العلم وصفاً لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في البيان القرآني

مواقعه وبلاغتها

الجزء الأول

تأليف الدكتورة
شومه بنت محمد مساعد الفاضلي البلوي

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ح النادي الأدبي بمنطقة تبوك ، ١٤٣٠ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البلوي، شومة محمد الفاضلي

العلم وصفاً لله في البيان القرآني./ شومة محمد الفاضلي

تبوك، ١٤٣٠هـ

.. ص ؛ .. سم

ردمك : ١ - ٣٥ - ٨١٨ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

القرآن - بلاغة أ- العنوان

ديوي : ٢٢٥ ١٤٣٠/٤٦٤٢

رقم الإيداع : ١٤٣٠/٤٦٤٢

ردمك : ١ - ٣٥ - ٨١٨ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

هذا الكتاب كان في الأصل رسالة علمية تقدمت بها الباحثة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد .. وقد نوقشت في يوم الأربعاء ١٩/٤/١٤٢٧ هـ وتمت إجازتها بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

التنفيذ دار المجد للطباعة والنشر والخدمات الطباعية

دمشق - هاتف ٢٢٤٥٨٥٥ - ٢٢١٤٢٦٥

جوال - ٠٩٣٣٤١٥٣٩٥ - ٠٩٣٣٨٤١٠٩٢

E - mail:almajd١١tr@hotmail.com

العلم وصفاً لله في البيان القرآني
مواقعه وبلاغتها
الجزء الأول

الدكتورة
شومه بنت محمد مساعد الفاضلي البلوي

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله الذي أرسله ربه رحمة للعالمين، وجعله خاتم النبيين،وأنزل عليه كتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

وبعد:

فقد أخذ العرب بالبيان القرآني عندما شرع الرسولﷺ يردد على مسامعهم آياته، فمنهم من رأى فيه روضاً نضيراً تأوي البشرية إلى ظلاله الحانية وتستمد منه أنفاساً رطبة عطرة، فاستبشر به وأوى إليه، ومنهم من رأى فيه إعصاراً يوشك أن يقتلع شجرة الحياة من جذورها، فنفر منه، وولّى معرضاً عنه.

وهؤلاء، وأولئك أدركوا أن بيانه غير ما جرت به الألسنة فأيقن الأولون أنه كلام الله، ووحي السماء، وزعم الآخرون أنه شعر أفرزه شاعر مفلق، أو سحر أجاده ساحر متألق. وهذا يعني أن الكل مجمع على أنه سمع ما لم يكن يسمع، وأنه أمام لون من البيان لا عهد له به من قبل.

على أن من زعموه شعراً، أو سحراً لم يلبثوا إلا قليلاً من عمر الزمن حتى فاءوا إلى الرشد، وهُدوا إلى منطق الحق، ولم يكن ذلك إلا لـ: "أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده، ولا حيلة لهم معه مما يشبه – على التمام – أساليب الاستهواء في علم النفس، فاستبد بإرادتهم، وغلب على طباعهم، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها، واستقاموا لدعوته، وهم يبالغون في رفضها. فكانوا يفرون منه في كل وجه ثم لا ينتهون إلا إليه؛ إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العربية"[٢].

---

[٢] إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي: ١٥٩، دار الفكر، بيروت، الطبعة التاسعة: ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

ومن هنا عرف العرب بلاغة القرآن عند نزوله، فانتهى بهم الأمر إلى الإذعان لسلطانه بعد أمد قصير، فحملوا لواءه، وانساحوا في الأرض يبشرون به ويدعون إليه، وفي حقبة قصيرة انتشر ضوؤه شرقاً وغرباً، وعرف المسلمون - من غير العرب - تلك اللغة التي أفرغ القرآن في قالبها، فلما استحكمت لديهم، واستوثقت منها سلائقهم حتى كأنهم غذوا بها مع ألبان رضاعهم وجدوا من بلاغة القرآن ما وجده العرب أنفسهم.

وهنا شرعت الأقلام تسجل ما تهتدي إليه القرائح من أسرار إعجازه، وكان للبلاغة من ذلك حظ موفور.

ومنذ ذلك العصر، والأقلام ماضية في هذا السبيل، ولا زال القرآن مورداً متسعاً، بل محيطاً لا يرى شاطئاه، وغوراً عميقاً لا يدرك مداه.

ولأن صفة علم الله سبحانه وتعالى أكثر صفات الله وروداً في كتابه الكريم، إذ تبلغ أكثر من ثلاثمائة آية رأيت أن يكون موضوعاً لبحثي هذا، وأن يتناوله في سياقاته المختلفة، وقد اقتضى ذلك أن يكون عنوانه "العلم وصفاً لله في البيان القرآني مواقعه وبلاغتها" وقد حاولت - قدر الاستطاعة - الوقوف على دلالات هذا الوصف في تلك السياقات؛ لنتبين سعة علمه، وإحاطته بكل ما كان، وما سيكون من قول أو فعل مما صدر أو يصدر من البشر منذ بدء الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وما يوحي به ذلك الوصف من معان وأغراض في المواطن التي جاء فيها.

وإني لأرجو من العلي القدير أن أكون قد أضفت إضافة مثرية لحقل الدراسات البلاغية القرآنية، حيث إن هذه الدراسة والمرتبطة بصفة علم الله سبحانه وتعالى تجعل الباحث ينظر في ضوئها إلى الآيات القرآنية التي سيق العلم فيها وصفاً لله سبحانه وتعالى نظرة شاملة تفضي إلى الاعتراف الكامل بدقة علم الله عز وجل وإحاطته بكل أسرار الكون، وأحوال العباد وأفعالهم - مهما بلغت درجة خفائها ودقتها - في إطار بلاغة الكلمة والجملة القرآنية معاً.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي البلاغي الذي يقوم على تحليل آيات الوصف؛ للوقوف على الظواهر البلاغية التي تعمر بها الآيات من حيث تناول الغرض العام للموطن الذي ورد فيه الوصف وفقاً للمبحث الذي يندرج هذا الموطن

في سياقه، ثم الانتقال إلى الحديث عن فصاحة الكلمة من حيث صورها، ومادها وما لها من جرس تنفعل به النفس ويتجاوب معه الحس.

والإبانة عن صور التركيب وخصائصه من حيث الإنشاء وأنواعه، ونبضه، والخبر وأضربه ودواعيه، وما تظهر فيه بنية التركيب من صور التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وما لذلك من إيماء.

وتناول الصور البيانية وتجلية ما لها من ومض.

والإلمام بما في بنية الآية أو الموقع لصفة العلم من ألوان البديع، وما تفيضه على التعبير من أثر جمالي.

وقد كان - لي - مع بعض المفسرين في آيات الوصف وقفات ونظر، فناقشت ورجّحت ما وفقني الله فيها، مما أراه حقاً وصواباً في أدب جم هو المشروع في حق علمائنا، وهو المظنون في أمثالنا ممن ينتسب إلى العلم، وينشد وجه الصواب فيه.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينطوي على:

مقدمة، وتمهيد، وبابين، لكل منهما فصلان، ولكل فصل مباحث على النسق الآتي:

المقدمة: تتناول أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج الدراسة.

التمهيد: ويتناول:

- مفهوم لفظ العلم في اصطلاح اللغة، وفي منظور أولي الفقه لمفهوم الذات والصفات.
- سر وجوب اتصاف الله بالعلم، وتنزهه عن ضده، وعناية القرآن ببيان مجالاته، وأثر ذلك في الإيمان والاستقامة على الجادة.

الباب الأول: علم الله الكوني موقعاً وبلاغة.

ويندرج في هذا الباب فصلان هما:

الفصل الأول: علم الله سبحانه وتعالى الكوني.

ويشتمل على المباحث الآتية:

- علمه سبحانه وتعالى في سياق الخلق والإبداع
- علمه سبحانه وتعالى في سياق الملك والإحاطة بالكائنات.

الفصل الثاني: علم الله الغيبي.

ويشتمل على المباحث الآتية:

- علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن الغيب عامة.
- علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن علم الغيب والشهادة.
- علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن الساعة.

الباب الثاني: علم الله بأحوال العباد وأفعالهم: موقعاً وبلاغة.

ويندرج في هذا الباب فصلان هما:

الفصل الأول: علم الله بأحوال العباد.

ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث. وهي:

- علم الله سبحانه وتعالى في سياق الهدايه والضلال.
- علم الله سبحانه وتعالى في سياق السر.والعلانية.
- علم الله سبحانه وتعالى في سياق العموم.
- علم الله سبحانه وتعالى في سياق الخطاب والحوار.
- علم الله سبحانه وتعالى في سياق الابتلاء والكشف.

الفصل الثاني: علم الله سبحانه وتعالى بأفعال العباد.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين هما:

- علم الله سبحانه وتعالى في سياق الطاعة والمعصية.
- علم الله سبحانه وتعالى في سياق التشريع.

الخاتمة – تتضمن:

أهم نتائج البحث والتوصيات المقترحة. وقد ألحقت بالبحث فهرسة لأهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في إعداده.

❖❖❖❖❖

شكر وتقدير

من حق النعمة أن يحسن المرء لباسها، وينسبها إلى وليها، فالحمد لله أولاً وآخراً على توفيقه، وعظيم إنعامه فيما أنجزته في هذا البحث معترفة بالعجز، والتقصير ضارعة إليه سبحانه وتعالى أن يغفر زلاتي ويعفو عن عثراتي.

ثم الشكر والتقدير لوالدي الحبيبين اللذين كانا لهما فضل الغرس من بدايته، فقد غرسا فيّ - ولله مزيد الحمد - حب كتابه الكريم، والتشوق إلى معرفة أسراره متعهدين هذا الغرس بالرعاية، فكان دعاؤهما لي بالتوفيق زادي الذي أتقوى به، وهوائي الذي أتنفسه، أطال الله عمرهما في طاعته، وحفظهما من كل مكروه.

وشكراً وتقديراً إلى أستاذي الفاضل الدكتور عبد الموجود متولي بهنسي إبراهيم المشرف على البحث الذي كان مثالياً في تعامله سخياً في توجيهاته - حفظه المولى الودود- فقد أفدت من توجيهاته الحكيمة وإرشاداته السديدة ونصائحه المفيدة فجزاه الله عني خير الجزاء.

والشكر والتقدير لأفراد أسرتي لكل من المهندس الملازم نايف، والأستاذ نواف ووافي وفارس وحماد الفاضلي، وكل من الأخوات: لطيفة وشيمة وبخيته زادهم الله جميعاً بسطة في المال والجسم والعلم.

وأخص بالشكر أخي الحبيب مسند الفاضلي الذي ذلل كثيراً من الصعوبات التي واجهتني في البحث، سائلة الله عز وجل أن يلبسه ثوب الصحة والعافية، وأن يوفقه الله سبحانه وتعالى إلى ما يحبه ويرضاه.

كما لا يفوتني أن أشكر زوجي الغالي/خالد عيد البلوي، الذي كان له الفضل بعد الله أن يجد هذا الكتاب طريقه إلى الطباعة فله مني خالص الشكر والتقدير.

وللنادي الأدبي بمنطقة تبوك جزيل الشكر والامتنان على تفضله بطباعة هذا الكتاب على نفقته الخاصة فله مني خالص الدعاء وأصدقه، سائلة الله أن ينفع بهذا العمل وأن يجعله حجة لنا لا حجة علينا ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾

الشعراء: ٨٨ - ٨٩.

والشكر والتقدير لوكالة كليات البنات، والإدارة العامة لكليات البنات بالرياض.

والشكر موصول إلى عميدة كلية التربية للبنات بالرياض السابقة الدكتورة منيرة العرينان، والحالية الدكتورة ست الحسن الجهني، وعميدة كلية التربية للبنات بتبوك الدكتورة فاطمة الطلحي ثم الشكر لوكيلة الدراسات العليا بكلية التربية بالرياض السابقة الدكتورة حصة المنصور، والحالية الدكتورة منيرة الحريشي.

والشكر كذلك لقسم اللغة العربية، ورئيسته السابقة الدكتورة سارة الراجحي التي تمت مناقشة الخطة وهي رئيسة له، ورئيسته الحالية الدكتورة هدى السراء التي تم المناقشة، وهي ساهرة على رعايته، ومسؤولة عن كل شؤونه.

ومن باب رد الجميل لأهله فإني أشكر جزيل الشكر والامتنان كل من كان له الفضل -بعد الله- في أن يجد النور طريقه إلى رسالتي، داعية الله أن ينفع بعلمهم، وينير بصائرهم، ويسبل عليهم ثوب الصحة والعافية إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وأخيراً لا أدعي أنني بلغت في بحثي هذا درجة الكمال، بيد أنني توخَّيت وسعيت إليه مستمدة من الله ﷻ العون والسداد فمنه التوفيق وعليه التوكل ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فاطر: ٢.

فإن كنت قد أصبت فالخير قصدت وإن كنت قد أخطأت فحسبي أنني حاولت وأخلصت، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

❖❖❖❖❖

تمہید

أ – مفهوم لفظ العلم في اصطلاح اللغة: تقرر كتب اللغة أن العلم: ضد الجهل.

وهو مأخوذ من مادة (ع ، ل ، م) التي تدل على أثر بالشيء يتميز بها عن غيره، قال الراغب: وعَلَّمْتُه وأعْلَمْتُهُ في الأصل واحد، وعَلمتُ الشيء: عرفته وخبرته، وعَلِمَ بالشيء: شعر به. والعليم على وزن "فعيل" من أبنية المبالغة. وعلاّم وعلاّمة إذا بالغت في وصفه بالعلم، أي: عالم جداً[1].

وقال ابن منظور رحمه الله: "فهو الله العالم بما كان وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولمّا يكن بعد قبل أن يكون، لم يزل عالماً ولا يزال عالماً بما كان وما يكون،ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، أحاط علمه بجميع الأشياء باطنها وظاهرها، دقيقها وجليلها،على أتمّ الإمكان"[2].

مفهوم العلم اصطلاحاً: وفي مفهوم أولي الفقه للدلالة "الذات والصفات" يقول الجرجاني: "العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع[3]. وقال الكفوي: "المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلّق هو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة، وقد أطلق لفظ العلم على كل منهما إما حقيقة عرفيَّة، أو اصطلاحية، أو مجازاً مشهوراً"[4]. وقال في موضع آخر: "العلم يقال لحصول صورة الشيء عند العقل، وللاعتقاد الجازم الثابت والإدراك الكلي والإدراك المركب"[5].

وصفة العلم لله تبارك وتعالى من الصفات الذاتية[6]، وقد وصف الله تبارك وتعالى نفسه بأنه عالم وعليم، ووصفه كذلك رسله وأنبياؤه بهذه الصفة.

---

(١) انظر: لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: ٤١٧/١٢. ط ١ دار صادر ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، والمفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد ٤٤٦/٢، ط ١.

(٢) لسان العرب: ٤٢٠/١٢.

(٣) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد بن علي السيد أبي الحسن الجرجاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة: ٢٠٠، عالم الكتب، بيروت – لبنان ١٤١٦هـ ١٩٩٨م.

(٤) الكليات "معجم في المصطلحات والفروق اللغوية" لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي: ٦١١، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(٥) نفسه.

(٦) معجم ألفاظ العقيدة، تصنيف أبي عبد الله فالح، تقديم: الشيخ عبد الله جبرين: ٢٥٥. وفيه قال الشيخ: صفات الله الثبوتية وهي المجموعة في قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ فهي كل الصفات التي وصف بها نفسه بالكمال، وغالبها فيها التفصيل؛ لأنه كلما كثر الإخبار عنها وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما لم يكن معلوماً من قبل، ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر من الصفات المنفية التي نفاها عن نفسه.

وعلم الله سبحانه وتعالى محيط بكل الموجودات ولا يغيب عنه شيء في الأرض، ولا في السماء. والله سبحانه وتعالى عالم علماً يليق بجلاله وكماله والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله عز وجل: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ سورة النساء، الآية: ١٦٦ وقوله عز وجل: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ سورة غافر، الآية: ١٩.

ولقد ذهب أهل السنة والجماعة إلى إثبات صفة العلم لله عز وجل وأن علمه شامل لجميع الأشياء صغيرها وكبيرها جليلها وحقيرها، فهو سبحانه وتعالى يعلم كليات وجزئيات الأمور في كل الأوقات، أزلاً وأبداً.

قال الطحاوي: "وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً، ليس فيه ناقض، ولا معقب ولامزيل ولا مغير، ولا محول ولا ناقص، ولا زائد من خلقه في سمواته وأرضه"(١).

وقال ابن جرير: "إنك أنت يا ربنا العليم من غير تعليم بجميع ما قد كان وما هو كائن، والعالم للغيوب دون جميع خلقك... وقال: إن الله ذو علم بكل ما أخفته صدور خلقه من إيمان وكفر، وحق وباطل، وخير وشر، وما تستجنه مما لم تجنه بعد"(٢).

وقال السعدي: "وهو الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن والإسرار والإعلان، وبالواجبات والمستحيلات والممكنات، وبالعالم العلوي والسفلي، وبالماضي والحاضر والمستقبل، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء"(٣).

وقد جاء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى بصيغ مختلفة على نحو: العليم، العالم، العلام، يعلم، علم. في آيات كثيرة متنوعة كلها تشير إلى إثبات العلم التام الكامل الشامل لله وحده لا يشابهه أحد من مخلوقاته في كمال علمه.

قال ابن خزيمة – بعد أن ساق الآيات الدالة على ذلك -: "فأعلمنا الله أنه نزَّل القرآن بعلمه، وأخبرنا – جل ثناؤه –أن أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه، فأضاف

(١) تفسير الطبري المسمى "جامع البيان في تأويل القرآن" لأبي جعفر بن محمد بن جرير الطبري: (١/١٧٥)، (١١/١٢٧). دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق: جماعة من العلماء: ٢٧٠، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ١١٧، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

الله جل جلاله إلى نفسه العلم الذي خبرنا أنه أنزل القرآن بعلمه، وأن أنثى لا تحمل ولا تضع إلا بعلمه..."[1].

ب - سر وجوب اتصاف الله بالعلم وتتزه عن ضده: وعناية القرآن ببيان مجالاته، وأثر ذلك في الإيمان والاستقامة على الجادة.

إن الله سبحانه وتعالى يعلم الأمور الماضية التي وقعت والأمور المستقبلة التي لم تقع بعد، ويعلم الأمور التي لن تقع لو فرض أنها تقع كيف تقع، وهذا من كمال علمه بالغيب، وعواقب الأمور، ومن هنا كان سر وجوب اتصاف الله بالعلم وتتزهه عن ضده.

والدليل العقلي على علمه سبحانه وتعالى أنه يستحيل إيجاده الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاده الأشياء بإرادة، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم بالمراد فكان الإيجاد مستلزماً للعلم، ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً"[2]. فقبح الله من رمى ربه بالجهل وعدم العلم، وهو يأنف أن يوصف بشيء من ذلك.

فالله تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً، لم يتقدم علمه بالأشياء جهالة. وما كان ربك نسيا.

وأما المرتبة الأولى من علم الله عز وجل فهي العلم السابق، فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وقد قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾البقرة: ٣٠[3].

قال قتادة: كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنوا الجنة.

ومن صفة المولى عز وجل العلم المطلق، ومن ذلك علمه سبحانه وتعالى بالعالم وأحواله وتفاصيله،

---

[1] عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، د. صالح الفوزان٢٢-٢٣.

[2] الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، عبد العزيز السلمان: ١٣٤، الطبعة التاسعة عشرة ١٤١٨ هـ ١٩٩٧م، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٤١.

[3] ينظر: أسماء الله الحسنى، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق: يوسف علي بديوي، أيمن عبد الرزاق الشوا: ١٢٨ - ١٢٩، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، دار طيبة الخضراء. مكة المكرمة.

وهو الذي أبدع بعلمه خلق السموات والأرض، ويعلم عدد الأفلاك والنجوم، ويعلم من يطيعه ممن يعصيه، يقول تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٩.

ويقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ البقرة: ١١٥، ويقول تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ ﴾ البقرة: ١٣٧.

ومن الآيات الدالة على مطلق علمه قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٥. وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ البقرة: ١٥٨، ويقول تعالى: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الانشقاق: ٢٢ - ٢٣ إلى غير ذلك من الآيـــات التي تشير إلى أن العلم المطلق من صفة المولى عَزَّ وَجَلَّ[(١)].

كما أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم ما يخرج من الأرض من نبات ومعادن ومياه وأموات وأبخـــرة، وغير ذلك، وما يترل من السماء من ملائكة وأمطار، ومصائب وحر وبـــرد وغـــير ذلك وما يعرج فيها من الحفظة والأعمال، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ سورة الحديد، الآيـــة: ٤.ويقول تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحديد: ٢٢. أي ما تقع من مصيبة في الأرض من الأمراض والمصائب والبلاء إلا كان ذلك مكتوبـــا في

---

(١) وللاستزادة من مواضع هذه الآيات يمكن الرجوع إلى موسوعة "نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكـــريم ﷺ إعداد مجموعة من المختصين، بإشراف: د. صالح بن حميد، وعبد الرحمن محمد: ٢٩١٥ - ٢٩١٦، دار الوســيلة - جدة - الطبعة الثالثة، ١٤٢٥ هـــ ٢٠٠٤ م.

اللوح المحفوظ من قبل أن نخلق الخليقة.

ولقد استأثر الله عز وجل بعلم الغيب والساعة، وببعض الأمور التي لم يطلع عليها ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلاً ولا ولياً مكرماً فقال عز وجل: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ الجن: ٢٦. وقال عز وجل: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ﴾ سورة المائدة، الآية: ١٠٩، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾ ﴾ لقمان: ٣٤، ويقول تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ التوبة: ١٠٥ - ١٠٦. وقال تعالى: ﴿ إِن تُقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾ التغابن: ١٧ - ١٨. إلى غير ذلك من الأدلة القرآنية التي تدل على استئثار الله عز وجل بهذا العلم.

وقد جاء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى مراداً بهذا العلم إظهاره للخلائق ومن بعض الآيات التي تشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ ﴾ المائدة: ٩٤. ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾ الأنفال: ٧٠ - ٧١. وقال: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ التوبة: ١٦. وكذلك قال عز وجل: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾

وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ العنكبوت: ١٠ - ١١. وقال تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾ ﴾ الأحزاب: ١٨. وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي اهتم القرآن ببيانها والتي تبين أن أصل ومنشأ كل علم إنما هو من الله – جل ثناؤه – سواء كان شرعياً أو دنيوياً.

ففي هذه الآيات إثبات علمه بكل شيء من الأشياء دقيقها وجليلها، صغيرها وكبيرها. والاسترسال في سوق جميع الآيات في إثبات علم الله عز وجل إطالة لا يتسع لها المقام، ولعل فيما ذكرنه كفاية.

وإذا علم المرء أن الله سبحانه وتعالى قد أحاط علماً بكل الظواهر والبواطن، والغيب والشهادة والسر والعلن، وأنه عليم بحركاتهم وسكناتهم يجازي كل عامل بعمله كانت النتيجة حث النفس على ما يوجب خشية الله، وتعظيمه، وإخلاص العبادة له سبحانه، وبذل الجهد في تحسينها وإتمامها.

❖❖❖❖❖

الباب الأول

علم الله سبحانه وتعالى الكوني والغيبي: موقعاً وبلاغة

الفصل الأول

علــــم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الكــــوني

المبحـث الأول: علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سيـاق الخلـق والإبـداع.

المبحث الثاني: علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سياق الملك والإحاطة بالكائنات.

المبحث الأول

علم الله ﷻ في سياق الخلق والإبداع

مدخل:

المتأمل في القرآن الكريم يلحظ أن القرآن الكريم يعرض الحقائق العلمية في صورة مختلفة تنبئ عن الحكمة والموعظة الحسنة، لكي تحقق الهدف الذي ذكرت من أجله، وهو هداية الناس إلى بارئهم في خشوع وإكبار لصفة خالق الأكوان ذي الجلال والإكرام.

وأما ورود مادة "**علم**" في القرآن الكريم بمعنى "**العلم الكوني**" الذي يسمى الآن بالعلم الطبيعي فذلك نراه في القرآن في أكثر من آية، منها على سبيل المثال قوله ﷻ إشارة إلى خلق السموات والأرض ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ** ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٩ [١].

وعن مظاهر القدرة الإلهية في صورها المختلفة كخلق السموات والأرض، ووضع قوانين الحركة التي تنظم دورة الليل والنهار، وتسيير الفلك وفق شروط خاصة، وتسخيرها في البحر بما يحقق الخلافة للإنسان في الأرض الميتة وأسرار قيام الحياة على الماء، والقدرة الإلهية في تصريف جماح الرياح وتسخيرها لمصلحة استقرار الحياة على الأرض كإثارة السحب وشحناتها الكهربية لإنزال المطر، كل تلك المفاهيم العلمية وردت في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ البقرة: ١٦٤ [٢].

والعاقل إذا تأمل هذا العالم وجده كالبيت المبني المعد، فيه جميع آلاته ومصالحه، وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والأرض مهاد وبساط وفراش ومستقر للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينة،

[١] وينظر: الإنسان في الكون بين القرآن والعلم، د. عبد العليم خضر ١٥٣، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، عالم المعرفة، السعودية.

[٢] ينظر: نفسه.

وأدلة للمتنقل في جنبات هذه الدار، والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر والحواصل المعدّة المهيأ كل شيء منها لشأنه الذي يصلح له، وضروب النبات مهيأ لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه فمنها الركوب، ومنها الحلوب، ومنها الغذاء، ومنها اللباس والأمتعة والآلات، ومنها الحرس الذي وكل بحرس الإنسان يحرسه وهو نائم وقاعد مما هو مستعد لإهلاكه وأذاه، فلولا ما سلّط عليه من ضده لم يقر للإنسان قرار بينهم، الإنسان كالملك المخول في ذلك المحكم فيه، المتصرف بفعله وأمره، ففي هذا أعظم دلالة وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم قدره أحسن تقدير، ونظمه أحسن نظام[1]. وأنه لو كان في السموات والأرض إله غير الله لفسد أمرهما، واختل نظامها، وتعطلت مصالحها ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ٩١ – ٩٢.

يقول ابن القيم رحمه الله في قدرة الله في خلق الإنسان: "فارجع الآن إلى النطفة وتأمل حالها أولاً وما صارت إليه ثانياً، وأنه لو اجتمع الإنس والجن على أن يخلقوا لها سمعاً أو بصراً أو عقلاً أو قدرة أو علماً أو روحاً بل عظماً واحداً من أصغر عظامها، بل عرقاً من أدق عروقها، بل شعرة واحدة لعجزوا عن ذلك، بل ذلك كله آثار صنع الله الذي أتقن كل شيء في قطرة من ماء مهين، فمن هذا صنعه في قطرة فكيف صنعه في ملكوت السموات وعلوها وسعتها واستدارتها وعظم خلقها، وحسن بنائها وعجائب شمسها وقمرها وكواكبها ومقاديرها وأشكالها، وتفاوت مشارقها ومغاربها فلا ذرة فيها تنفك عن حكمة بل هي أحكم خلقاً وأتقن صنعاً، وأجمع للعجائب من بدن الإنسان بل لا نسبة لجميع ما في الأرض إلى عجائب السموات ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾ سورة النازعات، الآية: ٢٧ – ٢٨[2].

فالله هو الذي خلق الكون كله، بعد أن لم يكن شيئاً ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ سورة يس، الآية: ٨٢.

ولأن هذه الإشارات الإلهية في هذا الكون الفسيح تدل على وجود الحكيم

---

[1] أسماء الله الحسنى: ٦٢ – ٦٣.

[2] نشأة الكون وخلق الإنسان بين العلم والقرآن، د. سارة عبد المحسن: ٣٧ – ٣٨، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ–١٩٩٨م.

العليم الذي أحاط بكل شيء علماً ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤.

فقد حسن بي أن أتناول مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في بعض من الشواهد الكونية من خلال مبحثين:

١ - علمه ﷻ في سياق الخلق والإبداع.

٢ - علمه ﷻ في سياق الملك والإحاطة بالكائنات.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخلق والإبداع قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٨ - ٢٩.

في هاتين الآيتين خطاب للكفار على طريق الإنكار والتعجب والتوبيخ على كفرهم مع قوة الدلائل الداعية إلى الإيمان. وهي - هنا - إيجادهم من العدم ثم إماتتهم عند انقضاء آجالهم، ثم بعثهم بعد موتهم، ليحاسبهم، ويجازيهم على ما فعلوا في دنياهم.

وخلق ما في الأرض وجعله مسخراً لنفعهم، وخلق السموات محكمة البناء لا تفاوت فيها، وإحاطة علمه بكل ما فيها، وما سواهما، فعلمه ﷻ محيط بكل شيء.

والذي يتأمل بنية هذا الأسلوب يدرك ما فيه من روعة حيث يتسلل إلى المشاعر فيهزها في غير هوادة بما فيه من ظواهر بلاغية بالغة التأثير. وهي:

البدء بالاستفهام: ﴿كَيْفَ﴾ ومن المعلوم أن المخاطب بهذا الاستفهام ليس لديه جواب عليه؛ لأنه لا يستطيع بيان حال يمكن التعلل به، كما أن المتكلم ﷻ لا يجهل انتفاء الجواب وانتفاء ما يمكن الاستناد إليه من الأسباب، فهو إذن للتعجب، أو للتعجيب. وما يتبع ذلك وينشأ عنه من التوبيخ المستهدف لإيقاظ العقل من غفوته، ليتأمل في الظواهر الكونية الباعثة على الإيمان.

وقد عبر عن الحدث الواقع في كنف هذا الاستفهام بالفعل الدال بصورته على المستقبل ﴿تَكْفُرُونَ﴾، وفي ذلك إيماء إلى تجدد الكفر واستمراره(١)، ولا يبعد أن يكون إلى جانب ذلك إظهار صورة الكفر بادية القبح ماثلة للعيان.

(١) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، د. عبد العظيم المطعني: ١/٤٥. الطبعة الأولى مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ويجلو وجه القبح تقييد هذا الفعل بجملة الحال ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ... تُرْجَعُونَ ﴾ فحدوثه بين المخاطبين مع تقلبهم في أحوال الإيجاد من عدم، وإماتة بعد الإيجاد، وهم لا يستطيعون الامتناع عن ذلك، والتأبّي عليه، ثم بعثهم من الموت وعرضهم للحساب..حدوث هذا الفعل مع التقلب في تلك الأحوال يبدي شناعة، وقبحاً له لا مزيد عليهما، إنه خطاب يستجيش العاطفة بما فيه من امتنان بنعمة الإيجاد، والإحياء، وبما فيه من إيماء إلى الانقياد لإرادته بالإماتة، والبعث للجزاء دون قدرة على الإفلات.

فجملة ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا ﴾ حالية مقترنة بالواو على إضمار **"قد"** وذلك لنكتة بلاغية عمد إليها التنزيل الحكيم، فإنه لما قصد استئناف الخبر، والقصد إلى عدم ضم هذه الجملة إلى الفعل الأول في الإثبات، جيء بها مقترنة بالواو، فقد استنكر عليهم المولى ﷻ الكفر به في بداية الآية، ثم استأنف الخبر بتذكيرهم بابتداء خلقهم، ولكون المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجيء بالواو، فإنها كما يقول الجرجاني: "إن لم تكن عاطفة فإن ذلك لا يخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة، وفي أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها"[(١)].

وقد ورد الإيجاز بنوعيه في هاتين الآيتين، فمن إيجاز الحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا ﴾ فقد حذف من الكلام الحرف **"قد"** والتقدير – والله أعلم – وقد كنتم[(٢)].

ويمتد الخطاب مقدماً دليلاً من نسق آخر على قدرته ﷻ ماثلاً فيما أمتن به عليهم من تسخير ﴿ مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾؛ إنه دليل مشحون بالامتنان بالنعم الظاهرة مما هو قوام لحياتهم من أنواع النبات والحيوان.

وفي هذا الجزء من الخطاب قوة في التعبير تهز النفس هزاً. وتتمثل هذه القوة في أسلوب القصر الماثل في تعريف الطرفين ﴿ هُوَ ٱلَّذِى... ﴾ فخلق ما في الأرض جميعاً،

---

(١) دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني:١٦٥ – ١٦٦، قرأه وعلق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، مطبعة المدني– القاهرة – ومطبعة المدني – جدة – ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل: ٢١٤/٣، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

وتسخيره للمخاطبين لا يمكن الزعم بأن أحداً اختص به دونه ﷻ أو شاركه فيه، وهو دليل يخاطب الإنسان بما حوله، بعد خطابه بما في كيانه؛ وذلك ليشمل كل قوى الفكر لدى كل أنواع الإدراك في الإنسان، فبعض الناس يدرك أولاً ما في داخله ثم ما يكون حوله - وهذا البعض أعمق فكراً وأقوى إدراكاً. وبعضهم يدرك أولاً ما حوله قبل أن يدرك ما في كيانه، من ناحية أن ما حوله يمثل حاجة ماسة من حوائجه، وعندما يدرك حاجته النفسية والبدنية يدرك تكوينه وكيف كان.

وفي قوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ احتباك، فالآية الكريمة تتحدث عن عظيم خلق الله ﷻ ونهاية إبداعه في خلق السموات والأرض، حيث خلق لعباده الأرضين السبع، كما خلق لهم السموات السبع.

والملحوظ أن الآية سلكت مسلك الاحتباك[1] في إبراز هذا التقابل الإبداعي في خلق السموات والأرض فـ "حذف أولاً كون الأرض سبعاً: لدلالة الثاني عليه، وثانياً كون ما في السماء لنا لدلالة الأول عليه، وهو فن عزيز نفيس"[2].

أما النوع الثاني من الإيجاز، وهو إيجاز القصر، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

فـ "في هذا المشهد القصير ذي المقاطع الأربعة يُعْرَض سجل الحياة كلها ويطوي ويعرض صورة البشرية في قبضة الباري ﷻ ينشرها من همود الموت أول مرة، ثم يقبضها بيد الموت في الأولى، ثم يحييها كرة أخرى، وإليه مرجعها في الآخرة، كما كانت منه نشأتها في الأولى. وفي هذا الاستعراض السريع، يرتسم ظل القدرة القادرة، ويلقي في الحس إيحاءاته المؤثرة العميقة"[3].

كما ورد الإيجاز في الآية الثانية لها في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

---

[1] أطلق مصطلح "الاحتباك" في تراثنا البلاغي على كل أسلوب يراد فيه إقامة تقابل بين أمرين، غير أن هذا التقابل لا يتحقق على مستوى ظاهر العبارة أو البنية السطحية لهذا الأسلوب، ومن ثم فإن إدراكه، أو تمثل الغرض منه لا يتأتى إلا إذا استدللنا على المحذوف في كل من الطرفين بمقابلة المثبت في الطرف الآخر، والاحتباك هو "أن يجعل الكلام شطرين، ويحذف من كل منهما نظير ما يثبت في الآخر" حول الإعجاز البلاغي للقرآن "قضايا ومباحث"، د. حسن طبل: ٢٣، مكتبة الإيمان، المنصورة الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.

[2] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين أبي الحسن البقاعي: ٨٣/١، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف، بحيدر آباد - الهند - ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

[3] في ظلال القرآن لسيد قطب: ٥٣/١، دار الشروق، بيروت - الطبعة الخامسة عشرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٦.

ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

يقول سيد قطب: "هكذا في ومضة ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أو شيء مما خلق في الأرض يستغرق في مواضع أخرى آيات طوالاً، حينما يريد التفصيل والتطويل"[1]، ولكنه في هذه الآية يوجز هذا الإيجاز الدال على البلاغة والإعجاز، وهو بهذه الصورة من الإيجاز قد حوى معاني جليلة يعجز القلم عن تسطيرها.

والتقديم باب كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، فإذا لطف لديك شعر، وراق لك نظم، فستجد سبب أن راقك، ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء عن شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان[2].

ومن التقديم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ.. ﴾ فـ "تقديم الظرف على المفعول الصريح، لتعجيل المسرة، واللام للتعليل: والانتفاع؛ أي:خلق لأجلكم جميع ما في الأرض، لتنتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار"[3].

واللافت للانتباه أسلوب الالتفات الذي ظهر في هذه الآيات والغرض منه مواجهة الذين كفروا بهذه الجريمة الشنعاء التي ارتكبوها في حق الله ﷻ وهو الكفر به ﷻ.

فقد كان الالتفات من الغيبة في الآيات التي قبلها في قوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ البقرة: ٢٦ – ٢٧. إلى الخطاب الذي جاء في قوله: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا... ﴾.

وبلاغة هذا الالتفات في أنه موجه لهم مباشرة، وفي ذلك لي لأعناقهم؛ لأنه لما عدد قبائحهم، وسوء فعالهم، وخبث نفوسهم، فقد بين مزيد سخطه عليهم، وكامل لومه وتقريعه، فوجه الخطاب إليهم، وذلك أبلغ لجواز أن لا يصله الإنكار، أما إذا كان الإنكار

---

(١) التصوير الفني في القرآن لسيد قطب: ١٣٢، الطبعة الحادية عشرة، دار المعارف، القاهرة.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين الألوسي:١/٢١٥، الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان – ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

موجهاً إلى المخاطب كان ذلك أردع، وأشد في النكاية واللوم والتقريع[1].

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ قصر، فقد وقع في هذه الآية، وذلك بتقديم ما حقه التأخير، حيث قدم الجار والمجرور المتعلق ﴿إِلَيْهِ﴾ على عامله ﴿تُرْجَعُونَ﴾ أي ترجعون إليه[2]. وهو من قصر الموصوف وهو الله على الصفة وهي الرجوع، وهو قصر حقيقي تحقيقي، وقد أفاد مجيء القصر - هنا- تأكيد حقيقة البعث والرجوع إلى الله، كما أن فيه تيئيساً لهم من نفع أصنامهم، وما يعبدون من دون الله؛ إذ أنهم لن ينصروهم، ولن يخلصوهم من العذاب إذا رجعوا إلى الله[3].

والملحوظ في هاتين الآيتين ذلك التغاير بين حروف العطف فمرة يأتي السياق القرآني بـ "**الفاء**" ومرة بـ "**ثم**" ولا شك أن لذلك سراً بلاغياً، وهدفاً تربوياً.

فقد وقع الوصل بالفاء أولاً في قوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ وقد أفادت هنا التعقيب، لأن الإحياء يحدث عقب الإماتة[4]، ثم عطف عليه بـ "**ثم**" في قوله: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

يقول الزمخشري: "لم كان العطف الأول بالفاء والإعقاب بـ (**ثم**)؟ قلت: لأن الإحياء الأول قد تعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت، إن أريد به النشور تراخياً ظاهراً، وإن أريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه، والرجوع إلى الجزاء - أيضاً - متراخ عن النشور"[5].

ومن مواضع الفصل لكمال الانقطاع ما جاء في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فهذه الجملة قد فصلت عن سابقتها، وترك العطف بالواو، إما لكونها

---

(1) ينظر: البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد، وعلي معوض، ١/٢٧٥، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، وتفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود محمد بن محمد العمادي: ١/٧٦ – ٧٧، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان – ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(2) في ظلال القرآن: ١/٥٣.

(3) ينظر: التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور: ١/٣٧٧، الطبعة الأولى، الدار التونسية – تونس. ١٩٨٤م، ومن بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث، د. بدرية العثمان: ٣٥٧، الطبعة الأولى، دار الراية الرياض – ١٤١٧هـ.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٧٧.

(5) الكشاف عن حقائق غوامض التنويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري: ١/١٢٢، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان –، وينظر الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان بن عمير الشهير بالجمل، مطبعة عيسى البابي بمصر.

كالنتيجة لها، أو للتنبيه على الاستقلال في إفادة ما أفادته، وذكر أنها بيان نعمة أخرى مترتبة على الأولى، وذلك لأن خلق الأرض وما فيها، وجعله منفعة للبشر، إنما هو إكمال لإيجاد البشر؛ لأن فائدة الإياد لا تكمل إلا بوجود مقوماته[1]. فكان هذا من موجبات الفصل لكمال الانقطاع بين الجملتين.

ومن الصور البديعية في سياق هاتين الآيتين الطباق بين الموت والحياة وهو من طباق الإيجاب.

وبعد فإن هذا الكون العظيم المعجز في بنائه المذهل في اتساعه الرائع في حركته واتزانه هذا الاتزان الدقيق الذي لو اختل قيد شعرة في أمر من أموره، لانفرط عقد هذا الكون، وانهار كل ما فيه ومن فيه. فسبحان الذي خلق وأبدع.

ثم ختمت الآيتان بما هو أوفق للسياق، وأنسب للمقام، وهو مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

ولقد أشار البقاعي بعبارات هي غاية في الروعة والجمال إلى مناسبة هذه الخاتمة للآيات التي قبلها فقال: "ولما كان الخلق على هذه الكيفية دالاً بالبديهة على أتم قدرة لصانعه، وكان العلم بأن مبنى ذلك على العلم محتاجاً إلى تأمل اغتنى في مقطع الآية بقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي: فهو على كل شيء قدير. ولما ذكر الحياة والموت المشاهدين تنبيهاً على القدرة على ما اتبعهما به من البعث، ثم دل على ذلك أيضاً بخلق هذا الكون كله على هذا النظام البديع وختم ذلك بصفة العلم"[2].

واللافت للانتباه أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ كان بصيغة المبالغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ وفي ذلك ما يعطي دلالة إحاطة علمه بكل الدقائق والخفايا.

يقول الألوسي: "وفي ﴿ عَلِيمٌ ﴾ من المبالغة ما ليس في عالم، وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة؛ لأن علمه واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم وغير المتناهي وصف نفسه ﷻ بما دل على المبالغة، والشيء - هنا - عام باق على عمومه لا تخصيص فيه بوجه"[3].

وبناء على ما ذكره الألوسي فإن في تقديم الجار والمجرور ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ على وصف العلم اهتماماً بالمقدم؛ لما فيه من إشارة إلى شمول علمه ﷻ وأكد تنكير

(1) ينظر: روح المعاني: ١/٢١٥، والتحرير والتنوير: ١/٣٧٨.
(2) نظم الدرر: ١/٨٣.
(3) روح المعاني: ١/٢١٧.

﴿ شَىْءٍ ﴾ هذا المعنى، فإن في التنكير دلالة العموم.

وقد كان من الجائز أن يكون التعبير بقوله: "**وهو عليم بكل شيء**" لكن التعبير القرآني أبلغ في الدلالة على عموم علمه ﷻ، وأنه لا يخفى عليه شيء موجوداً كان أو معدوماً. والله أعلم.

وجملة ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله من خلق السموات والأرض، وما فيها على هذا النمط العجيب، والأسلوب الغريب[1].

ومن الجدير بالذكر ما قاله الزركشي حول الفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ وملاءمتها لسياق الآيتين حيث قال: إن من أنواع الفواصل ما يكون الغرض منها تمكن المعنى المسوق إليه. ومن خفي هذا الضرب قوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾. فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة الختم بالقدرة ولكن كان الختم بوصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ [2].

غير أن الزركشي لم يوضح وجه ملاءمة الفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ لسياق هاتين الآيتين. وأقول – والله أعلم بمراده – إن الختم بوصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ له علاقته بغرض الآيات التي جيء بها رداً على منكري البعث.

فقد وقع الاستدلال على البعث في الآية الكريمة بطريقتين:

أ – الاستدلال على الإعادة بالبدء: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا ﴾.

ب – الاستدلال على القدرة على البعث بخلق السموات والأرض وما فيهن ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ وهذا أعظم وأكبر من خلق الناس[3]. قال تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ غافر: ٥٦.

فمدار هاتين الآيتين مخاطبة منكري البعث بما ساقه التنزيل الحكيم من دلائل القدرة بمعنى أن الله ﷻ هو الذي خلق لكم الأرض، وما فيها من خيرات تنتفعون بها، وخلق السموات السبع، وما فيها بهذه الصورة العجيبة الدقيقة المتناسقة، وكل

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٢١٧/١.

(2) ينظر: البرهان: ٩١/١.

(3) ينظر: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ١٨٢.

هذا دليل على إحاطة علمه، وبديع صنعه، ودقة خلقه، بحيث لا يختلط عليه العلم بأجزائكم، وعظامكم بعد أن تتفتت وتختلط بالتراب.فكان من المناسب أن تختتم هاتان الآيتان بوصف ﴿عَلِيمٌ﴾. يقول السعدي: "وكثيراً ما يقرن بين خلقه، وإثبات علمه كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾الملك: ١٤؛ لأن خلقه للمخلوقات، أدل على علمه وحكمته وقدرته"[1].

ومن مظاهر الخلق والإبداع الدالة على إحاطة علمه قوله جل شأنه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝﴾ الأنعام:٩٥- ٩٦.

نبه اللهﻷ في هاتين الآيتين على قدرته الباهرة في شق النواة مع صلابتها وإخراجه منها نبتاً أخضر ليناً، فينبت منه الزرع على اختلاف أصنافه من الحبوب، والثمار على اختلاف ألوانها وأشكالها وطعومها من النوى.

كما استدل على قدرته بدلالة أحوال النبات والحيوان استدل كذلك بالأحوال الفلكية. فكما أنهﷻ فالق الحب والنوى كذلك هو فالق ظلمة الليل بضياء الصبح يفلقه شيئاً فشيئاً حتى تذهب ظلمة الليل كلها، فيسعى العباد في قضاء مصالحهم، ومنافع دينهم ودنياهم.

وقد سيقت هذه الدلائل في نسق أسلوبي يخاطب الوجدان مع مخاطبته الفكر، ويتضح ذلك فيما يلي:

لكون الخلق محتاجين إلى السكون والاستقرار والراحة جعل الليل لهم راحة وسكناً وجعل الشمس والقمر يجريان بحساب مقنن مقدر، لا يتغير ولا يضطرب، فلكل منهما منازل يسلكها في الصيف والشتاء ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ الذي أحاط علمه بالظواهر والبواطن والأوائل والأواخر[2].

---

[1] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٤٩.

[2] ينظر: تفسير السعدي: ٤٠٤، وتفسير البحر المحيط: ٤/١٨٩ – ١٩٠، المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، للإمام إسماعيل بن عمر بن كثير: ٤٣٧، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ١٩٩٠م.

سوق الجملة الأولى في إطار التأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ واسمية الجملة؛ لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة فخرج في أسلوب فخم مثله فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾. مخالفة الظاهر فقد جاء قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ بالفعل المضارع، وكان الظاهر- والله أعلم- ورودها بصيغة اسم الفاعل، أسوة بأمثالها من الصفات المذكورة من قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ﴾، ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ إلا أنه غوير في نظم الآية، فعدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده هو قوله: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت كالإنسان والطائر من النطفة والبيضة، واستحضاره في ذهن السامع كأنه يشهده الآن.

ولا شك أن إخراج الحي من الميت أشهر في القدرة وأدل عليها من عكسه، والنظر أول ما يبدأ فيه كإخراج النطفة والبيضة من الحيوان[1] وهذا من الإعجاز الذي تتقطع دونه الأعناق.

وللسائل أن يسأل "لم قدَّم التمدح بذكر الحب قبل النوى؟ والجواب أن يقال: تقديم الحب على النوى من المهمِّ والبلاغة تقديم المهم، كما قيل: **"إن المهمَّ المقدَّم"** فإن ما كان مهمًّا فتقديم التمدّح به أولى؛ لأنه قوت المخاطب وقوت دوابّه، وذكر ذلك إنما هو في معرض الاعتداد بالنعم عليه، فكان تقديمه أولى، والنَّوى إنما ذكر لتتميم المعنى، ليكمل التمدّح فإن في ذكره إشارة إلى الاعتداد على المخاطب بما يتفكّه به، وطريق التهذيب والترتيب أن يكون ذكر ما يتفكّه به بعد ذكر الأقوات التي لا غنى عنها ولابُدّ للحيوان منها ﷻ"[2].

وفصلت هذه الجملة عن سابقتها لكمال الاتصال فهي واقعة "موقع الجملة المبينة لقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾؛ لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت؛ لأن النامي في حكم الحيوان"[3] فكان ذلك من موجبات الفصل لكمال الاتصال.

---

[1] ينظر الكشاف: ٤٨/٢.

[2] تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الإصبع المصري، تحقيق د. حفني محمد شرف: ٥٦٢، القاهرة ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

[3] الكشاف: ٤٨/٢. جعل ابن مالك قوله: ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ عطفاً على (يخرج) لأن الاسم في تأويل الفعل. والصواب ما قاله الزمخشري: إنه عطف على ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ ولا يصح أن يكون عطفاً على (يخرج)؛ لأنه ليس تفسيراً لقوله: (فالق الحب...) فيعطف على تفسيره بل هو قسيم له. البرهان: ١١٠/٤.

وتعريف ركني الإسناد ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ للتعظيم في أعلى مراتبه؛ لأن المسند إليه اسم إشارة للبعيد، فنزل بعد المكانة منزلة بعد المكان، والمسند علم، وفي الإخبار بالعلم الخاص بهﷻ وهو لفظ الجلالة فيه من التعظيم ما فيه، فإن من معانيه السيد، والمالك، والمدبر والمصرف، وكفى بإشارته إلى ذلك إجلالاً وتعظيماً.

والاستفهام في قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ إنكار على الكفار لانصرافهم عن الحق إلى الباطل بعد قيام البرهان على تفردهﷻ بالخلق والإيجاد.

وفي قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ إيجاز حذف[1]؛ إذ حذف المسند إليه، وهو معلوم من دلالة الآيات فالله – وحده – فالق الإصباح جاعل الليل سكناً.

وفي قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ إيجاز بالحذف يسميه علماء المعاني الإحتباك كما بين ذلك البقاعي، فقد حذف من الأول الحركة لدلالة ﴿سَكَنًا﴾ عليه في الجزء الثاني، وحذف من الثاني السدل لدلالة "**الفلق**" عليه في الثاني[2].

واللافت للانتباه أن هذه الجملة قد فصلت عن سابقتها، وذلك لكمال الانقطاع، لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى، فجملة ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ...﴾ خبرية لفظاً ومعنى، والجملة السابقة لها ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى كونها جملة استفهامية فكان ذلك من موجبات الفصل.

فهذه الآيات الكونية الصادرة عن اللهﷻ ليلفت بها الأنظار إلى وجوب توحيده في العبادة، وتخصيصه بالألوهية، وتفردهﷻ بالخلق والإيجاد والإبداع.

ومن الصور البيانية في هاتين الآيتين ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ فهي استعارة تصريحيه تبعية شبِّه فيها انشقاق عمود الفجر، وانصداعه بفلق الإصباح ثم استعير فلق الإصباح لظهور الضياء في ظلمة[3] واشتق منه (**فالق**) بمعنى شاق.

وسر هذه الاستعارة أن "فلق الليل عن الصبح أبدع في مظهر القدرة، وأدخل في المنة بالنعمة؛ لأن الظلمة عدم والنور وجود. والإيجاد هو مظهر القدرة، ولا يكون

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٧/٢٢٧.

(2) ينظر: نظم الدرر: ٢/٦٧٩.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/٣٩٠، وإعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيي الدين الدرويش: ٣/١٧٨، الطبعة الخامسة، دار ابن كثير، ودار اليمامة، دمشق – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

العدم ومظهراً للقدرة إلا إذا تسلط على موجود وهو الإعدام، وفلق الإصباح نعمة – أيضاً – على الناس لينتفعوا بحياتهم واكتسابهم"(١).

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ تشبيه بليغ، "وفي تشبيه الليل بالسكن إعجاز يتجسد فيه عجز الإنسان، فالكلمة القرآنية في تعبيرها عن المعنى المراد تمتاز عن سائر مرادفاتها اللغوية بتطابق أتم من المعنى المراد، ومهما استبدلت بها غيرها لم يسد مسدها، ولم يغن غناءها، ولم يؤدّ الصورة التي كانت تؤدّيها، وانظر إلى طبيعة الأحرف التي تتكون منها كلمة ﴿سَكَنًا﴾ وتوالي الفتحات على حروفها، كل ذلك يشعرك بذلك الهدوء الذي يبعث على الطمأنينة، وينشر الراحة في النفس"(٢)، كما أن كلمة (**السكون**) جامعة لمعان كثيرة منها: النوم، ومنها الإيواء إلى المنازل، ومنها الاطمئنان والراحة.

أما الصور البديعية فكان لها نصيب في هاتين الآيتين ومن ذلك العكس في قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾.

فقد تعلق الفعل في الأولى بالحي الخارج من الميت كالإنسان يخرج من النطفة كما يقولون، وتعلق ﴿مُخۡرِجُ﴾ في الثانية بالميت الخارج من الحي، مثل البيضة الخارجة من الدجاجة كما يقولون، وقد تقدم ﴿ٱلۡحَيَّ﴾ على ﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾ في المتعلق الأول، ثم عكس في الثاني. وإذا كان الغرض من هذه الآية تصوير مظهرين من مظاهر القدرة بهما تفوق جميع القدر، وكان إخراج الحي من الميت أشهر في القدرة، وأدل على سعة السلطان من عكسه، وهو إخراج الميت من الحي، كان الأول جديراً بالتصدير، ثم يتلوه الثاني، وبدون هذا ينعكس الغرض، ولا يتم المراد، فأسلوب العكس من البلاغة في الذرى، لأنه مما يقتضيه المقام(٣).

والجمع بين الإصباح والليل، والحي، والميت طباق إيجاب من مقتضيات الحال، وليس حلية لمجرد اللفظ والمعنى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ فاصلة لهاتين الآيتين فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.

(١) التحرير والتنوير: ٧/٣٩٠ – ٣٩١.

(٢) إعراب القرآن وبيانه: ٣/١٧٨ – ١٧٩.

(٣) ينظر: الصبغ البديعي في اللغة العربية، د. أحمد إبراهيم موسى: ٤٧٧، دار الكاتب العربي – القاهرة – ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م.

أي أن "الجميع جار بتقدير العزيز الذي لا يمانع ولا يخالف، العليم بكل شيء، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء"[1].

واسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ عائد - والله أعلم - على ما ذكر من مظاهر القدرة الإلهية من آيات الكون المسبوقة الذكر.

وأوثر اسم الإشارة "للإيذان بعلو رتبة المشَار إليه، وبعد منزلته أي ذلك التسيير البديع تقدير العزيز الغالب القاهر الذي لا يستقصى عليه شيء من الأشياء التي من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها ما في ذلك التسيير من المنافع والمصلحة المتعلقة بمعاش الخلق ومعادهم"[2]. فهذه المظاهر الكونية آيات عظيمة في تكوينها وتسخيرها للخلق.

وتعريف ركني الإسناد ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾؛ لإفادة الحصر؛ إذ هي أمور مختصة بالله ﷻ لا يقدر عليها إلا الله ﷻ.

وقد جاءت الفاصلة ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ مقرونة بوصف ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ مناسبة لما تحدثت عنه الآيتان من مظاهر الكون المسخرة لتسيير الحياة وتنظيمها؛ لأنه "كثيراً ما إذا ذكر الله ﷻ خلق الليل والنهار والشمس والقمر، يختم الكلام بالعزة والعلم كما ذكر في هذه الآية"[3].

وقد جاءت هذه الآية ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله من الآيات؛ لأن "التقدير العظيم الذي تقدم من الفلق وما بعده ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي لا يغالب فهو الذي قهرهما على ما سيرهما فيه، وغلب العباد على ما دبر من أمرهم بهما، فلو أراد أحد أن يجعل ما جعله من النوم يقظة، واليقظة نوماً، أو يجعل محل السكن للحركة أو بالعكس، أو غير ذلك مما أشارت إليه الآية لأعياه ذلك ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ الذي جعل ذلك بعمله على منهاج لا يتغير وميزان قويم لا يزيغ"[4].

وقد جاءت الفاصلة ﴿ٱلْعَلِيمِ﴾ متمكنة مستقرة ففي اختتام هاتين الآيتين بهذه الفاصلة دليل عقلي على إحاطة علمه؛ لأن "تسخير هذه المخلوقات العظيمة على

---

[1] تفسير ابن كثير: ٤٣٦.
[2] تفسير أبي السعود: ٣/١٦٥.
[3] تفسير ابن كثير: ٤٣٦.
[4] نظم الدرر: ٢/٦٨٠.

تقدير ونظام بديع، تحيرت العقول في حسنه وكماله، وموافقته للمصالح والحكم من الأدلة العقلية على إحاطة علمه"[1].

ومن قدرة الله الباهرة في الكون الدالة على سعة علمه قولهﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ﴾ سورة الأنعام.

ففي هذه الآيات استدلال على قدرة الله وإبداعه، وكان الاستدلال بطريقة الإنبات وتنوع النبات واختلاف أصناف الفواكه والثمار، والأزهار المختلفة الأشكال والألوان والطعوم والروائح، وذلك من أجلِّ أنواع النعم والإحسان، ومن أعظم الدلائل على كمال القدرة الإلهية.

ثم يخبرﷻ بأن المشركين مع هذه الظواهر الدالة على القدرة بتنوعها، وجمالها ونفعها البالغ، لم يدركوا أنه متفرد بالألوهية، وبالغوا في الافتراء فاخترعوا له بنين وبنات دون أن يكون لهم سند من علمٍ أو حجة من عقل.

وإزاء هذا كله لم يكن بد من أن يتره الله نفسه عما اقترفوه في حقه، ولا جرم فهو مبدع السموات والأرض وكيف يكون لمن هذا شأنه ابن وليس له صاحبة؟ إن من يدعي له ابناً أو بنتاً مع انتفاء الصاحبة معطل العقل، إذ لاحظ له من الإدراك، فمن يُنْسَبُ إليه هذا الحمق خالق كل شيء ومبدعه ومحيط علمه بدقيق كل شيء وجليله ؟ فسبحان أن يتخذ صاحبة أو ولداً.

هذا هو المعنى العام الذي تضمنته الآيات، وقد بنى أسلوبها بناءً يستدعي النظر، ويستهوي الفكر، وأدع للقلم بيان ذلك حسبما يوفقه الله جل شأنه.

فقد بدأت الآيات بواو العطف رابطة الجملة الخبرية بما سبقها من قوله:

---

[1] ينظر: تفسير السعدي: ٤٠٤.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾. وهذه الجملة بطرفيها تفيد القصر، فالمسند إليه (هو) الضمير العائد على لفظ الجلالة، والمسند الموصول وصلته، وفي ذلك قصر صفة إنزال الماء على موصوف وهو المسند إليه قصر إفراد، أي هو وحده منزل الماء من السماء.

وقد ذكر مفعول الصلة ﴿مَآءً﴾ نكرة، والتنكير هنا الإشارة إلى النوعية فالماء المنزل من السماء نـوع خاص أسماه القرآن في موطن آخر مباركاً وذلك قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ سورة ق، الآية: ٩.

وقد عقبت هذه الجملة بأخرى ربطتها بها الفاء وهي قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ وهذه الفاء تدل على السببية، والترتيب الفوري المناسب لإخراج كل نوع من النبات. وجاء المسند فعلاً ماضياً؛ ليبين أن الإخراج قد صار حقيقة واقعة مشاهدة بيد أن متعلقه وهو المفعول اختير نكرة مبينة بالإضافة المزدوجة(١)؛ لإفادة العموم. أما المسند إليه فقد بدأ في صورة ضمير العظمة (نا)، للإيماء إلى أن ذلك الفعل من خصوصياته ﷻ لا يقدر عليها أحد سواه. وكما ردف هذه الجملة جملة أخرى تماثلها في البنية والارتباط، حيث كانت الفاء رابطة لها بما قبلها بدلالتها على الترتيب السببي، والفورية المناسبة لكل نوع، وكان المسند ماضياً ومسنداً إلى ضمير العظمة، ولكن المفارقة أن المفعول ﴿خَضِرًا﴾ جاء نكرة مفيداً للنوعية بقرينة الضمير في (منه) وهو يعود إلى المفعول في الجملة السابقة.

وتنكير المفعول إلى إفادته للنوعية يمهد للوصف بالجملة التي بعده وهي قوله تعالى: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ والمسند في هذه الجملة جاء في صورة المضارع – على عكس نظيره السابق–؛ لأن إخراج الحب المتراكب من الخضر صورة متجددة تراها الأعين حيناً بعد حين على نحو مستمر، وكان إسناده إلى ضمير العظمة؛ لإبراز القدرة الإلهية الفذة في إبداع هذه الصورة العجيبة البديعة.

وقد امتد نطاق هذه الجملة عن طريق رابطة "**الواو**" لتشمل جنات من أعناب، والزيتون، والرمان المتشابه وغير المتشابه. لكن الملحوظ أن الجنات أوثر تنكيرها على

---

(١) أعني بالإضافة المزدوجة أن المفعول (نبات) مضاف إليه (كل)، وأن لفظ (كل) مضاف إليه لفظ (شيء). فلفظ نبات مضاف، ولفظ كل مضاف إليه، ولفظ (كل) مضاف، ولفظ (شيء) مضاف إليه ففيه تتابع إضافات.

حين أوثر تعريف الزيتون والرمان. وربما كان التنكير للإيماء إلى كثرة تلك الجنات؛ لأن الحاجة قد تمس إليه فيتخذ طعاماً، ويستأنس لذلك لما نقله الشيخ الجمل عن الكرخي من أن "تقديم النبات، لتقدم القوت على الفاكهة"[(١)] وربما كان ذلك هو السر في تقديم الزيتون على الرمان، فإنه يكون إداماً كما يستخرج منه الزيت للطعام. وذكر هذه الأشياء مع دخولها في قوله: نبات كل لون من الإطناب، وهو ذكر الخاص بعد العام، لأثرها الكبير في حياة الناس. قال السمين:"وجنات الجمهور على كسر التاء؛ لأنها منصوبة نسقاً على نبات، أي فأخرجنا بالماء النبات، وجنات وهو من عطف الخاص على العام تشريفاً لهذين الجنسين على غيرهما كقوله تعالى: ﴿ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ البقرة: ٩٨[(٢)].

وفي ضوء ما ذكره السمين من عطف ﴿ جَنَّـٰتٍ ﴾ على ﴿ نَبَاتَ ﴾ يكون قوله ﷻ: ﴿ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾ جملة معترضة في داخل هذه الجملة الممتدة. وفي هذا الاعتراض تنبيه إلى خصوصية لهذا النوع بينها الشيخ الجمل بقوله: "إنما جيء بهذه الجملة معترضة، وأبرزت في صورة المبتدأ والخبر تعظيماً للمنة به؛ لأنه من أعظم أقوات العرب؛ ولأنه جامع بين التفكه والقوت"[(٣)].

ويرى أهل العلم أنه يحتمل أن تكون نهاية هذه الجملة هي قوله: ﴿ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا ﴾، وأن لفظ ﴿ جَنَّـٰتٍ ﴾ – على قراءة الرفع – جزء جملة حذف منها المسند على تقدير، وثم جنات.

والمعنى: ومع النخل جنات، أو معطوف على قنوان، على تقدير: مخرجة من النخل قنوان: وجنات من أعناب. ومن هنا كان لفظ الرمان والزيتون جزء جملة أخرى؛ لأنهما منصوبان على الاختصاص كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ النساء: ١٦٢؛ وأرى أن هذا هو الأحسن، لفضل هذين الصنفين[(٤)]، وهكذا تومض بنية الأسلوب القرآني بأنواع مختلفة من الومض تدرك منها النفوس المطبوعة ألواناً من الطعوم.

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٢/٦٩.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد الخراط ٨/٧٥، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧م، دار القلم – دمشق.

(٣) الفتوحات الإلهية: ٢/٦٩.

(٤) ينظر: الكشاف: ٢/٥٢.

وفي قوله: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾[1] نرى الجرس اللفظي يتهدى بالقارئ، تمهيداً يتطلب الوقوف عنده، لينتقل منه إلى جرس من نمط آخر أعلى منه وقعاً وأكثر امتداداً في قولـــه: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾، وينتهي بنغم أقصر وأوقع في قوله: ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾.

وفي هذه الجملة - إلى جانب جرسها الأخاذ نجد الفعل ﴿ٱنظُرُوٓاْ﴾ أمراً يراد بـــه إثارة الشعور، وإيقاظ الإحساس بالجمال فيما أبدعه الخالق ﷻ مرتبطاً ذلك الأمـــر بالشرط ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ وما عطف عليه ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾؛ ليتمتع المخاطب بدقـــة الـــصنع، وإبداعه في حالين مختلفتين بينهما الزمخشري بقوله: "﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلاً ضعيفاً لا يكاد ينتفع به، وانظروا إلى حـــال ينعـــه ونضجه كيف يعود شيئاً جامعاً لمنافع وملاذ. نظر اعتبار واستبصار، واستدلال على قدرة مقدّره، ومدبره، وناقله من حال إلى حال"[2].

وللشيخ الجليل سيد قطب كلام جيد في بيان روعة التصوير في هذا الموضع يقول فيه: "وحركة الماء النازل من السماء فيخرج منه نبات كل شيء، ثم حركة التنويـــع في النخل والأعناب والزيوت والرمان... تنويع بالأصناف المختلفة، ثم باختلاف كل صنف على حدة ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ...﴾ وتنويع بطريقة التعبير - لكأني ألمـــح في تنويع نسق التعبير في كل مرة أمراً مقصوداً لإيقاظ الحي، حتى لا يـــستنيم لرتابـــة العرض وهو يستعرض آيات الله في الكون"[3].

ثم تأتي الآيات بعد هذا التدليل على قدرة الخالق، وتفرده بإخراج الـــشيء مـــن ضده، وتحويله من طور إلى طور آخر موبخة الذين يتخذون مع الله ﷻ شركاء فقال

---

[1] يبدأ ظهور (اليخضوري) وهي الترجمة العربية لمادة "الكلوروفيل" من بعض النباتات، فيظهر سر الحياة علـــى الأرض، ويتسارع بذلك نمو النبات فيما يسمي بالطور الخضري - حيث يأخذ النبات الماء، وثاني أكسيد الكربون والـــضوء ليعطي بواسطة "اليخضور" نباتاً كاملاً فتكشف براعم الأزهار - وتخرج النورات التي تعطي الحبـــوب المتراكمـــة، وبهذا تضف الآية ترتيب المراحل العلمية الصحيحة لنمو النبات وهي: الإنبات - الاخضرار - الإزهـــار - الإثمـــار، ولذا كان التعبير "مشتبها" أدل على التدخل، وقرب الشبه بين الثمار. فهذا الإعجاز العلمي في تكـــوين النبـــات لا يقدر عليه إلا الله الواحد الأحد فبدأت هذه الآية بقوله: (وهو الذي). ينظر: مناهج المفسرين في بيان آيات الكـــون من خلال السور المكية (رسالة دكتوراه)، عبد الواحد عابد: ٤٩٢ - ٤٩٣، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

[2] الكشاف: ٥٢/٢.

[3] نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، د. صلاح الخالدي: ٢١١، دار المنارة - جدة - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٠٠ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝١٠١ ﴾الأنعام: ١٠٠-١٠١.

ولعبد القاهر حديث رائع عن ومض التقديم في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ حيث قال:" ليس بخاف أن لتقديم (**الشركاء**) حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب، أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرّت فقلت: (**وجعلوا الجن شركاء لله**) وأنك ترى حالك حال من نُقل عن الصورة المبهجة، والمنظر الرائق، والحسن الباهر إلى الشيء الغُفْل الذي لا تحلى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به إلى حاصل. والسبب في أن كان ذلك كذلك، هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير.

بيانه أنَّا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم (**الشركاء**) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك، لا من الجن ولا غير الجن.

وإذا أُخِّر فقيل: "**جعلوا الجن شركاء لله**" لم يفد ذلك، أي: يفقد المزية ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله ﷻ فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (**الشركاء**) دليل عليه. وذلك أن التقدير يكون مع التقديم: أن (**الشركاء**) مفعول أول (**جعل**) و (**لله**) في موضوع المفعول الثاني، ويكون (**الجن**) على كلام ثان، وعلى تقدير أنه، كأنه قيل: " فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟"، فقيل: (**الجن**) وإذا كان التقدير في (**شركاء**) أنه مفعول أول و (**لله**) في موضع المفعول الثاني، وقع الإنكار على كون شركاء الله ﷻ على الإطلاق، من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن؛ لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجراة على شيء، كان الذي تعلق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة"[١].

ففي هذه الآية تقدم الجار والمجرور (**لله**) على مفعولي (**جعل**) على القول بأن

---

[١] دلائل الإعجاز: ٢٨٦ – ٢٨٧.

(**الجن**) مفعول أول، و (**شركاء**) مفعول ثان، وعلى القول بأن (**الجن**) مفعول فعل محذوف، وأن المعنى: فمن جعلوا شركاء؟ قيل: الجن، على هذا القول يكون الجار والمجرور (**لله**) مفعولاً ثانياً لجعل مقدماً على المفعول الأول شركاء.

وهذا التقديم للدلالة على أن الإنكار متوجه إلى الجعل لله، لا إلى مطلق جعل، الخاطر ملتفت إليه تعالى، والهمة معقودة به، كما يدل تقديم (**شركاء**) على (**الجن**) على أن الإنكار متوجه إلى جعلهم لله شركاء على الإطلاق، فيدخل فيه مشركة غير الجن، ولو أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله كانت الشركة مقيدة غير مطلقة[1].

إن هذا التقديم للجار والمجرور أولاً، ثم للفظ (**شركاء**) ثانياً، قد جعل إنكار الشرك أقوى، والتحذير منه أبلغ، والزجر أشد.

ومن مواضع التقديم في هذه الآيات" تقديم الجار والمجرور في الجملتين ﴿ **أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ** ﴾ وهما خبران، على اسمي كان (**ولد – صاحبة**) لإفادة القصر به.أي: أنى يكون له ولد ولا غيره. و لم تكن له صاحبة لا غيره، فنفي الولدية والصاحبية مقصور على الله ﷻ وتنكير (**ولد**) و (**صاحبة**) تأكيد للنفي؛ لأن المنفي لا يكون معروفاً"[2].

وقد ذهب الدكتور المطعني إلى أن المفسرين "مرُّوا على هذا الاستفهام مرًّا خفيفاً، فلم يقولوا مثلاً – المراد منه كذا"[3].

وأقول - والله أعلم بمراده -: إنه وإن كان هناك الكثير من المفسرين لم ألمح لديهم فيما - بدا لي- إشارة إلى المراد من هذا الاستفهام، لكن بالرجوع إلى كتب التفسير وتأملها لاح لي أن هناك من أشار إلى الغرض من هذا الاستفهام. فابن عطية قد ذكر أن الاستفهام في معنى التوقيف والتقرير[4].

في حين ذكر الشوكاني أن المراد من الاستفهام "الإنكار والاستبعاد، أي: من كان

---

[1] ينظر: البرهان: ٢٠١/١٢٣ – ٢٠٢، ٢٣٦/٣.

[2] التفسير البلاغي: ٣٣١/١. – في هذه الآية التي تحدد تتريه الخالق، ذكر كلمة (صاحبة) لتدل على المصاحبة المؤقتة بين الرجل والمرأه في الدنيا وقصر فترها ولله الزمن المطلق، و لم يقل: زوجة، لأها ربما أوحت إلى النفس بتفاصيل حسية، تبارك وتعالى عن هذه الطبائع البشرية، جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، لأحمد باسوف: ٢٥٩، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٤م، دار المكتبي – سورية – دمشق.

[3] التفسير البلاغي: ٣٣٠/١.

[4] ينظر:المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد السياف:٣٢٩/٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م.

هذا وصفه، وهو أنه خالق السموات والأرض، وما فيهما كيف يكون له ولد؟ وهو من جملة مخلوقاته، وكيف يتخذ ما يخلقه ولداً"[1].

وما ذهب إليه الشوكاني هو الأوفق بالسياق، والأقرب للصواب، أما ما أشار إليه ابن عطية فيبدو لي أنه بعيد كل البعد عن غرض الاستفهام، والله أعلم بأسرار كتابه.

ومن إيجاز الحذف في هذه الآيات قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾؛ إذ حذف المسند إليه تقديره: هو[2]، وهو حذف معلوم من السياق.

وجملة ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ فصلت عن التي قبلها؛ لأنها: تتترل مترلة التعليل بمضمون ذلك التتريه بمضمونها – أيضاً – وبهذا الوجه رجح فصلها على عطفها فإن ما يصفونه هو قولهم: إن له ولداً وبنات؛ لأن ذلك التتريه يتضمن نفي الشيء المتره عنه وإبطاله، فعُلّل الإبطال بأنه خالق أعظم المخلوقات دلالة على القدرة، فإذا كنتم تدّعون بنوّة الجن والملائكة لأجل عظمتها في المخلوقات، وأنتم لا ترون الجن ولا الملائكة فلماذا تدّعوا البنوة للسموات والأرض المشاهدة لكم وأنتم تروها وترون عظمها[3] فكان ذلك التعليل من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وكذلك نجد الفصل في قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ فالجملة الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والجملة الثانية إنشائية لفظاً ومعنى فهي جملة استفهامية فلذلك ترك العطف بينهما لكمال الانقطاع.

وجاء قوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ معطوفاً على ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ من عطف العام على الخاص؛ لما فيه من معنى الإيجاد، لدفع توهم أن خلق ما عدا السموات والأرض ليس لله[4].

وفي الجملة ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ إيجاز قصر؛ لأن الكون كله بما فيه من أجناس المخلوقات، وأنواعها وأفرادها مندرج تحت مدلول هذه الجملة.

---

(1) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني:٢/ ١٨٥، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت – لبنان – ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

(2) أو مبتدأ خبره (أنى يكون له ولد). ينظر: التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد اليحاوي: ٥٢٧، عيسى البابي وشركاه، والتفسير البلاغي:١/٣٣٠.وإيثار (بديع) في هذه الآية على (خالق)، لأن (بديع) صفة مشبهة باسم الفاعل، فالوصف بها متمكن أمكن لا ينقطع.

(3) ينظر: التفسير البلاغي ١/ ٣٣٠.

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٣٣١.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء وصف العلم فاصلة لهذه الآيات عقب الحديث عن آيات الله الكونية في إنزال الماء من السماء، فتنبت البذور، وتخرج أجنة النبات من دور الركود إلى النشاط وبهذا ينمو النبات، وتظهر الأوراق الخضراء التي تحتوي على مادة الكلورفيل التي تقوم في وجود ضوء الشمس، وثاني أكسيد الكربون من الجو وماء المطر من التربة بعملية التمثيل الضوئي لإعداد الغذاء والثمار التي بدورها تمد الإنسان والحيوان بما يحفظ له بقاءه على وجه الأرض[1].

فكان ذلك النظام الكوني مناطاً للاعتبار والتأمل في الكيفية التي يتحول بها النبات بقدرة الخالق، وتدبيره المحكم من طور الخضرة والغضاضة ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ إلى طور النضج والإثمار ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ فكان التذييل بأمر النفس البشرية بالنظر والتأمل والاعتبار ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾.

فكانت مظاهر هذه القدرة الإلهية أدل على الإيمان بالله وحده لا شريك له كلما تأملوا في مصنوعات الله ﷻ الدالة عليه المشيرة بكل لسان إليه.

فكيف بعد ذلك يُجعل لله شريك، والله خالق كل شيء، وليس شيء من المخلوقات مشابهاً لله ﷻ بوجه من الوجوه.والدليل على ذلك إحاطة علمه بكل ما خلق، وهو ما ذيل الله به هذه الآيات فقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

"وفي ذكر العلم بعد الخلق إشارة إلى الدليل على ثبوت علمه، وهو هذه المخلوقات وما اشتملت عليه من النظام التام، والخلق الباهر، فإن في ذلك دلالة على سعة علم الخالق وكمال حكمته...كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس: ٧٩، ذلكم الذي خلق ما خلق، وقدّر ما قدّر"[2].

وفي العدول إلى الإظهار في قوله: ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ دون الإضمار **"وهو به"** لمحة بلاغية أشار إليها الألوسي حين قال: "وهو بكل شيءٍ من شأنه أن يعلم كائناً ما كان كما ينبئ عنه ترك الإضمار إلى الإظهار"[3].

فإن في الإظهار دلالة العموم في شمول علمه ﷻ، أما الإضمار فيوحي بتخصيص

---

(1) ينظر: الكون والإعجاز العلمي في القرآن، د. منصور حسب النبي: ٢١٢، الطبعة الثالثة دار الفكر العربي، مدينة نصر. ١٤١٦ هـ ــ ١٩٩٦م.

(2) تفسير السعدي/٤٠٧.

(3) روح المعاني: ٧ /٢٤٣.

علمه بالخلق، وهذا يخالف المقصود من الآية التي تهدف إلى الإحاطة بسعة علم الله وشموله لكل شيء كائناً ما كان.

ومجيء العلم بصيغة "**فعيل**" له أثره على المعنى، وذلك في الإشارة إلى المبالغة في شمول علمه في كل وقت، وفي كل حين.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ واقع موقع التذييل المقرر لمضمون الكلام قبله[(١)]؛ لأنه "لما كانت القدرة لا تتم إلا بشمول العلم قال: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي فهو على كل شيء قدير؛ لأن شمول العلم يلزمه تمام القدرة... ومن كان له ولد لم يكن محيط العلم ولا القدرة، بل يكون محتاجاً إلى التوليد"[(٢)] فجاءت هذه الآية، لتبطل تلك الدعاوي الفارغة بالطريق البرهاني المزيل لكل شبهة.

وقد جاءت جملة ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ صورة من صور إيجاز القصر؛ لأن كل ما في الكون من عوالم الأشياء يندرج تحت مدلول هذه الجملة. وفيها "احتراس بديع لرفع ما قد يتوهم من أن كثرة المخلوقات قد يترتب عليها عدم تعلق علم الله بها"[(٣)].

وإذا تأملنا فواصل هذه الآيات وجدنا أن كلا منها متمكنة في مكانها غير نافرة ولا قلقة.

والآيات الأولى قد ختمت بالفاصلة (**يؤمنون**) مبينة أن حصول هذه الفوائد، والانتفاعات فيه دلالات لقوم يؤمنون بقلوبهم، ويقرون بألسنتهم بأن لها خالقاً مدبراً صانعاً، عالماً.

ويمكن أن يكون تخصيص المؤمنين، لأنهم المنتفعون بذلك دون غيرهم[(٤)]. أما الآية الأخيرة فقد جاءت مختومة بالفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ مغايرة بذلك نسق الفاصلتين السابقتين المختومة بالنون والمسبوقة بحرف المد الواو.

فهذه الفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ قد سيق بها في مقام الوحدانية لله ﷻ وإبطال الولد من ثلاثة أوجه "أحدها أن مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة؛ لأن الولادة من صفات الأجسام، ومخترع الأجسام لا يكون جسماً حتى يكون

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٤١٢/٧، والتفسير البلاغي: ٣٣١/١.
(٢) نظم الدرر: ٦٨٨/٢.
(٣) التفسير البلاغي: ٣٣١/١.
(٤) ينظر: روح المعاني: ٢٤٠/٧.

ولدا". والثاني: أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد وهو متعال عن مجانس، فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة. والثالث: أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء"[1].

ففي الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ دلالة معنوية لم تكن لتكون لولاها فـ "يدخل في معنى الاحتراس بوجه خاص الصفة المشبهة باسم الفاعل ﴿عَلِيمٌ﴾ للدلالة على علمه بشئون مخلوقاته – مهما كثرت – علم وثيق لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء"[2].

و"عموماً فالواضح من هذه الآيات الكونية، وهي قليل من كثير في آيات القرآن التي تعالج هذا الموضوع تمام التلاؤم، ودقة التصوير والترتيب، واختيار الكلمات الدالة، وسلاسة الإيقاع وبطؤه مع التقابلات العديدة، وجمال التناسب المسمى بمراعاة النظير أو وحدة الرسم كما سماه سيد قطب رحمه الله حسن توزيع الأجزاء في اللوحة أو الرقعة مع التوجيه إلى الأسرار والدقائق والأسباب وراء التغيرات مع هذا الروح الذي يسري في الأسلوب مما يحس ولا يوصف، ويرسم كوناً أعمق في داخل الإنسان بما يثير من تداعيات فكرية ووجدانية، ويهز طاقات النفس من تذكر وتخيل وحس وعقل، فليس هنا تزداد، أو نقل لكتاب الكون المتطور بل أشمل من ذلك وأعمق وأكثر تأثيراً"[3].

فإن النظر في الآيات الكونية في القرآن الكريم ابتغاء الاهتداء إلى ما أودع الله فيها من أسرار الفطرة عمل عظيم يرقى إلى مستوى العبادة في الإسلام مما يدل على أن القرآن الكريم تنزيل من الله العزيز العليم الحكيم.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الخلق والإبداع قوله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾﴾ سورة الحجر.

يذكر الله ﷻ في هاتين الآيتين الحكمة الإلهية من خلق الخلق، وذلك؛ ليكون الخلق مشتغلين بالعبادة والطاعة، و لم يخلقهم عبثاً أو باطلاً كما يظن أعداء الله، وفي

---

[1] الكشاف: ٢/٥٣.
[2] التفسير البلاغي: ١/٣٣١.
[3] الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم د. صبّاح عبيد دراز: ٢٤، الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة – مصر – ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

هذا إشارة إلى أن تعذيب المكذبين للنبيﷺ في الآخرة هو حق وعدل وحكمة ومصلحة للبشر أنفسهم، فإن يوم القيامة آت لا ريب فيه؛ ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى، وفي ذلك تهديد للعصاة وترغيب للطائعين.

ثم تأتي الآية بعد ذلك مخاطبة النبي الكريم ﴿فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ﴾، أي: أعرض يا محمد عن المشركين، واحتمل ما تلقى منهم من أذى إعراضاً جميلاً بحلم وإغضاء ودون أذى، فإن ربك هو الخلاق الذي لا يعجزه خلق شيء، العليم بما تبدد من الأجساد، وتفرق في سائر أنحاء الأرض، فالجميع صائرون إليه محاسبون بين يديه[1].

وقد حمل هذا المعنى أسلوب يأخذ الإنسان عن نفسه، ويتبين ذلك من خلال هذه السمات قولهﷻ: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ.. إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ﴾ فهذه الجملة الخبرية جاءت في صورة استئناف لا تتبين روعته إلا لمن أنعم النظر في سياقه.

فالآيات السابقة في لمح خاطف تحدثت عن قوم لوط وصالح، وشعيب وما حل بهم. فقوم لوط أخذتهم الصيحة، وهدمت قراهم، وأمطر عليهم حجارة من سجيل، وقوم شعيب أخذهم عذاب يوم الظلة، وقوم صالح أخذتهم الصيحة، ولم يكن ما نزل بهم ظلماً بل كان نوعاً من العدل؛ لأنه لم ينتقم إلا ممن أهان الرسل، وكذبهم، فكان ذكر هذه الجملة عقب ما حل بهؤلاء من هلاك إشارة إلى الانتصاف للرسل منهم؛ فخلق السموات والأرض ملتبساً بالحق أو بسببه يقتضي الانتصاف للمظلوم من ظالمه.

وإسناد الفعل ﴿خَلَقۡنَا﴾ إلى ضمير العظمة يشير إلى أن جريان الأمور لا يطرد أو لا يستقيم إلا إذا كان مكفولاً بالحق؛ لأن العظيم لا تتحقق له العظمة إلا بالحق، ولا جرم أن يصف نفسه بالحق حيث قال: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾ النور: ٢٥.

على أن في هذه الجملة تعريضاً بما سيلحق بالمكذبين لرسول اللهﷺ ومن أجل ذلك عقبت بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ﴾ تأكيداً لما تلمح إليه الجملة السابقة، وتمهيداً لما سيؤمر به من الصفح الجميل. على أن المخاطب بهذه الجملة – وفق هذا السياق – هو الرسولﷺ وهو ليس منكراً لمجيء الساعة، ولكن العناء الذي يتحمله من هؤلاء المكذبين جعله في

[1] ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة الزحيلي: ١٤/٦٢ – ٦٣، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٤١١ هـ ١٩٩١م.

حال نفسية قلقة - كما يدل على ذلك قوله بعد هذه الآية بقليل: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ الحجر: ٩٧. فتأنيساً لنفسه، وتسكيناً لها أكد له هذا بأكثر من مؤكد؛ لأنه يحمل في ثناياه إيماء إلى الانتقام منهم جزاء تكذيبهم له، وتعنتهم معه.

وقد وقع العطف بين الجملتين ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾ لوجود الجامع بينها، فهي متفقة في الخبرية لفظاً ومعنى، فكان الوصل للتوسط بين الكمالين.

وليتأمل القارئ المتذوق ربط هاتين الجملتين بالثالثة، وهي قوله تعالى: ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾ فهي فاء الفصيحة، وهي تفصح عن شرط مقدر، كأنه قيل: إذا علمت أننا ما خلقنا السموات والأرض إلا بالحق، وأن الساعة آتية لا محالة فاصفح. فهي أشبه بالثمرة لما سبقها، وقد طوت الفاء جملة الشرط في كنفها للانتقال بسرعة إلى الجواب؛ لأنه مناط الاهتمام، وهو الغاية التي ينتهي إليها الخبر.

ولقد وصف الصفح بوصف ﴿ ٱلْجَمِيلَ ﴾ تجسيداً لمنهج الإسلام في مقابلة السيئة بالحسنة، فهو ﷻ لم يرد منه صفحاً مع بقاء الضيق في نفسه، والجهامة في وجهه، بل أراد منه صفحاً تنبسط معه أسارير وجهه، وتتعالى على الألم نفسه، وترقى إلى ذروة الرضى، ومن ثم أراني معرضة عما قاله بعض المفسرين:"هو منسوخ بآية السيف"[(١)] فإن التسامح، مقابلة الإساءة بالحسنة من شأنه أن يدعو العقلاء إلى مراجعة النفس وقبول الدعوة. ومن ثم قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴾ فصلت: ٣٤.

ولا يخفى أن الجملة الأولى في الآية الأولى جاءت بأسلوب القصر وبطريق النفي والاستثناء؛ لأن خلق السموات والأرض ملتبساً بالحق، أو لأجل الحق أمر يخفى مثله على البشر، ولا يعرف إلا بالتوفيق منه ﷻ وهذا الطريق إنما يستخدم فيما الشأن فيه أن يجهل أو ينكر كما قرر ذلك أهل العلم[(٢)]، وهو قصر موصوف على صفة، أعني قصر خلقهما على صفة الحق.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٥٨٧/٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٣٢.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما في قوله: ﴿ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾ من رد العجز على الصدر، وهو أحد المحسنات اللفظية التي تضفي على الكلام حسناً ورونقاً.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء الوصف فاصلة لهذه الآيات بصيغة **"فعيل"** فقال ﷻ عقب الأمر الإلهي بالصفح ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾.

واللافت للانتباه أن هذه الجملة الخبرية جاءت مؤكدة بـ **"إن"** وهي من أقوى أدوات التوكيد، ومن فوائد دخولها على الجملة أنك "ترى الجملة إذ هي دخلت ترتبط بما قبلها، وتأتلف معه، وتمتد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً، وكأن أحدهما قد سبك في الآخر"[(١)]. كما وقع تأكيد هذا المعنى - كذلك - بالجملة الاسمية. يقول الزمخشري: "وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ﴾ الذي خلقك وخلقهم وهو ﴿ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ بحالك وحالهم، فلا يخفى عليه ما يجري بينكم وهو يحكم بينكم أو إن ربك هو الذي خلقكم وعلم ما هو الأصلح لكم، وقد علم أن الصفح اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح"[(٢)].

وفي مجيء الوصفين بصيغة المبالغة "إيماء إلى بشارة النبي ﷺ بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبي ﷺ وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا كقول النبي ﷺ: لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده"[(٣)].

والعدول إلى لفظ الربوبية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ دون لفظ الجلالة **"إن الله"**؛ للإشارة إلى أن الذي هو ربه، ومدبر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه، ولا يقدر إلا ما فيه خيره[(٤)] وفي إضافة هذا اللفظ إلى ضميره ﷺ تشريف لمقامه، وعلو مكانته عند خالقه.

وقد عظّم الله ﷻ من هذين الوصفين ﴿ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ بهذا التعريف الذي سيق بدلالة الألف واللام.

وضمير الفصل **(هو)** لإفادة اختصاص الله ﷻ بهذين الوصفين، فإن صفة الخلق والعلم مقصورة عليه - وحده - لا تتجاوزه إلى غيره.

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٤٣.

(٢) الكشاف: ٥٨٧/٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٧٨/١٤.

(٤) ينظر: نفسه.

وهذه الجملة ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ تعليل للأمر الوارد في قوله: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾[1] يقول صاحب نظم الدرر: "ثم علل هذا الأمر بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ أي المحسن إليك الآمر بهذا ﴿هُوَ﴾ أي وحده ﴿ٱلْخَلَّـٰقُ﴾ المتكرر منه هذا الفعل في كل وقت بمجرد الأمر، فلا عجب في إيجاد ما ينسب إليه من إبداع الساعة أو غيرها، وهو لذلك عالم بأحوالكم أجمعين، وما يكون منها صلاحاً لك على غاية الحكمة؛ لأن المصور أعلم بالصورة من ناظرها والمتبصر فيها، وصانع الشيء أدرى به من مشتريه، وباني البيت أخبر به من ساكنه، وهو الذي خلق كل ما تراه منهم فهو فعله فسلم له.

ولما كان إحكام المصنوعات لا يتم إلا بالعلم، قال تعالى: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: البالغ العلم بكل المعلومات، فلا ترى أفعالهم وأحوالهم إلا منه ﷻ؛ لأنه خالقها وقد علمت أنه لا يضيع مثقال ذرة فاعتمد عليه في أخذ حقك، فإنه نعم المولى، ونعم النصير، ولا يخفى عليه شيء منه"[2].

ولا شك أن ذكر وصف ﴿ٱلْخَلَّـٰقُ﴾ مقترنة بوصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ له دلالته في خلق نوع من الارتياح النفسي، حين يذكر الله ﷻ نبيه لافتاً انتباهه بأنه خالقك وخالقهم، عليم بما يأتيه كل واحد منكم خيراً كان أم شراً ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فاطر: ٨ فأصفح الصفح الجميل إيماء إلى كرم أخلاقك، ورجاء في إيمان قومك، لأن الله ﷻ هو أعلم بمن خلق، وبمن هو طائع لأمره، فيجازي كلا بحسب عمله.

فكان هذا التعليل ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ من موجبات فصل هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ومن مواطن العلم وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ سورة الروم.

هاتان الآيتان في خطابها الموجه للمصطفى ﷺ تسلية له بعبارات، وكلمات مليئة بالشفقة والحنو الإلهي لنبيه الذي بذل من الجهد مبلغاً عظيماً في دعوة قومه، فخاطبه الله ﷻ بقوله: إنك يا محمد لم تقصر في تبليغ الدعوة، ولكنك لا تقدر على هداية

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/٨٨، وروح المعاني: ١٤/٧٨، والتحرير والتنوير: ١٤/٧٨.

[2] نظم الدرر: ٤/٢٣٤ – ٢٣٥.

العميان إلى الحق، وردهم عن ضلالتهم؛ لأنهم سلكوا مسلك آبائهم، وساداتهم، فاقتفوا خطاهم، فانحرفت أفهامهم عن الصواب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾ خاضعون مستجيبون مطيعون لله فيما أمر ونهى، وأولئك هم الذين يسمعون الحق ويتبعونه.

ثم يخبر ﷻ عن سعة علمه، وعظيم اقتداره، وكمال حكمته، وذلك بالاستدلال على كمال قدرته، وهو خلق الإنسان نفسه على أطوار مختلفة، وهذا الاستدلال يضربه ﷻ لهؤلاء المنكرين للبعث، حيث لفت انتباههم إلى أطوار خلقهم، وأصل نشأتهم. وأولى هذه المراحل هي: خلقهم من ماء مهين، ثم كانوا أجنة في بطون أمهاتهم، ثم أطفالاً ثم شباباً.

وهذه هي القوة بعد الضعف، ثم ينكسهم في الخلق عندما يصلون إلى مرحلة الهرم، والشيخوخة، حيث تتضاءل القوة وتتناقص حتى يكون ضعفاً بعد قوة. وهو الذي يخلق ما يريد، وهو العليم بكل شيء القادر على كل شيء[(١)].

وأبحر في بلاغة هاتين الآيتين فإذا بشباكي ملآى بما أعرضه فيما يلي:

أن القرآن الكريم وهو يسلّي المصطفى ألمح له أن يضرب صفحاً عن هؤلاء الذين أصابهم عمى البصيرة، فلم يهتدوا إلى طريق الحق رغم وضوحه الذي أرشدهم إليه عليه السلام. فقدوا حاسة الإبصار فلم يعودوا قادرين على رؤيته.

فأتى التعبير بالجملة الاسمية تأكيداً على ثبات النفي. وأكد ذلك الثبات بالباء التي جيء بها صلة لتأكيد النفي[(٢)]. يقول الزركشي: "فالجملة الفعلية نفي لإمكانه والاسمية نفي لاتصافه"[(٣)] وذلك أبلغ في النفي.

وفي الوقت الذي يؤكد الخطاب به نفي هداية المصطفى لهؤلاء الذي عميت قلوبهم عن قبول الحق، فإن هناك على النقيض منهم المؤمنون المستجيبون الذين ما أن يصل القرآن إليهم حتى يبصروه بقلوبهم، فيتدبروه قولاً وعملاً، فناسب الإشارة إلى ذلك التعبير بالفعل المضارع ﴿يُؤْمِنُ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٥٩، وتفسير السعدي: ١٠٧٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٧/٢٠.

(٣) البرهان: ٢١/٣.

مُّسۡلِمُونَ ﴾، فالتعبير بالمضارع له دلالته البلاغية؛ ليشمل من آمن من قبل، فيفيد المضارع استمرار إيمانهم، ومن سيؤمنون مستقبلاً.

وقد وقع هذا الفعل في إطار النفي والاستثناء؛ لإفادة قصر الإسماع عليهم دون غيرهم وهم الذين وصفوا بالعمى، وقضي عليهم بانتفاء الهدى، ولقصد هذا التأكيد فصلت جملة القصر عما قبلها لكمال الاتصال، إذ هي بمثابة التأكيد المعنوي لها(١).

وفي قوله: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ ﴾ تقديم يفيد التخصيص فقد قدم المسند إليه المسبق بالنفي ﴿وَمَآ أَنتَ﴾ على الخبر المشتق﴿ بِهَٰدِ ﴾ وفي ذلك ما يدل على الاختصاص. يقول الدكتور محمد أبو موسى "والمعنى لست خصوصاً قادراً على ذلك، وإنما الذي يقدر عليه هو الله الذي يهدي من يشاء"(٢) فالسياق القرآني أراد من ذلك التقديم إفادة الاختصاص، وذلك ينفي فعل الهداية عن الرسول ﷺ وإثباته لله ﷻ على وجه الخصوص.

وفرع عليه ﴿ فَهُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ المفيد للدوام والثبات، لأنهم إذا آمنوا فقد صار الإسلام راسخاً في قلوبهم، متمكناً منهم، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب(٣).

وقد ربطت هذه الجملة بما قبلها بالفاء، إشارة إلى سرعة القبول لما يقوله لهم ﷺ والدخول في حوزة الإيمان.

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ ﴾ وضع الظاهر موضع الضمير؛ لأنه كان يمكن أن يقال: هو الذي خلقكم من ضعف، ثم جعل من بعده قوة، ثم جعل من بعدها ضعفاً.

والملمح البلاغي لذلك ليس لدفع اللبس - كما وهم الزركشي - ومن ثم لا أفهم كيف جعله نظيراً لقوله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۖ ﴾ الفتح: ٦. ناقلاً قول الوزير المغربي في تفسيره حيث قال: لو قال عليهم دائرته لالتبس بأن يكون الضمير عائداً

---

(١) وهذا يخالف ما ذهب إليه ابن عاشور أن الجملة استئناف بياني حيث يقول بشأن هذا القول الكريم: "استئناف بياني لترقب السامع معرفة من يهتدون بالقرآن" التحرير والتنوير: ٢٠/٣٧. ويفهم من كلامه هذا أن سبب الفصل شبه كمال الاتصال، حيث إن السامع وهو هنا الرسول ﷺ عندما قيل له: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلۡعُمۡيِ﴾ تساءل في نفسه فمن أهدى؟ فقيل له (إن تسمع...) والذي يلوح لي ما ذكرته في المتن أن الفصل ليس لذلك بل هو لكمال الاتصال، فالجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً معنوياً، فالجملتان مختلفتان معنى ولكن بين معنييهما تلازم كما في قوله تعالى: **﴿ذلك الكتاب﴾ ﴿لا ريب فيه﴾.**

(٢) دلالات التركيب "دراسة بلاغية" د. محمد أبو موسى: ١٨٠-١٨١، الطبعة الثانية، مكتبة وهبه – القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، آية: ٦.

إلى الله تعالى". ولا كيف جعل نحوه قوله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ الإسراء: ٧٨. حيث بين اللبس بقوله: "لو قال: "إنه" لأوهم عود الضمير إلى الفجر"[(١)].

فهل يحدث مثل ذلك اللبس في قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ لو أنه قيل: من بعده قوة، ومن بعدها ضعفاً ؟ ولماذا لم يبين ذلك اللبس كما فعل مع غير هذا القول الشريف؟

الذي - يلوح لي - أن الإظهار في موضع الإضمار هنا جار على نهج ما ذكره الجاحظ في شأن بعض الخطباء الأبيناء عندما قال: "والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويُقصِّر المجيب. ألا ترى إلى قيس بن خارجة بن سنان لما ضرب بصفيحة سيفه مؤخرة راحلتي الحاملين في شأن حمالة داحس والغبراء وقال: ما لي فيهما أيها العشمتان؟ قالا له: بل ما عندك؟ قال: عندي قرى كلِّ نازل، ورضا كلِّ ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب، آمر فيها بالتواصل، وأنهي فيها عن التقاطع... فقيل لأبي يعقوب: هلاَّ اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهي عن القطيعة؟ قال: أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشف؟"[(٢)].

والتنكير الوارد في هذه الآية (**ضعف وقوة**) لإفادة النوعية، وذلك لما تتطلبه هذه المراحل من تغيير في القوة والضعف[(٣)] فكل مرحلة يمر بها الإنسان تحصل بالتدريج حتى تصل إلى نهايتها.قال تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ نوح: ١٤.

وأستدل على ذلك بما ذكره العلماء والمفسرون، إذ يقول السيوطي: "وإن كانا نكرتين فالثاني غير الأول غالباً، و إلا لكان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهوداً سابقاً نحو قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ فإن المراد بالضعف الأول: النطفة، والثاني: الطفولية وبالثالث: الشيخوخة"[(٤)].

---

(١) البرهان: ٢/٤٨٨ – ٤٨٩.

(٢) البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: حسن السندوبي: ١/١٢٢، الطبعة الأولى، دار إحياء العلوم، بيروت – لبنان – ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

(٣) (ضُعف) بضم الضاد هو أفصح وأقوى، فهي لغة قريش، ولذا اختار النبيﷺ قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داؤد والترمذي عن ابن عمرﷺ أنه قال: "قرأت على النبيﷺ ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ﴾ أي: بالفتح فقال: من ضُعف يا بني أي بالضم، لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام و لم يقصدﷺ بذلك رد القراءة، لأنها ثابتة بالوحي". روح المعاني: ٢١/٥٩، وينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٦٦.

(٤) الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب: ١/٥٦٠، دار الفكر – لبنان – الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، وينظر: البرهان: ٤/٩٨، والبلاغة العربية (علم المعاني) بين بلاغة القدامى وأسلوبية المحدثين، د. طالب الزوبعي: ١٤٧، الطبعة الأولى، ١٧٩٧، جامعة قار يونس، بنغازي.

ويقول أبو السعود: "والتنكير مع التكرير؛ لأن المتقدم غير المتأخر"[1] وإنما يكون غيره بالنوعية، فالضعف في الشيخوخة غير الضعف في الطفولة، فضعف الطفولة نقص يجبره النمو للأعضاء، واستكمال خصائصها، وضعف الشيخوخة نقص للبناء، ووهن للأعضاء بعد اكتمالها.

واللافت للانتباه المجيء بقوله: ﴿وَشَيْبَةً﴾ عند آخر مرحلة من أطوار خلق الإنسان ولعل ذلك من الاحتراس الذي استدعاه مقام الآية، لأنه - والله أعلم - لما ذكر الضعف الأول الناجم عن كونه نطفة حقيرة نشأ منها مخلوق ضعيف هو ذلك الجنين أو الطفل، ثم بعده مرحلة القوة والشباب، ثم ختمت بضعف آخر، ضعف ينذر بنهاية هذه المراحل جميعاً، وهي مرحلة الهرم والشيخوخة التي تنذر بالنهاية. فهذا الاحتراس يومئ " إلى أن هذا الضعف لا قوة بعده، وأن بعده العدم بما شاع من أن الشيب نذير الموت"[2] والله أعلم.

والملحوظ أن هذه المراحل قد وصل بينها بحرف العطف "**ثم**" وإيثار هذه الأداة يشير إلى أن كل مرحلة من هذه المراحل بينها وبين الأخرى فترة زمنية فكان العطف بـ "**ثم**" التي تفيد التراخي الزمني في الحدوث، فحصول القوة بعد الضعف يأخذ مدة زمنية طويلة، وكذلك الضعف بعد القوة.

ومن إيجاز الحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾؛ إذ حذف مفعول المشيئة؛ لإفادة العموم. يقول أبو السعود "يخلق ما يشاء من الأشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة"[3] وهو حذف شائع في القرآن الكريم.

ومن الصور البيانية التي كانت لها طابعها الخاص في توضيح ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾.

ففي قوله: ﴿ٱلْعُمْيِ﴾ استعارة تصريحيه حيث شُبِّه المشركون في إعراضهم عن الحق وعدم قبوله بالإنسان الأعمى الذي فقد بصره بجامع عدم الاهتداء في كل، وانتفاء التمييز بين طريقي النجاة والهلاك، واستعير المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، وفي نفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة.

---

(1) تفسير أبي السعود: ٦٦/٧.
(2) التحرير والتنوير: ١٢٨/٢١.
(3) تفسير أبي السعود: ٦٦/٧.

وسر هذه الاستعارة تشنيع حالهم بهذا الوصف الذي يومئ إلى إيغالهم في الكفر، وتمكنه منهم تمكناً فقدوا فيه التمييز بين الحق رغم وضوحه، والباطل رغم ظلامه الذي يفتحون بصائرهم له.

ومن صور البديع التي كانت ركناً أساسياً في أداء المعنى بالإضافة إلى وقعه الخاص على الأسماع، وما يؤديه في النفس من تأثير حسن الأقسام والتقسيم الذي تجلى لنا بأبدع صوره في بيان أطوار خلق الإنسان، وما في ذلك من استدلال على كمال قدرته، وعظيم إبداعه بقوله تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ** ﴾.

فقد ذكر المولى ﷻ في هذه الآية أحوال وأطوار خلق الإنسان، وتدرجه في القوة والضعف فاستوفى جميع المراحل التي يمر بها الإنسان في حياته فقال: ﴿ **خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ** ﴾ أي: مبناكم على الضعف ثم قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً** ﴾ فقوله: ﴿ **مِّن ضَعْفٍ** ﴾ إشارة إلى حالة كان فيها جنيناً وطفلاً ومولوداً ورضيعاً ومفطوماً، فهذه أحوال غاية الضعف، وقوله: ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً** ﴾ إشارة إلى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله، وقوله: ﴿ **ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ** ﴾ إشارة إلى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف[(١)].

وبذلك استوفى هذا اللون البديعي مراحل حياة الإنسان المختلفة وأطوار خلقه التي يمر بها، فأحاطت هذه العبارات بمعانيها الجليلة جانباً من جوانب القدرة الإلهية في الخلق والإبداع، يقول الزمخشري: "وهذا الترديد في الأحوال المختلفة والتغيير من هيئة إلى هيئة وصفة إلى صفة أظهر دليل وأعدل شاهد على الصانع العليم القدير"[(٢)].

ومن الصور البديعية التي كان لها أثرها على المعنى طباق الإيجاب بين الكلمتين ﴿ **ضَعْفٍ** ﴾ و﴿ **قُوَّةً** ﴾. وفي هذا الطباق تصوير لمظهر من مظاهر القدرة الإلهية.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد كان ختاماً لهاتين الآيتين وذلك قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ** ﴾.

[(١)] ينظر: التفسير الكبير لفخر الدين الرازي: ١٣٦/٢٥، الطبعة الثالثة/دار إحياء التراث العربي، بيروت.
[(٢)] الكشاف: ٤٨٦/٣.

وقد جيء بهذا الوصف عقب هذا الاستدلال على الخلق والإبداع في أطوار خلق الإنسان، ومراحل حياته، رداً حاسماً، ودليلاً قاطعاً للمنكرين للبعث وهو" استئناف يستدل به على عظيم القدرة في مختلف المصنوعات من العوالم لتقرير إمكانية البعث، وتقريب حصوله إلى عقول منكريه؛ لأن تعدد صور إيجاد المخلوقات وكيفياته من ابتدائها عن عدم أو من إعادتها بعد انعدامها، وبتطور وبدونه مما يزيد إمكان البعث وضوحاً عند منكريه"[(١)].

وقد سيق وصف العلم مقترناً بوصف القدرة، وهذان الوصفان بهذه الصيغة "فعيل" يدلان على تمام وكمال قدرة يقول صاحب نظم الدرر: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ﴾ أي البالغ العلم، فهو يسبب ما أراد من الأسباب لما يريد إيجاده أو إعدامه ﴿ ٱلْقَدِيرُ ﴾ فلا يقدر أحد على إبطال شيء من أسبابه، فلذلك لا يتخلف شيء أراده عن الوقت الذي يريده فيه أصلاً"[(٢)].

ويقول أبو السعود: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ المبالغ في العلم والقدرة، فإن الترديد فيما ذكر من الأطوار المختلفة من أوضح دلائل العلم والقدرة"[(٣)].

فكان من المناسب لهذا الاستدلال، والبرهان الدال على العلم والقدرة أن يختم بهذين الوصفينَ ﴿ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ دون غيرها من الصفات الإلهية.والله أعلم.

وفي تعريف ركني الإسناد ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ إفادة الحصر فالله ﷻ وحده العليم القدير لا غيره.

وقد تفرد الرازي - فيما بدا لي - حين وفق كل التوفيق في الإشارة إلى السر في تقديم وصف ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ على وصف القدرة وإن كان البقاعي قد أشار إلى ذلك من طرف خفي[(٤)].

يقول الرازي: "لمَ قدم (**العلم**) على (**القدرة**)؟ وقال من قبل: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾. فالعزة أشارة إلى تمام القدرة والحكمة إلى العلم، فقدم القدرة هناك، وقدم العلم على القدرة ههنا. فنقول هناك المذكور الإعادة بقوله: ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ سورة الروم، الآية: ٢٧؛ لأن الإعادة تكون بكن فيكون، فالقدرة

---

(١) التحرير والتنوير: ١٢٧/٢١.

(٢) نظم الدرر: ٦٤٣/٥.

(٣) تفسير أبي السعود: ٧ /٦٦.

(٤) يقول البقاعي: "وقدم صفة العلم لاستتباعها للقدرة التي المقام لها، فذكرها إذن تصريح بعد تلويح، وعبارة بعد إشارة" نظم الدرر: ٦٤٣/٥.

هناك أظهر وههنا المذكور الإبداء وهو أطوار وأحوال، والعلم بكل حال حاصل، فالعلم ههنا أظهر ثم إن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ تبشير وإنذار؛ لأنه إذا كان عالماً بأعمال الخلق كان عالماً بأحوال المخلوقات، فإن عملوا خيراً علمه، وإن عملوا شراً علمه، ثم إذا كان قادراً فإذا علم الخير أثاب، وإذا علم الشر عاقب، ولما كان العلم بالأحوال قبل الإثابة والعقاب اللذين هما بالقدرة قدم العلم، وأما في الآخرة فالعلم بتلك الأحوال مع العقاب فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾"[1] وليس ما جاء في قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ سورة الطلاق، الآية: ١٢. ببعيد فجدد به عهداً.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخلق والإبداع قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُوْلَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾ سورة فاطر.

تبين هاتان الآيتان أن مصدر العزة هو الله ﻷ فمن أراد العزة التي لا ذلة فيها في الدنيا والآخرة فعليه بطاعة الله ﻷ، وعبادته وحده.

ثم وصف الله ﷻ بعض مظاهر العزة رداً على الكفار الذين كانوا يقولون: نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده، فقال ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ أي: إن كنتم لا تصلون إلى الله فهو يسمع كلامكم، ويقبل طيب الكلام، وصالح العمل الذي يؤدَّى ابتغاء مرضاته.

وهو لا يقبل من المرائين، ويجازي مرتكبي السيئات بما يناسب عملهم. وهو إذ يكافئ الصالحين، ويعاقب المفسدين بفعل ذلك على مقتضى علمه، وهو أعلم بدخائل النفوس، ولا جرم بأن يعلم سرائرها فهو خلق الخلق من تراب ثم من نطفة، وجعلهم أزواجاً، ويعلم كل ما يجري عليهم من أحوال فلا تحمل أنثى، ولا تضع إلا بعلمه، ولا يمتد عمر امرئ ولا يقصر إلا هو مدون في اللوح المحفوظ عنده، وذلك كله هين عليه لا يكلفه جهداً، ولا مشقة[2].

---

[1] التفسير الكبير: ٢٥/١٣٦.

[2] ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٢٦ – ١١٢٧، وتفسير السعدي: ١١٤٤ – ١١٤٥.

وقد حمل هذا المعنى نسق أسلوبي يحمل في أطوائه أسراراً تهز النفس، وتستولي على المشاعر. وها هي ذي بحسب ما تراءى في هذا النص الكريم:

هذه الجملة الشرطية تحمل في ظاهرها خبراً، ولكن من ينعم النظر فيها يدرك أنها دعوة إلى الاعتزاز بطاعة الله. فهي خبر مضمن معنى المراد به التوجيه والإرشاد.وهذا ما بينه الشيخ الجمل- نقلاً عن الخازن – بقوله: "معناه من كان يريد العزة فليطلبها بطاعة الله، وهو دعاء إلى طاعة من له العزة"(١) كما نقل عن القرطبي قوله: "ويحتمل أن يريد ﷻ أن ينبه ذوي الأقدار والهمم من أين تنال العزة ومن أين تستحق"(٢).

وفي سوق الخبر مراداً به الأمر بلاغة يقول عنها الخطيب القزويني: "ثم الخبر قد يقع موقع الإنشاء، إما للتفاؤل، أو لإظهار الحرص في وقوعه... أو للاحتراز عن صورة الأمر... أو لحمل المخاطب على المطلوب بأن يكون المخاطب ممن لا يجب أن يكذب الطالب، أو لنحو ذلك"(٣).

وفي ضوء ذلك تكون أداة التعريف "ألـ" في قوله، ﴿ ٱلْعِزَّةُ ﴾ للاستغراق فليس ثمة عزة يلتمسها الطالب لها عند غيره، يقول القرطبي:"والألف واللام للاستغراق وهو المفهوم من آيات هذه السورة، فمن طلب العزة من الله، وصدق في طلبها بافتقار وذل، وسكون وخضوع، وجدها عنده- إن شاء الله - غير ممنوعة، ولا محجوبة عنه"(٤).

وفي الجملة الشرطية إيجاز يتمثل في حذف جوابها(٥) وتقديره: فليطلبها بطاعة الله، وقد دل على الجواب المحذوف قوله: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ وفي حذف الجواب، وسوق الكلام موجزاً مسارعة إلى تلبية حاجة المتلقي، فقد تهفو نفسه إلى معرفة السر فيما دعى إليه بهذه الجملة

(١) الفتوحات الإلهية: ٤٨٧/٣.
(٢) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي: ٢١٠/٧، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية ببيروت – لبنان – ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
(٣) الإيضاح في علوم البلاغة للإمام الخطيب القزويني، تعليق:د. محمد عبد المنعم خفاجي:٢٤٥/١، الطبعة الثالثة١٣٩١ هـ١٩٧١م.
(٤) الجامع للقرطبي: ٢١٠/٧.
(٥) يرى السمين الحلبي أنه ليس في الآية حذف إذ قال: "وإنما قيل: إن الجواب محذوف، وليس هذه الجملة لوجهين، أحدهما: أن العزة لله مطلقا، من غير ترتبها على شرط إرادة أحد. الثاني: أنه لابد في الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط إذا كان غير ظرف ولم يوجد هنا ضمير" الدر المصون: ٢١٧/٩، وأقول – والله أعلم – إنه أيًّا كان المحذوف ففي التقدير دلالة اختصاص ﷻ بهذه العزة. يقول أبو السعود: "فاستغنى عن ذكره بذكر دليله إيذاناً بأن اختصاص العزة به ﷻ موجب لتخصيص طلبها به ﷻ تفسير أبي السعود: ١٤٥/٧.

فيتساءل: ولماذا أطلب العزة عنده؟ فجاء الجواب سريعاً على تساؤله ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾.

وقد بنيت هذه الجملة بناءً لافتاً؛ حيث قدم المسند على المسند إليه، لإفادة القصر، أعني قصر المسند إليه ﴿ ٱلْعِزَّةُ ﴾ على المسند ﴿ لله ﴾، أو بعبارة أخرى لقصر صفة العزة على الله قصراً لا يتعداه إلى غيره، ليكون دليل الجواب المحذوف مقنعاً، أو لتكون الدعوة المضمنة في الجملة الشرطية بجزئيها مصحوبة بدليلها فتقع موقع القبول والتسليم.

وجاء قوله: ﴿ جَمِيعًا ﴾ تأكيداً لما أفادته الألف واللام من الاستغراق وهما معاً -القصر والاستغراق- لإبطال مسلك المشركين؛ فقد كانوا يتعززون بالأصنام كما قال ﷻ: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴾ سورة مريم، الآية: ٨١ فكانت جملة ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ لبيان بطلان مزاعمهم، وإثبات أن العزة كلها مختصة بالله ﷻ عزة الدنيا وعزة الآخرة.

وتقديم الجار والمجرور ﴿ إِلَيْهِ ﴾ على ﴿ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ﴾ لإفادة الحصر[(١)]، أي: إلى الله ﷻ يصعد الكلم الطيب لا إلى غيره.

وقد اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله: ﴿ يَرْفَعُهُ ﴾ فقيل: يحتمل عود ضمير الفاعل المستتر في ﴿ يَرْفَعُهُ ﴾ إلى ما عاد عليه الضمير المتصل في قوله: ﴿ إِلَيْهِ ﴾ وهو الله ويحتمل عوده على العمل وهو ما رجحه ابن عطية[(٢)]، والمعنى أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب[(٣)] ويحتمل عودة الضمير إلى الكلم الطيب، أي: إن الكلم الطيب- وهو التوحيد- يرفع العمل الصالح؛ لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان[(٤)] والزركشي يرى صحة الأمرين لكليهما[(٥)] وهذا من بلاغة القرآن، فذلك مظهر من ثراء المعنى، واحتفال اللفظ به مع وجازته.

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٧٤/٢٢.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٣٢/٤.

(٣) الكلم الطيب: يشمل كل كلمة يتقرب بها إلى الله، كقراءة القرآن والذكر، والعلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكل كلمة تقرب إلى الله ﷻ، فهي كلمة طيبة، تصعد إلى الله ﷻ، وتصل إليه، والعمل الصالح يرفعه الله إليه أيضاً. فالكلمات تصعد إليه والعمل الصالح يرفعه إليه، وهذا يدل على أن الله عال بذاته؛ لأن الأشياء تصعد إليه وترفع، شرح العقيدة الواسطية، شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: هاني الحاج: ٣٢٥، المكتبة التوفيقية. القاهرة. مصر.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٨/٢٦، وتفسير أبي السعود: ١٤٥/٧، وروح المعاني: ١٧٥/٢٢، وتفسير القرطبي: ٣٣١/١٤، وفتح القدير: ٤٢٧/٤، والبلاغة القرآنية المختارة من الإتقان ومعترك الأقران للإمام السيوطي، تحقيق: د. السيد الجميلي: ٣٦، دار المعرفة – القاهرة – ١٤١٣هـ ١٩٩٣م. وتفسير البغوي المسمى معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن، ومروان سوار: ٥٦٦/٣، الطبعة الرابعة، دار المعرفة، بيروت – لبنان – ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م.

(٥) ينظر: البرهان: ٢١١/٢.

وأيا ما كان المعنى فإن جملة ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُ﴾ بيان للطريق الموصل إلى تحصيل العزة، وسلوك إلى نيلها بما يوجبه الله ﷻ على المرء من الطاعة القولية والفعلية، وذلك من موجبات الفصل لكمال الاتصال، لأن الجملة الثانية جاءت بياناً وتفسيراً لما في الجملة الأولى.

أو أن تكون الجملة الثانية استئنافاً بيانياً ناشئاً عن سؤال يثار في الذهن عن كيفية تحقيق العزة، فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال.

وعلى العكس من العمل الطيب الذي يرفعه الله إليه العمل السيئ الذي يقع معه الإحباط فلا يرفع إليه ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾.

وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ من دقائق النظم ما يسترعي النظر:

فقد جاءت "**الواو**" في صدر الجملة لافتة إلى جملة محذوفة قبلها مقابلة لها في المعنى، وكان أصل الكلام هكذا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر عظيم، والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد مع بوار مكرهم وخيبة تدبيرهم.

وقد اختير المسند إليه ﴿ٱلَّذِينَ﴾ اسماً موصولاً؛ لما تتضمنه الصلة من الإيماء إلى وجه الخبر، فمكر السيئات يشير إلى الجزاء، فهو من قبيل العذاب، كما أنه يشير إلى الخطأ في الظن والحسبان، فقد رتب المشركون أمرهم على أنهم سيجنون بتدبيرهم ومكرهم الفوز والانتصار، فإذا بهم يجنون الخيبة والبوار.

وجيء بالفعل الواقع صلة في صورة المضارع للإيماء إلى تجدد ذلك الفعل منهم، فإن المكر والاحتيال بقصد الأذى والقهر هو ديدنهم، وعادة مستمرة لديهم كما أشار التنزيل الحكيم إلى ذلك في أكثر من موضع بنفس صيغة المضارع[1]. وقيل إن المقصودين هم كفار مكة حين أرادوا أن يمكروا به ﷺ في دار الندوة إذ تذاكروا إحدى ثلاث مكرات

---

[1] كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يونس الآية:٢١، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾ الأنعام: ١٢٣، وقوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ الأنعام: ١٢٣، وقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ الأنفال: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف:١٠٢ وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ النحل: ١٢٧، والنمل: ٧٠.

وهي:إثباته أو قتله أو إخراجه[1]، يقول تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣٠.

وجيء بالمسند ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في صورة الجملة الاسمية؛ ليدل على أن ما ينتظرهم من العذاب ثابت، ودائم، وفي التعبير باللام الداخلة على الضمير في قوله: ﴿لَهُمْ﴾ ومض بالاختصاص، فهو مختص بهم كأنهم يملكونه فلا يفارقهم كما لا يفارق المملوك صاحبه، وفي تنكير العذاب تهويل من أمره، وإذا دل عليه التنكير تلويحاً فقد دل عليه الوصف تصريحاً، وبذلك يؤكد التصريح ما أومأ إليه التلويح.

وفي وضع اسم الإشارة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ موضع ضميرهم "ومكرهم يبور" للإيذان بكمال تميزهم بما هم فيه من الشر والفساد عن سائر المفسدين، واشتهارهم بذلك، وما فيه من معنى البعد، للتنبيه على ترامي أمرهم في الطغيان، وبعد منزلتهم في العدوان"[2].

وضمير ﴿هُوَ﴾ في قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ ضمير فصل قصد منه اختصاص مكرهم بالبوار والهلاك. يقول أبو السعود: "أي: يهلك ويفسد خاصة لا من مكروا به"[3]، وقد اختلف في وقوع ضمير الفصل قبل الخبر فمنعه قوم وأجازه آخرون[4]. وقد رأى من المفسرين أن الضمير في هذه الآية ضمير فصل علل ذلك بأنه هو الأوفق بالسياق، ويبدو لي أن الصواب حليفه، إذ المراد منه تخصيص المسند إليه بالمسند أي: "ومكر أولئك الذين

---

(1) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٧/٢٩٠.

(2) تفسير أبي السعود: ٧/١٤٦.

(3) تفسير أبي السعود: ٧/١٤٦.

(4) فعندما أورد صاحب الإيضاح المسند بعد ضمير الفصل فعلاً في قوله: (زيد هو يذهب) قال صاحب البغية معلقاً على الضمير في هذا المثال: "والحق إن هذا ليس ضمير فصل، وإنما يعرب توكيداً أو مبتدأ ثانياً، لأنه يشترط في ضمير الفصل أن يكون ما بعده خبراً معرفة، أو كالمعرفة في عدم قبول "ألـ" كلفظ "خير" في قول الخطيب: زيد هو خير من عمرو، ويشترط فيما قبل ضمير الفصل أن يكون مبتدأ أو لو باعتبار الأصل، وأن يكون معرفة، ويشترط فيه نفسه أن يكون بصيغة المرفوع، وأن ما يطابق ما قبله فلا يجوز كنت هو الفاصل "بل تقول: كنت أنت الفاصل، كما قالﷻ: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ ينظر: الإيضاح: ١٣٥، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبد المتعال الصعيدي: ١/١١٧، مكتبة إحياء الكتب الإسلامية، بيروت، وأسلوب القصر دراسة تحليلية في تحقيق مسائله وتذوق أساليبه، د. بسيوني عرفة: ١٢٦، الطبعة الأولى، الرسالة – القاهرة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م. وإلى ذلك ذهب أبو حيان حين قال: "وهو" مبتدأ و(يبور) خبره. والجملة خبر عن قوله: ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ وأجاز الحوفي وأبو البقاء: أن يكون (هو) فاصلة. و (يبور) خبر ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ والفاصل لا يكون ما بعدها، فعلاً و لم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمناه إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح له فإنه أجاز في: كان زيد هو يقوم أن يكون (هو) فصلاً وورد ذلك عليه" البحر المحيط: ٧/٢٩٠ – ٢٩١. وقد وافقه على ذلك صاحب الدر المصون. ينظر: الدر المصون: ٩/٢١٨ –٢١٩.

مكروا هو خاصة يبور، أي: يفسد ويبطل دون مكر الله بهم"[1].

ولعلني أجد عند ابن عاشور ملحظاً جديراً أن يشار إليه حين قال: "وأقول: إن وجه وقوع الفعل المضارع بعد ضمير الفصل أن المضارع يدل على التجدد، فإذا اقتضى المقام إرادة إفادة التجدد في حصول الفعل من إرادة الثبات والدوام في حصول النسبة الحكمية لم يكن إلى البليغ سبيل للجمع بين القصدين إلا أن يأتي بضمير الفصل ليفيد الثبات والتقوية لتعذر إفادة ذلك بالجملة الاسمية، وقد تقدم القول في ذلك عند قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٥، فالفصل - هنا - يفيد القصر، أي: مكرهم يبور دون غيره، ومعلوم أن غيره - هنا - تعريض بأن الله يمكر بهم مكراً يصيب المحزّ منهم على قوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٥٤[2].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ إن ﴿ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ صفة لمصدر محذوف أي: يمكرون المكرات السيئات، وذلك لأن ﴿ مَكَرَ ﴾ فعل لازم[3].

وفي حين يستدل بدليل على تحقق البعث والنشور يتخذ القرآن من خلق الإنسان منهجاً في إفحام الخصوم، وبرهاناً ساطعاً في الرد على منكري البعث فقال: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ...﴾.

فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم ...﴾ جملة مستأنفة أخرى، فبعد بيان طريق العراة، وجزاء الصالحين، والمفسدين: استأنف البيان القرآني حديثاً جديداً يخاطب به العقول عسى أن تستيقظ مقيماً الدليل على وجوده، وقدرته على البعث قائلاً: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم ...الخ﴾ وقد جيء بالمسند إليه ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ علماً للتعريف به باسمه الخاص به، وليبين اختصاصه بالمسند، وإنما استفيد اختصاصه بالمسند، أي قصر المسند عليه بحيث لا يتعداه إلى أحد غيره من طريق تقديمه على المسند الفعلي ﴿ خَلَقَكُم ﴾ قصر صفة وهي الخلق على موصوف وهو لفظ الجلالة.

والعطف بـ"ثم" في قوله: ﴿ مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗاۚ ﴾ للتراخي في

---

[1] تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي: ٣٨٣/٣، دار الفكر وينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٧، وروح المعاني: ١٧٦/٢٢.

[2] التحرير والتنوير: ٢٧٥/٢٢.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ٩/٢٦، والمحرر الوجيز: ٤٣٢/٤، وتفسير أبي السعود: ١٤٦/٧، وتفسير النسفي: ٣٣٨/٣، وفتح القدير: ٤٢٧/٤.

الزمن فبين الخلق من تراب والخلق من نطفة زمن ليس بالقصير، وكذلك بين تخلق النطفة إلى كائن حي تتبين فيه الذكورة والأنوثة في زمن ليس بالقصير.

وفي قوله: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ ﴾ إيجاز حذف، فقد ذكر صاحب البرهان "أن الضمير قد يعود على الصاحب المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له. ففي قوله: ﴿ مِنْ عُمُرِه ﴾ أي من عمر غير المعمر، فأعيد الضمير على غير المعمر؛ لأن ذكر المعمر يدل عليه لتقابلهما، فكان يصاحبه الاستحضار الذهني"[(١)].

ويذكر الشوكاني "أن الأولى في هذه الآية أن يقال: إن تطوير العمر وتقصيره: هما بقضاء الله وقدره لأسباب تقتضي التطويل، وأسباب تقتضي التقصير"[(٢)].

وجملة ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ ﴾ قصر طريقه النفي والاستثناء وهو من قصر صفة على موصوف، والصفة هي طول العمر وقصره، والموصوف هو الكينونة أو التدوين في كتاب.

وفائدة القصر التأكيد على علم الله تعالى - فكل شيء لا يزيد ولا ينقص إلا بعلمه ﷻ لا يفوته شيء وهو العليم الخبير. وتنكير ﴿ كِتَـٰبٍ ﴾ لإفادة التعظيم.

ولأن الله ﷻ ذكر الاستدلال على كمال قدرته وكمال علمه في خلق الإنسان، وفي تقدير الأعمال وفق إرادته ومشيئته كان التذييل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾.

واللافت للانتباه مجيء هذه الجملة مؤكدة بـ "إن" واسمية الجملة، ولعل ذلك التأكيد لدفع توهم أن يظن ظان مشقة الإحاطة بهذه الأمور الدالة على قدرة الله ﷻ، فجاء التأكيد مؤكداً بأن ذلك يسير على العلي القدير. يقول السعدي في بلاغة هذه الآية: "فالذي أوجده - أي الإنسان - ونقله، طبقاً بعد طبق، وحالاً بعد حال، حتى بلغ ما قدر له فهو على إعادته وإنشائه النشأة الأخرى أقدر، وهو أهون عليه، وإحاطة علمه بجميع أجزاء العالم العلوي والسفلي دقيقها وجليلها الذي في القلوب والأجنة التي في البطون، وزيادة الأعمار ونقصها، وإثبات ذلك كله في كتاب. فالذي كان هذا يسيراً

---

(١) البرهان: ٤/٢٨.

(٢) فتح القدير: ٤/٤٢٨، فمن أسباب التطويل، ما ورد في صلة الرحم عن النبي ﷺ ونحو ذلك. ومن أسباب التقصير الاستكثار من معاصي الله ﷻ المصدر نفسه.

عليه، فإعادته للأموات أيسر وأيسر"[1].

وفي قوله: ﴿يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ﴾ مجازان: أحدهما لغوي – ماثل في استعارة الصعود للعلم، بأن شبه العلم بالعمل بصعوده بجامع الانكشاف في كل، ثم استعير الصعود للعلم، ثم اشتق منه ﴿يَصۡعَدُ﴾ بمعنى يعلم على سبيل الاستعارة التبعية، والآخر عقلي ماثل في إسناد الفعل ﴿يَصۡعَدُ﴾ إلى الكلم.

وهو من إسناد الفعل إلى المفعول به. ولينكشف هذا التجوز في الفعل ﴿يَصۡعَدُ﴾ وفي إسناده إلى الكلم أعبر عن المعنى بأسلوب الحقيقة وأقول: يعلم الله الكلم الطيب.

هذا بناء على ما نقله الشيخ الجمل عن شيخه، ولكن الشيخ البيضاوي يرى أن الصعود مجاز عن القبول، وعليه فلا مجاز في الإسناد نرى ذلك في قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ بيان لما تطلب وتنال به العزة، وهو التوحيد والعمل الصالح، وصعودهما إليه مجاز عن قبوله إياهما، أو صعود الكتبة إليه بصحيفتهما"[2] ولكن المتأمل في عبارته يدرك أن المجاز يكون من قبيل الاستعارة التبعية إذا فسر الصعود بصعود الملائكة، إذ الكلم الطيب والعمل الصالح سبب في صعودهم. وللقرطبي عبارة يفهم منها قصر المجاز على الاستعارة، وهي قوله: "الصعود هو الحركة إلى فوق.. ولا يتصور ذلك في الكلام، لأنه عَرض، لكن ضرب صعوده مثلاً لقبوله؛ لأن موضع الثواب فوق، وموضع العذاب أسفل"[3] هذه رؤى أهل العلم في بيان التجوز في هذه العبارة، ولا جرم في أن تتفاوت الرؤى ما دامت المدارك متفاوتة، والذي يلوح لي أن التجوز بالصعود عن القبول أولى، فإن القبول مرتبط بالعلم، حيث لا يتصور قبول شيء مع انتفاء العلم به.

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ يَبُورُ﴾ استعارة تصريحيه تبعية. يقال: "بارت السوق أو السلعة كسدت، وبار العمل، والبور من الأرض: ما لم يزرع والبوار الهلاك والفساد"[4]. لكن

(1) تفسير السعدي: ١١٤٥.

(2) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٥٧٥/٧، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(3) الجامع لأحكام القرآن: ٢١٠/٧.

(4) لسان العرب: ٨٦/٤. – وقد ذكرت الدكتورة عائشة أن كل ما في مادة "بور" في القرآن الكريم، هو من الخُسر بالضلال والكفر، وإنه لأفدح الفساد والهلاك منقولاً إليها من أصل معناها في البوار والكساد. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق "دراسة قرآنية لغوية وبيانية" د.عاشة بنت عبد الرحمن ٥٢٦/١، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.

هذا المعنى قد استعير في هذه الآية لخسرانهم وضياع مكرهم وعدم تأثيره فـ " لقد أبارهم الله ﷻ بعد إبارة مكراتهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقه ﷺ بواحدة منهن"[١].

ومن المحسنات البديعية طباق الإيجاب بين قوله: (**تحمل، وتضع**)، (**يعمر وينقص**) وهذا الطباق كشف عن العلم الكامل لله ﷻ.

وفي قوله: (**يُعمَّر – مُعمَّر**) جناس اشتقاق، وهو يكسب التعبير جرساً مؤثراً على الحس والشعور.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق في ثنايا الاستدلال بكمال صنعه، وعظيم قدرته في خلق الإنسان فقال تعالى: ﴿ **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ** ﴾.

يقول ابن عاشور: "بعد الاستدلال بما في بدء التكوين الثاني من التلاقح بين النطفتين استدل بما ينشأ عن ذلك من الأطوار العارضة للنطفة في الرحم وهو أطوار الحمل من أوله إلى الوضع وأدمج في ذلك دليل التنبيه على إحاطة علم الله بالكائنات الخفية والظاهرة، ولكون العلم بالخفيَّات أعلى قدّم ذكر الحمل على ذكر الوضع، والمقصود من عطف الوضع أن يدفع توهم وقوف العلم عند الخفيات التي هي من الغيب دون الظاهر بأن يشغَل عنها بتدبير خفيَّاتها كما هو شأن عظماء العلماء من الخلق، لظهور استحالة توجه إرادة الخلق نحو مجهول عند مريده"[٢].

ويقول أهل العقيدة في دلالة هذه الآية على علم الله تعالى: "والمعنى في قوله ﷻ: ﴿ **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ** ﴾ أنه لا يكون حمل ولا وضع إلا والله عالم به، سبحانه يعلم في أي يوم تحمل، وفي أي يوم تضع فلم يخرج عن علمه وتدبيره وهل هو ذكر أو أنثى. ففي هذه الآية إثبات صفة العلم وانفراده ﷻ بعلم ما في الأرحام وعلم مدته فيها. والرد على من أنكر صفة العلم"[٣] فابتداء الحمل لا يكون إلا بعلم الله، وخروج الجنين بعلم الله ﷻ.

وتنكير (**أنثى**) لإفادة العموم، أي: يشمل أي أنثى، سواء آدمية أو حيوانية أخرى الذي يحمل حيواناً واضح أنه داخل في الآية، كبقرة، وبعير، وشاة، وما أشبه ذلك،

---

[١] تفسير أبي السعود: ٧/١٤٦.

[٢] التحرير والتنوير: ٢٢/٢٧٦ – ٢٧٧.

[٣] الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز السلمان: ٨٦، الطبعة الخامسة عشرة ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

ويدخل في ذلك الذي يحمل البيض كالطيور؛ لأن البيض في جوف الطائر حمل[1].

وجملة ﴿إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ في محل نصب الحال، أي: وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا معلومة له. والباء للملابسة[2]، فهذه القدرة الإلهية ملتبسة بعلمه -وحده- وفق إرادته تابعة لمشيئته.

وفي الآية: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ قصر طريقه النفي والاستثناء فقد قصر حصول حمل أو وضع كل أنثى على الارتباط بعلم الله، فلا يحصل حمل أو وضع ممن شأنها أن تحمل أو تضع دون علمه ﷻ؛ لأن علمه محيط بكل ما في الكون أرضه وسمائه وهو قصرحقيقي تحقيقي.

ومن وصفه بالعلم في سياق الخلق والإبداع قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلۡنَا فِيهَا جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ وَفَجَّرۡنَا فِيهَا مِنَ ٱلۡعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٦﴾ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾سورة يس.

وردت هذه الآيات حاملة أدلة على البعث والتوحيد ماثلة في:

- الأرض فقد أحياها بإنبات أنواع النبات فيها، وإخراج الحبوب التي يأكلون من بعضها، وأوجد فيها أنواع الحدائق والبساتين من النخيل والأعناب وغيرهما، وفجر فيها الكثير من العيون لسقيا ما أنبت وأوجد.
- خلق الأزواج والأصناف العديدة مما تنبته الأرض، ومن الجنس البشري الذي منه هؤلاء الجاحدون لوحدانية الله والمنكرون للبعث، ومما لا يعلمونه من أنواع المخلوقات الأخرى.
- إزالة ضوء النهار عن الأرض وإحلال الليل محله فإذا هم في حلكة الظلام بعد أن كانوا في ضوء النهار.
- دورة الشمس في فلكها إلى موعد لها لا تتجاوزه.

---

(1) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٥٢.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/١٤٦، وروح المعاني: ٢٢/ ١٧٧.

إن كل هذه الظواهر لم تحدث من تلقاء نفسها؛ إذ لا يوجد الشيء نفسه، ولم يوجدها ما يعبدون من أصنام وأوثان بل هي من تقدير من لا تقادر قدرته، ولا تبارى حكمته، ولا يحاط بعلمه.

وكانت هذه الدلائل في سياق الاستفهام التقريري الذي يحمل في طياته معنى التعجب من التكذيب للرسولﷺ وهو قوله: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ...مُحْضَرُونَ ﴾؛ لتستيقظ العقول من سباتها فترى نور الحق فتخلع ربقة الشرك، وتدخل في روض الإيمان بالله الواحد، الذي لا شريك له، ولا منازع في سلطانه[١].

وقد انعكست هذه المعاني على مرآة الأسلوب القرآني في نسق أدائي لا نظير له في الكلام البليغ، وسأفسح المجال للقلم يسجل ما أتيح له الظفر به من خصائص تنبض لروعتها القلوب.

- تقديم لفظ: ﴿ ءَايَةٌ ﴾ وتنكيرها في قوله: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ﴾، ففي التقديم تشويق إلى المسند إليه وهو: ﴿ ٱلْأَرْضُ ﴾؛ لأنه إذا قيل: وآية لهم انتبه الذهن وترقب ما تكون فيه الآية، فإذا قيل: الأرض علم ما كان مشتاقاً إلى العلم به، وهو أن هذه الأرض هي موطن الآية، وبذلك العلم تهدأ النفس، ويطمئن الخاطر، وفي تنكير لفظ: ﴿ ءَايَةٌ ﴾ تعظيم لأمرها، فهي لقوة دلالتها كافية فيما من أجله كانت.

- على أن في ذكر هذه الجملة: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ﴾ نوعاً من الإثارة بما فيها من الإبهام؛ إذ إن النفس تتساءل عقب الإخبار بهذه الجملة: ماذا في الأرض من أسرار حتى تكون آية ؟ وهذا التساؤل يعكس شوقاً إلى إزالة هذا الإبهام حتى يتلقي الخبر بالقبول، وهنا كانت الجملة الخبرية المبينة لما في الأرض من سر خوّلها لأن تكون آية، وهي قوله تعالى: ﴿ أَحْيَيْنَٰهَا.... لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ ﴾، ومن ثم فصلت عنها لكمال الاتصال، يقول الشيخ العجيلي ـ نقلاً عن شيخه: "قوله: أحييناها يحتمل أن يكون استئنافاً – وهو ظاهر – ويحتمل أن يكون نعتاً وهو المتبادر من كلام الشارح"[٢] ونقل عن الشيخ السمين قوله: "أحييناها يجوز أن يكون خبر الأرض، ويجوز أن يكون حالاًإذا جعلناها مبتدأ وآية خبراً مقدماً"[٣]، وكونها صفة أو حالاً لا

---

[١] ينظر تفسير ابن كثير، والرازي، وغيرهما.

[٢] يعني بالشارح: جلال الدين المحلى، ينظر: هامش الفتوحات الإلهية: ٣/ ٥١٢.

[٣] الفتوحات الإلهية: ٥١٢/٣.

يخرجها عن كونها مبينة أو مزيلة للإبهام في الإخبار عن الأرض بأنها آية، ولكن اعتبارها مستأنفة أظهر – كما قال العجيلي – وأقرب إلى روح النظم، وأسراره البلاغية.

– ولا يخفى أن هذه الجملة أعقبتها جمل أخرى تكشف عن وجه الإحياء غير أن وصلها بالواو: ﴿ وَأَخْرَجْنَا... وَجَعَلْنَا ﴾ يجعل الباحثة أمام إشكال، فإن الجملة المبينة تفصل عن سابقتها لكمال الاتصال، ولا مخرج من ذلك إلا أن يقال: إنه عطف تفسيري كما قال بعض أهل العلم.

– وفي إسناد الأفعال: (**أحيا، وأخرج، وجعل**) إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه ملاءمة لمقتضى المقام، وهو – هنا – التوحيد والقدرة على البعث، وذلك كله لا يكون إلا لمن تفرد بأفعال لا يقدر عليها سواه، وذلك سر عظمته فكان إسناد الأفعال إلى ضمير العظمة إيماء إلى أنها أفعال لا تصدر إلا منه ﷻ.

– وفي تنكير (حَبًّا، جَنَّٰتٍ) إشارة إلى التنويع والتكثير.

– وفي قوله: ﴿ لِيَأْكُلُواْ مِن ثَمَرِهِ ﴾ ما يهز الوجدان هزاً بليغاً، ذلك أنه يبين علة هذا الإحياء وما يتنوع إليه من ألوان الطعام، والفاكهة؛ وكان عليهم أن يتفكروا في المنعم بهذه النعم التي أنشأها من أجلهم، ولكنهم قابلوا الإحسان بالكفران. وتلك لعمرو الحق عجيبة العجائب وغريبة الغرائب؛ ولكون هذا الجحود عجيباً غريباً أتبعت الجملة السابقة بجملة تؤكد غرابته، وهي قوله: ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾ ولقد ذهبت أفهام المفسرين مذاهب عدة في مضمون هذه الجملة، وقد بنوا هذا الاختلاف في المضمون على تحديد ماهية ﴿ مَا ﴾: أهي موصولة، أو نكرة موصوفة أو مصدرية. وعلى هذه الاحتمالات يكون الأكل مما أنشأه الله لهم، ومن عمل أيديهم، أي من الذي عملته أيديهم من الغراس والمعالجة، أو من شيء ضروري هو عمل أيديهم، أو من عمل أيديهم أم هي نافية، وعلى هذا يكون المعنى أنهم يأكلون مما هو من إبداع قدرتنا، وليس لهم قدرة على عمله[1].

وهكذا يبدو الأسلوب القرآني ثريا متضمناً للكثير من المعاني مع صحة كل منها، وعدم مناقضته للعقل الإنساني.

– وأياً كان المراد من هذه الجملة، فإن تعقيبها بالاستفهام في قوله: ﴿ أَفَلَا

[1] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣ /٥١٢.

﴿يَشْكُرُونَ﴾ يفيد التعجب من كفرانهم للنعمة، فإن إحياء الأرض، وإخراج الحبوب، وإنشاء الجنات، وتفجير العيون، وتهيئة ذلك كله لمعاشهم جدير أن يذكر ويشكر، لا أن يجحد ويكفر، فإذا جحد وكفر كان الجحود والكفران مثاراً للإنكار ومدعاة للتعجب.

– وإذا كان ما مضى من الاستدلال على القدرة والوحدانية عجيباً في أسلوبه بديعاً في بلاغته فإن قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ أعجب، وأبدع؛ ذلك أنه لم يقل: وآية لهم خلق الأزواج. على نهج ما في الآية السابقة بل ساق هذا الدليل مساق التعجب من خلق الأزواج المتنوعة من النبات ومن الإنسان[1]. أو مساق الأمر بالتسبيح والتنزيه عما لا يليق به. وقد خلق هذا الخلق المتنوع الذي يدل على إبداع وتقدير لا يتسنى لغيره. وهذا ما بينه القرطبي في بيان معنى التسبيح بقوله: "نزه نفسه عن قول الكفار؛ إذ عبدوا غيره مع ما رأوا من نعمه وآثار قدرته. وفيه تقدير معنى الأمر، أي سبحوه، ونزِّهوه عما لا يليق به. وقيل: فيه معنى التعجب. أي عجباً لهؤلاء في كفرهم مع ما يشاهدونه من هذه الآيات، ومن تعجب من شيء قال سبحان الله"[2].

ومفهوم كلامه أن هذه الآية خبر في اللفظ إنشاء في المعنى سواء أكانت أمراً، أم تعجباً وهذا أحد وجهي بلاغتها.

أما الوجه الآخر، فهو سوق الدليل في صورة غير مباشرة، بل تحتاج إلى تأمل حتى يُدْرَك أنها دليل. وهذا ما بينه القرطبي – أيضاً – بقوله: "ووجه الاستدلال في هذه الآية أنه إذا انفرد الحق بالخلق فلا ينبغي أن يشرك به"[3].

ولابن أبي الإصبع كلام جيد في بلاغة هذه الآية لا بأس بذكره بعدما سبق بيانه. وفيه يقول: "وما سمعت ولا غيري بمُستمعٍ كقول الله ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾، فإن صحة التقسيم اندرجت في صحة التفسير، واندمج الترتيب والتهذيب في صحة التقسيم، وحصل الائتلاف من حصول الترتيب، إذ قدَّم ﷻ

---

[1] الأزواج: الأصناف سواء أكان من النبات، أو من الإنسان فهم أصناف، وألوان، وفي كل صنف من النبات، والإنسان ذكر وأنثى.

[2] الجامع لأحكام القرآن: ١٥ /١٩.

[3] نفسه.

النبات، وثنّى بأشرف الحيوان، فكان غيره من الحيوان بطريق أولى، ثم ثلث بقولـه: ﴿ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ فاندرج تحت هذا العموم كل ما اختص الله بعلمه من المولدات الثلاث، بل من جميع المخلوقات من كل موجود سوى الله، فحصل الترقي على سنن الفصاحة، والمشي على نهج البلاغة وأتت الفاصلة في غاية التمكين، فالآية الكريمة لذلك تصلح أن تكون شاهداً للتفسير، والتقسيم والتهذيب، والائتلاف، والتمكين، وإنما خصصت بها باب التفسير؛ لأنه أول مذكور فيها، ومنه تتفرع بقية ما انطوت عليه من المحاسن"[1] فسبحان مترل القرآن.

ومن الآيات الدالة على توحيد الله وقدرته، ووجوب إلاهيته قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾. وقد أبان الرازي علاقة هاتين الآيتين بالآيات السابقة فقال: "ولما ذكر ﷻ الاستدلال بأحوال الأرض وهي المكان الكلي ذكر الاستدلال بالليل والنهار وهو الزمان الكلي وبينهما مناسبة، لأن المكان لا تستغني عنه الجواهر، والزمان لا تستغني عنه الأعراض"[2].

وتقديم لفظ ﴿ ءَايَةٌ ﴾ وتنكيرها إشارة إلى الاهتمام بهذه الآية العظيمة الدالة على قدرة الله عز وجل في أن النهار ينسلخ من الليل الدائم في الفضاء كما ينسلخ جلدة الشاه من جسدها كما في تقديم المسند تشويق إلى المسند إليه وهو ﴿ ٱلَّيْلُ ﴾ كما جاء في القول السابق: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ... ﴾.

وجاءت جملة ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ مبينة لكيفية كونه آية[3] فكان الفصل في قوله: ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ لكمال الاتصال.

وللقارئ أن يتأمل ذلك الفعل ﴿ نَسْلَخُ ﴾ الذي صور المعنى في أبلغ صورة وأعظمها. فهذه الكلمة تصور للعين انحسار الضوء عن الكون قليلاً قليلاً، ودبيب الظلام إلى هذا الكون في بطء حتى إذا تراجع الضوء ظهر ما كان مختفياً من ظلام الليل الدامس[4].

ولأن هوادي الصبح عند طلوعه كالملتحمة لأعجاز الليل جرى عليهما اسم السلخ، وكان

---

(1) تحرير التحبير: ٢١٨٧ وينظر: بديع القرآن لأبي الإصبع المصري، ت: حفني محمد شرف: ٧٦، نهضة مصر.

(2) التفسير الكبير: ٦٩/٢٦، وينظر: البحر المحيط: ٧ /٣٢١.

(3) ينظر تفسير أبي السعود: ١٦٧/٧، والفتوحات الإلهية: ٥١٣/٣.

(4) ينظر البلاغة فنونها وأفنانها "علم البيان"، د.فضل حسن عباس: ٢٢٠-٢٢١، دار الفرقان – عمان – الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

ذلك لائقاً وهو أولى من قوله: يخرج؛ لأن (**السلخ**) أدل على الالتحام من الإخراج[1].

فما أن ينسلخ النهار من الليل يصبح الخلق مباشرة وفي بغتة مفاجئة في ظلام حالك لا ينفذ منه ضوء ليس بيدهم بعد ذلك أمر، بل لابد لهم من الدخول فيه.

إيحاءات هذه المعاني جاءت من التعبير بفاء العطف دون " ثم " وإذا الفجائية حكاية للواقع، لأن النهار عندما يزال يعقبه مباشرة الظلام دون أن يتخلله ضياء، وهي سنة الله المستمرة في نظام الكون يجيء الليل فيذهب النهار، ويذهب النهار فيجيء الليل وهذا السر في التعبير بالجملة الاسمية ﴿ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾.

ونلحظ أن حديث القرآن عن الشمس يأتي دائماً في إطار الحديث عن الحياة والكون، ولا عجب فهي مصدر الحياة بضوئها الباعث على الحرارة التي تعيش عليها الأرض بما فيها من كائنات. ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾.

وفي قوله: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى ﴾ إيجاز بالحذف إذ الخبر محذوف يفهم من الكلام السابق، والتقدير: والشمس آية لهم تجري. وحذف المسند؛ لإفادة الإيجاز.

وتنكير ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ يشير إلى عظم شأنه وهول آثاره. يقول ابن عاشور: "فكانت آية الشمس المذكورة هنا مراداً بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى وهو نظام الفصول"[2].

ومن روائع البيان في هذه الآيات التي كشفت عن بلاغة لا مثيل لها ما جاء في قوله: ﴿ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ ﴾.

ففي هذه الاستعارة بلاغة إذ يقال: سلخ جلد الشاه إذا كشطه عنها وأزاله، وسلخ الحية أي قشرها، وانسلخ النهار من الليل: خرج منه خروجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه. واستعير السلخ لإزالة الضوء، وكشفه عن مكان الليل[3].

فالمستعار منه السلخ الذي هو كشط الجلد عن الشاة وإزالته، والمستعار له كشف

---

(1) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، لأبي عبد الله جمال الدين الحنفي الشهير بابن النقيب: ١٠٣ الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي – القاهرة – ١٤١٥ هـ ١٩٩٥.

(2) التحرير و التنوير: ٢٣ /١٩.

(3) ينظر: لسان العرب، مادة: سلخ: ٢٥/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ١٩٩/٨.

الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان، والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على الكشط، وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل[١].

فالليل والنهار وجهان لحقيقة واحدة: أولهما مظلم، وثانيهما مضيء وهما متلازمان في الارتباط تماماً كتلازم الجلد للحيوان.

فقد شبه إظهار ظلمة الليل من ضوء النهار بسلخ الجلد عن الشاة وكشطه، واستعار كلمة السلخ للإزالة و الإخراج على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وبلاغة هذه الاستعارة أنها تدل على قدرة الله ﷻ فإن الليل والنهار يتصلان اتصال الجلد بالحيوان، وفي فصلهما، وتخليص أحدهما من الآخر حتى لا يبقى أثر لهذا على ذاك ما يدل على قدرة الله الباهرة[٢].

ويقول ابن الأثير "إنها من الاستعارات التي لا أمد فوقها في الحسن"[٣].

ومن صور البديع الطباق الماثل في هذه الآية بين الكلمتين، ﴿ٱلَّيۡلُ﴾ و ﴿ٱلنَّهَارُ﴾ فهما آيتان شاهدتان بوحدانية منشئهما، وكمال ربوبيته، وعظيم قدرته وحكمته. فهما على تضادهما متعاونان متلازمان على مصلحة هذا العالم وقوامه. فلو جعل الله ﷻ النهار سرمداً إلى يوم القيامة، والليل سرمداً إلى يوم القيامة لفاتت مصلحة العالم، واشتدت الضرورة إلى تغيير ذلك وإزالته بنقيضه وضده ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ سورة القصص، الآية: ٧٣.

وفي الآية ذاتها "﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ...﴾ فن التوشيح: وهو أن يرد في الآية معنى يشير إلى

---

(١) ينظر: الإتقان: ٦١٢/٢، والمحرر الوجيز: ٤/ ٤٥٣ – ٤٥٤، وروح المعاني: ١٠/٢٣، والبحر المحيط: ٣٢١/٧.. والبرهان: ٣/ ٤٣٦، والمصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم، تحقيق: د. حسني عبد الجليل: ٢٤٦، مكتبة الآداب بالجماميز، ومقدمة تفسير ابن النقيب: ٩٨، ومفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: ٣٨٩، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م والإيضاح: ٤٢٧، والبلاغة القرآنية المختارة: ٦٤، ودلائل الإعجاز: ٣٧٨، وعلوم البلاغة "البيان والمعاني والبديع" لأحمد مصطفى المراغي: ٢٦٩، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤١٤ هـ ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي: ٢٣٠، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م.

(٣) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لضياء الدين بن الأثير، تحقيق د.مصطفى جواد، ود.جميل سعيد: ٨٥ المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦م. ولكلام ابن الأثير بقية مفيدة في بيان هذه الاستعارة قال: وذلك أن انسلاخ الشيء عن الشيء هو أن يميز أحدهما عن الآخر، ويزول عنه بالتدريج، حالاً فحالاً كما ينسلخ جلدة الشاة عنها. وكذلك انفصال الليل عن النهار بالتدريج، فانظر أيها المتأمل لهذه الاستعارة شدة التناسب الذي بينها وبين ما استعيرت له ومشابهتها إياه. الجامع الكبير: ٨٥، وينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ١٠٣.

الفاصلة حتى تعرف منه قبل قراءتها. فإن من كان حافظاً للسورة متفطناً إلى أن مقاطع فواصلها النون المردفة، وسمع في صدر الآية انسلاخ النهار من الليل علم أن الفاصلة تكون ﴿مُّظۡلِمُونَ﴾، لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم؛ أي دخل في الظلمات ما دامت تلك الحال"[١].

ومن صور البديع صحة الأقسام في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ فقد "ذكر الله ﷻ أموراً ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله: ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ يدخل فيها ما في الأرض من الأمور الظاهرة كالنبات والثمار، وقوله:﴿وَمِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ يدخل فيها الدلائل النفسية، وقوله: ﴿وَمِمَّا لَا يَعۡلَمُونَ﴾ يدخل ما في أقطار السموات، وتخوم الأرضين، وهذا دليل على أنه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل أن الأنعام مما خلقها الله، والمعادن لم يذكرها، وإنما ذكر الأشياء لتأكيد معنى العموم"[٢].

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذه القدرة الإلهية الدالة على عظمة الخالق لهذا الكون فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ فناسب أن تختتم هذه الآيات بما هو دليل عليها.

والسر في اختيار المسند إليه ﴿ذَٰلِكَ﴾ اسم إشارة للبعيد لتفخيم الآية ويعد منزلتها أي: "الأمر الباهر للعقول، وزاد في عظمه بصيغة التفعيل ﴿تَقۡدِيرُ﴾، وأكد ذلك لافتنا القول عن مطلق مظهر العظمة إلى تخصيصه بصفتي العزة والعلم تعظيماً لهذه الآية"[٣].

ولقد ذهب الكثير من المفسرين أن المشار إليه هو جري الشمس ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ أي جري الشمس هو تقدير الله العزيز العليم[٤] لكن القرطبي يرى غير ذلك فيقول: "﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ﴾ أي الذي ذكر من أمر الليل والنهار والشمس: ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾"[٥].

ويذكر ابن عاشور الأمرين دون ترجيح لأحدهما فيقول:"والإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ إلى المذكور: إما من قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي﴾ أي ذلك الجري، وأما

---

(١) تحرير التحبير: ٢٢٨ – ٢٢٩، وينظر: بديع القرآن: ٩١، ومن أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية" د. عبد الفتاح لاشين: ٤١، دار المريخ – الرياض ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، وإعراب القرآن وبيانه: ١٠٧/٨.

(٢) التفسير الكبير: ٦١/٢٦.

(٣) نظم الدرر: ٢٦٢/٦.

(٤) ينظر: الكشاف:١٦/٤، والتفسير الكبير: ٧٢/٢٦، والبحر المحيط: ٣٢٢/٧، والفتوحات الإلهية: ٥١٣/٢٣، والتفسير المنير: ١١/٢٣، وفتح القدير: ٤٦٢/٤.

(٥) تفسير القرطبي: ٢١/١٥.

منه ومن قوله: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ ﴾ أي ذلك المذكور من تعاقب الليل والنهار"[1].

والذي يلوح – لي– أن المشار إليه هو كل ما سبق من الآيات.. ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ، سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ ، وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ ، وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي ﴾ فكل هذه الظواهر بما فيها من إعجاز بديع ونظام دقيق في الخلق والإبداع آية عظيمة دالة على تقدير من لا تقادر قدرته، ولا يحاط بعلمه. واستدل على ذلك بما ذكره الشيخ السعدي عند تناوله لمعنى هذه الآية إذ يقول: "﴿ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ﴾ الذي بعزته، دبر هذه المخلوقات العظيمة بأكمل تدبير، وأحسن نظام.

﴿ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ الذي بعلمه، جعلها مصالح لعباده، ومنافع في دينهم ودنياهم"[2] وهذا المعنى يضم كل ما سبق ذكره من مظاهر الكون.

ويقول البقاعي: "فقال: ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ﴾ أي الذي لا يقدر أحد في شيء من أمره على نوع مغالبة، وهو غالب على كل شيء ﴿ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ أي المحيط علماً بكل شيء الذي يدبر الأمر، فيطرد على نظام عجيب، ونهج بديع لا يعتريه وهن، ولا يلحقه يوماً نوع خلل إلى أن يريدﷻ إبادة هذا الكون فتسكن حركاته، وتفنى موجوداته"[3].

واللافت للانتباه تقديم وصف العزة على الوصف ﴿ ٱلۡعَلِيمِ ﴾، وذلك "لمناسبة معناهما للتعلق بنظام سير الكواكب، فالعزة تناسب تسخير هذا الكوكب العظيم، والعلم يناسب النظام البديع الدقيق"[4]. وإضافة ﴿ تَقۡدِيرُ ﴾ إلى ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ للتنويه بعظمة ذلك التقدير.

ومجيء هذين الوصفين بصيغة "فعيل" له لمحته البلاغية في الإشارة إلى الكمال المطلق في وصف القدرة، ووصف العلم، فهو العزيز الذي لا يُغلب، والعليم بدقة هذا النظام المحكم.

وفي تعريف ركني الإسناد دلالة الحصر أي تقدير العزيز العليم لا تقدير غيره. ولعل فصل هذه الجملة ﴿ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ عن سابقتها، لأنها في مقام الاستئناف التعليلي، فكان الفصل لشبه كمال الاتصال.

---

(1) التحرير والتنوير: ٢١/٢٣.

(2) تفسير السعدي: ١١٦٢.

(3) نظم الدرر: ٢٦٢/٦.

(4) التحرير والتنوير: ٢٠/٢٣.

والفاصلة ﴿ ٱلْعَلِيمِ ﴾ جاءت متمكنة في مكانها، لبنة في هذا البناء لا يمكن الاستغناء عنها. فالآية "تتحدث عن ظاهرة كونية مبدعها الله ﷻ وليست هذه القدرة في تسخير هذا الكون وفق نظام بديع إلا عن علم إلهي محيط بكل معلوم. وفي هذا تكذيب لأعداء الله الملاحدة الذين ينفون قدرته واختياره وعلمه بالمغيبات"[1].

وهكذا نجد الفواصل القرآنية، وفي غيرها من سور القرآن لا تقصد لذاتها، بل لما وراءها من أسرار الإعجاز، وكل كلمة في مكانها لخصيصة تدرك سرها الأذهان تارة، وتعجز عنها تارات. فتأتي في ختام الآيات حاملة تمام المعنى، وتمام التوافق الصوتي في آن واحد.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الخلق والإبداع قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ ﴾ سورة يس.

قيل نزلت هذه الآيات في أبي بن خلف. وهذا هو الأصح كما قال أبو حيان، فقد تعجب المولى ﷻ من هذا الانحطاط البشري في التفكير! فكيف ينسى هذا الجاهل خلقه، وينكر بحماقة قدرة الله على إحياء العظام بعد أن ترم وتبلى، وهو قد خلق هذا المنكر من نطفة حقيرة، فإذا به يجادل في آيات الله بغير علم ولا هدى، وليعلم أن الذي ابتدأ خلق هذه العظام من بعد أن لم تك شيئاً، قادر على إعادتها إلى الحياة، ثم يزاوج بين دلائل الأنفس، ودلائل الآفاق، لإثبات البعث، كما جرت على هذا النهج معظم الآيات فيأمر الإنسان بالنظر إلى آيات الله، وعظائم قدرته، الذي يخرج من الشجر الأخضر المليء بالماء، والرطوبة، ضدهما وهي النار، التي يوقدون منها.

وليعلم أن الذي خلق السموات والأرض وهي أكبر من خلق الإنسان قادر على أن يعيده إلى الحياة، والذي تتجلى قدرته في كلمة **"كن فيكون"** هو الذي بيده ما في

---

[1] التبيان في أقسام القرآن، لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية: ١٠٧، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

السموات والأرض، وكل شيء بأمره، وفي أمره، وإليه المرجع والمآل[1].

وقد أفرغت هذه المعاني في إطار أسلوبي تتراءى فيه خصائص بلاغية تضفي عليه من الروعة مالا يتسنى مثلها لغيره، وهي:

﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾.

الاستفهام هو أول ما يسترعي النظر، لكونه في صدر الآية وهو استفهام موجه من المولى ﷻ إلى منكري البعث، حيث وقع فيه الاستفهام بالهمزة الداخلة على حرفي النفي ﴿أَوَلَمْ﴾ وقد خرج الاستفهام عن معناه الحقيقي، وقصد به الإنكار والتعجب[2].

وفيه كذلك زيادة تقبيح لهذا الإنكار، والجحود لنعمة الله على هذا الإنسان المنكر الذي لم يتفكر في خلقه، واستعجب من قدرة الله على بعثه، ولم يستعجب من خلقه له[3].

واللافت للانتباه أن هذا الاستفهام بهذه الصورة البليغة قد قابل بين صورتين إحداهما الصورة الماضية المتمثلة في قوله: ﴿ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ وهي صورة النطفة الحقيرة، والصورة الأخرى هي صورة الإنسان الخصيم المبين وقد رسمت الصورتان في هذه الآية في تقابل متناسق، تقابل تخييلي، يعمل فيه الخيال لاستحضار صورة النطفة الحقيرة واستحضار المسافة المديدة، بين الإنسان النطفة، والإنسان الخصيم"[4].

وفي بلاغة هذا الاستفهام يقول الزمخشري: "قبح الله ﷻ إنكارهم البعث تقبيحاً لا ترى أعجب منه وأبلغ، وأدل على تمادي كفر الإنسان وإفراطه في جحود النعم، وعقوق الأيادي وتوغله في الخسة، وتغلغله في القحة[5]. حيث قرره بأن عنصره الذي خلقه منه هو أخس شيء وأمهنه، وهو النطفة المذرة الخارجة من الإحليل الذي هو قناة النجاسة، ثم عجب من حاله بأن يتصدى مثله على مهانة أصله، ودناءة أوله لمخاصمة الجبار، وشرز صفحته لمجادلته، ويركب متن الباطل ويلج ويمحك ويقول: من يقدر على إحياء الميت بعدما رمت عظامه، ثم يكون خصامه في ألزم وصف له وألصقه به، وهو كونه

---

(1) ينظر: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ١٥٠.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨٠/٧، وروح المعاني: ٥٣/٢٣، والفتوحات الإلهية: ٥٢٥/٣.
(3) ينظر: حاشية الشهاب: ٢٥٧/٧.
(4) الكشاف: ٣٠/٤.
(5) نظرية التصوير الفني: ١٧٩.

منشأ من موات، وهو ينكر إنشاءه من موات، وهي المكابرة التي لا مطمح وراءها"[1].

وفي الآية إيجاز حذف فقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ معطوف على محذوف تقديره: ألم يتفكر الإنسان ويعلم[2].

و"الـ" في ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ للعهد، ويمكن أن تكون للجنس أي جنس الناس لكثرة الكفرة ومنكري البعث، ونسب إليهم هذا الإنكار، لأنه وقع من بعضهم ورضا أكثرهم به.

وتوكيد الخبر بإن واسمية الجملة، وتكرار الإسناد في قوله: ﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ﴾؛ لأن ذلك الأمر وهو خلق الإنسان من ذلك الشيء الحقير من الحقائق العظيمة التي من حقها أن تصاغ في أسلوب فخم عظيم مثلها[3].

و التنكير الوارد في قوله: ﴿نُّطْفَةٍ﴾ مراد منه – والله أعلم – التحقير من شأن هذا الإنسان المعاند، وتذكيره بحقارة خلقه.

والفاء الداخلة على ﴿إِذَا﴾ في قوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ تؤكد معنى المفاجأة المفهومة من "إذا" مع أنها تفيد ترتب شيء وهو الخصومة الشديدة على شيء آخر وهو الضعف البالغ، والمهانة الواضحة أليس في ذلك مفاجأة أي مفاجأة أليس في محاجة المخلوق خالقه، والإنسان ربه الذي خلقه من أضعف الأشياء ؟! الغرابة كل الغرابة، والعجب كل العجب.

التنكير وكذلك وزن "فعيل" في ﴿خَصِيمٌ﴾؛ لإفادة المبالغة في الخصومة، وسر الوصف بـ ﴿مُّبِينٌ﴾؛ ليوضح شدة الخصومة التي أبداها الإنسان ولجاجه فيها.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾

جملة ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لبيان سبب كونه ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ إلا أن الوصل حل محل الفصل لإضافة الجملة الثانية معنى جديداً أوضح وأشد في الخصومة وهو ضربه المثل لله بنفسه في العجز عن إحياء الموتى. وجاءت ﴿لَنَا﴾ لبيان مدى التهجم على الله وسوء الأدب معه ﷻ.

---

[1] يقال: وقح الرجل قحة ووقاحة، إذا صار قليل الحياء، ينظر: لسان العرب: ٢/٦٣٧.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٧ /١٨٠، والتفسير المنير: ٢٣/٥٢.

[3] ينظر: التفسير البلاغي: ٣/ ٣٤٩.

وتقديم الجار والمجرور ﴿ لَنَا ﴾ على ﴿ مَثَلًا ﴾ للمسارعة إلى تسجيل قبح كفر هذا الإنسان الجاحد المغفل، وكون أن الله‎ﷻ هو المقصود بهذه الجرأة والوقاحة لا غيره من أول الأمر، أي ضرب لنا مثلاً لا لغيرنا[1].

وجملة ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ معترضة بين التفسير ﴿ قَالَ... ﴾ والمفسر ﴿ مَثَلًا ﴾ والأصل "ضرب لنا مثلاً قال من يحي العظام وهي رميم" فجيء بالجملة المعترضة إشارة إلى غفلة ضارب المثل، وشدة غبائه، فلم يهتد إلى أن خلقه من تلك النطفة أعجب من إعادة عظمه[2].

وجملة ﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ ﴾ بيان لجملة ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾[3]؛ فإن الجملة الأولى أجملت هذا المثل، فجاءت الجملة الثانية وبينت ذلك المجمل، وعلى كل حال، فقد فصلت عما قبلها؛ لما بينهما من كمال الاتصال.

والاستفهام في ﴿ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ خرج عن معناه الحقيقي، وهو صادر من هذا الإنسان المنكر لقدرة الله على البعث، وقد وقع بـ ﴿ مَن ﴾ وقصد به الإنكار والاستبعاد[4] أي منكراً لذلك اليوم، مستبعداً حصوله.

وجملة ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فصلت عن الجملة السابقة لها؛ لأنها جواب لسؤال مقدر، نشأ من الجملة الأولى، كأنه قيل – والله أعلم – فماذا قال الله تعالى؟ فقيل: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ... ﴾.

وسر التعبير بالموصول ﴿ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ ﴾ ليؤكد قدرة الله على البعث بدليل البدء من لا شيء فالبعث أسهل.

وجملة ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ... ﴾ كما أشار ابن عاشور بدل مطابق من الجملة الأولى ﴿ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ ﴾ فكان ذلك من مقتضيات فصل الجملة الثانية عن الأولى؛ لما بينهما من كمال الاتصال. وهذه الآية استدلال آخر على قدرة الله‎ﷻ على البعث.

ولأن السموات والأرض من مشاهد الكون المنظور فقد أقام القرآن الكريم دليلاً آخر

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٥٢.
(2) ينظر: نفسه: ٣/٣٥٢.
(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤/٧٥.
(4) ينظر: الكشاف: ٤/٣١، وتفسير أبي السعود: ٧/١٨١، وحاشية الشهاب: ٧/٢٥٤.

على وقوع البعث، بقياس الإعادة على خلق السموات والأرض فقال ﷻ مستفهماً ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ﴾ وهو استفهام تقريري الغرض منه تقرير المخاطب بما هو منكر له.

كما يحمل هذا الاستفهام معاني التكذيب لهؤلاء المنكرين، ورميهم بما هم أهل له من السفه والحماقة[١].

والتعبير بالاسم الموصول ﴿ٱلَّذِى﴾ وصلته ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ بدلاً من لفظ الجلالة "الله" لما في الصلة من قوة الدلالة على وقوع البعث، ويسر هذا الفعل على الله ﷻ؛ لأن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس[٢].

ومن الصور البيانية في هذه الآيات الاستعارة التصريحية التبعية في قوله: ﴿وَضَرَبَ﴾ فالمعنى ذكر أو ساق. وسر هذه الاستعارة العناية بأحكام الكلام المجعول مثلاً، حتى لكأن له تأثير الضرب في المضروب في دقة الإصابة وشدة التأثير[٣].

وفي قوله: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ صورتان: ففي الآية كناية عن إنكار البعث بعد الموت، وفي ﴿ٱلْعِظَٰمَ﴾ كناية عن الإنسان، أو مجاز مرسل علاقته الجزئية[٤].

ومن الصور البديعية ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ فقد وقع الطباق بين قوله: ﴿ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ﴾، و ﴿نَارًا﴾.

يقول الزمخشري: "ثم ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر، مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهي الزناد التي تورى بها الأعراض"[٥].

وقد أدى الطباق سره البلاغي في أداء المعنى، حيث جمع بين الشجر الأخضر، والنار، كما جمعت بينها قدرة الله في الطبيعة.

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٥٢/٣.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤ /٣١، والتفسير البلاغي: ٣٥٢/٣.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٤٩/٣.

(٤) الكشاف: ٤ /٣١.

وقيل المراد: بذلك شجر المرخ والعفار ينبت في أرض الحجاز، فيأتي من أراد قدح نار، وليس معه زناد، فيأخذ عودين أخضرين منهما، ويقدح أحدهما بالآخر، فتتولد النار من بينهما، كالزناد تماما. الكشاف: ٤ /٣١.

(٥) ينظر: نفسه.

أما مجيء العلم وصفاً لله تعالى فقد سيق في هذه الآيات بصيغتين مختلفتين كلاهما في قالب الجملة الاسمية.

وقد ناسب ذكر وصف علم الله تعالى الغرض الذي سيقت من أجله الآيات. فقد جاءت بمثابة الإعجاز العلمي الذي يأخذ طابع الاستدلال العقلاني الذي يدحض جدلية المنكرين للبعث. فكان إفحامهم بدليلي القدرة والعلم كما أشار إلى ذلك العلماء[1].

وهذا الإعجاز الجدلي يرتكز على برهان المشاهدة الموضوعية للقدرة الخلاقة التي تتجلى واضحة في نشأة الإنسان نفسه، ثم في تسخير طاقات الكون المادية، وتطلعاته الحياتية والحضارية، بعد ذلك كيف يتشكك السائل في قدرة الله على بعثه من جديد كما خلقه أول مرة ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ سورة القيامة، الآية (٤٠).

وهذا التكامل الاستدلالي لإثبات حقيقة البعث لهم تجلى في ثلاثة أوجه:

أ- أن تلك الآيات ترد على نفس الإشكالية الجدلية التي طرحها المنكرون للبعث وهي في الحالة الأولى قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

ب – أن الاستدلال ينطلق في الحالة الأولى من معجزة النشوء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾.

جـ - الاستدلال يهدف إلى إثبات نفس الحقيقة وهي البعث بقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. وهذا أسلوب عجيب كما ترى فقد قرر القضية ثم أقام برهاناً بذكر الموصول، فأصاب التتريل الحكيم في الإفحام، وأدمج القضية ودليلها في أنفذ عبارة وأبينها[2].

ومن هنا ناسب الغرض العام للآيات مجيء هذا الوصف، ففي الاستدلال الأول جيء مذيَّلاً بالعلم وصفاً لله تعالى فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ وجاء الاستدلال الآخر بوصف العلم مقروناً بوصف ﴿ٱلْخَلَّٰقُ﴾.

واللافت للانتباه أن هذا الوصف قد ورد بصيغة المبالغة **"فعيل"** وهذه الصيغة تومئ

---

(١) ينظر: تحرير التحبير: ١١٩، ومقدمة تفسير ابن النقيب: ٢٨٥.

(٢) ينظر: خصائص التراكيب "دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني"، د. محمد أبو موسى: ٢٢٩، الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة – القاهرة.

إلى المبالغة. يقول أبو السعود: "﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بتفاصيل كيفيات الخلق والإيجاد إنشاء وإعادة محيط بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها، وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال و الانفصال و الاجتماع والافتراق" [1].

وتنكير ﴿ خَلْقٍ ﴾ إفادة العموم. يقول ابن عاشور: "أي واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق، التي لا نعلمها: كالخلق من نطفة، والخلق من ذرة، والخلق من أجزاء النبات، المغلقة كسوس الفول، وسوس الخشب، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه" [2].

فهذه الجملة ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ تذييل مقرر لمضمون الجواب [3]، وهذا الوصف "دليل ثان من صفات الله ﷻ وهو أن علمه تعالى، محيط بجميع مخلوقاته في جميع أحوالها، في جميع الأوقات، ويعلم ما تنقص الأرض من أجساد الموتى، وما يبقى، ويعلم الغيب والشهادة. فإذا أقر العبد بهذا العلم العظيم علم أنه أعظم وأجل من إحياء الله الموتى من قبورهم" [4].

وصيغة العلم الثانية ﴿ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ وردت كذلك بصيغة المبالغة، يقول الشوكاني: "وهو المبالغ في الخلق والعلم على أكمل وجه وأتمه" [5].

ومعنى ذلك أن كلتا الصيغتين تحملان معنى الكمال في هذا الوصف. كما أن قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ تذييل مقرر لمضمون الكلام الذي قبله [6]، يقول السعدي: "وهذا دليل خاص، فإنه ﷻ الخلاق الذي جميع المخلوقات، متقدمها، ومتأخرها، وصغيرها وكبيرها كلها أثر من آثار خلقه وقدرته، وأنه لا يستعصي عليه مخلوق أراد خلقه [7]".

وقد جاءت هاتان الجملتان بالجملة الاسمية للدلالة على ثبوت ودوام علم الله ﷻ في كل وقت.

---

(1) تفسير أبي السعود: ١٨١/٧.
(2) التحرير والتنوير: ٢٤ /٧٦.
(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨١/٧.
(4) تفسير السعدي: ١١٦٩.
(5) فتح القدير: ٤/ ٤٨١.
(6) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٥٣/٣.
(7) تفسير السعدي: ١١٦٩.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الخلق والإبداع قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ سورة فصلت.

أمر الله رسولهﷺ أن يسأل الكافرين تعجباً من كفرهم، أتكفرون بالله الذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له شركاء مساويين في الألوهية؟ إن الذي خلقها هو رب العالمين جميعاً، ولا شريك له في ملكه.

أجل إنه خلقها، وخلق فيها جبالاً تثبتها، وتمنعها من الاضطراب، وتكفل لها الاستقرار، ثم قدر فيها أقوات أهلها، وأرزاقهم في يومين آخرين، فكان تمام تكوينها، وتهيئتها لما سيوجد عليها من الكائنات في أربعة أيام مستوية، وتلك هي مدة خلقها؛ ليعرف ذلك من تطلع إلى معرفته.

ثم قصد إلى السماء حال كونها دخاناً فخلقها، وأمرها هي والأرض أن تكونا على وفق مشيئته وإرادته في تكوينهما أيّاً كانت حالهما من الطاعة أو الكراهة، فكانتا على وفق ما أراد طائعتين غير مكرهين، فأبدعهن سبع سموات، وأتقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة في يومين تامين وكون كل سماء على نحو ما يناسبها، وزين السماء الدنيا بالنجوم، وجعلها حفظاً لما يريد حفظه ومما يراد الحفظ منه. وذلك كله تقدير الله القادر الذي أحاط علمه بما أراده وقدره[1].

هذا المضمون العام لهذه الآيات وفق ما تبين – لي - من كتب التفسير. وقد حمل هذا المعنى الجليل أسلوب تتراءى فيه خصائص بلاغية أرصدها فيما يلي:

- الاستفهام الواقع في حيز الأمر الإلهي توجيهاً للرسول في محاورة الكافرين: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ وهو يفيض بالتعجب والاستغراب من صدور الكفر بمن يتصف بهذه القدرة الفائقة التي يجسدها على أوضح صورة خلق هذا الكون العظيم بأرضه وسمائه في تلك المدة الوجيزة.

---

[1] ينظر: الكشاف، وأبا السعود، والفتوحات الإلهية على الجلالين.

– ثم دخول هذا الاستفهام على تلك الجملة المفرغة في قالب التأكيد المكثف بدخول ﴿ إن ﴾ واللام في قوله: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ ﴾ لتأكيد شناعة هذا الجرم، ومجيء الخبر في هذه الجملة فعلاً مضارعاً؛ للإشارة إلى حدوث هذا الجرم، وتجدده تجدداً على وجه الاستمرار. وكذلك الشأن في الخبر المعطوف ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ﴾.

وعبر عن متعلق الفعل ﴿ لَتَكْفُرُونَ ﴾ بالموصول ﴿بِٱلَّذِى﴾؛ لما في صلته من دليل القدرة الخارقة وهو خلق الأرض في يومين، فوجود هذا الدليل، والغفلة عنه، مما ترتب عليه الكفر به، واتخاذ الأصنام آلهة مساوية له هو الجهل المطبق الذي نشأ عنه ذلك الاستفهام، ولا يخفى أن الاسم الموصول صفة لموصوف محذوف، والأصل "أئنكم لتكفرون بالله الذي خلق".

وقد حذف لدلالة الصفة عليه، وليكون في الإيجاز مسارعة إلى ذكر الصفة الدالة على القدرة المستوجبة للإيمان به والخروج من حظيرة الكفر.

وفي جملة الخبر المعطوف المذكور قدم الجار والمجرور ﴿ لَهُۥٓ ﴾ على المفعول ﴿ أَندَادًا ﴾؛ لأنه مناط الاستغراب والاستعظام، وموضع الإنكار، والتعبير بلفظ ﴿ أَندَادًا ﴾ دون شركاء؛ لما فيه من دلالة على التسوية بين الله القادر العظيم، وهذه الجمادات التي لا أثر لها من إيجاد أو إعدام بل هي لا تملك حراكاً كما قال الله عنهم: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩٥.

ولا يخفى أن هذه الجملة ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ﴾ قد وصلت بالجملة التي قبلها ﴿ لَتَكْفُرُونَ ﴾؛ لأنه أريد تشريكها في الحكم الإعرابي، وهو كونها خبراً لحرف التوكيد (إن) ومن ثم فهي تأخذ سماته من حيث التأكيد، والتجدد المستمر، وامتداد ذراع الاستفهام التعجبي إليها.

ويأخذ المتلقي عن نفسه ذلك التعبير الذي جاء موصولاً مفصولاً عما قبله وهو قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، وهو موصول بما قبله؛ لأنه هو معنى الاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ ﴾ وهو مفصول عنه؛ لأنه جاء مستأنفاً خبراً، ومن ثم لم تكن هناك رابطة لفظية هي الواو أو غيرها.

– ولينظر القارئ في صياغة تلك العبارة فإنه سيلمح فيها إعراضاً عن خطاب

الكافرين، وتوجهاً به إلى كل سائل: من ذا الذي خلق هذه في تلك المدة الوجيزة؟؛ ولهذا جاء المسند إليه معرفاً باسم الإشارة الموضوع للبعيد، تعظيمًا لخالق هذا الكائن الضخم في تلك المدة، وجاء المسند بلفظ ﴿رَبُّ﴾ مضافاً إلى ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بصيغة الجمع، ليومض بأن هذا القادر العظيم هو المهيمن والكافل لكل ما في الكون من عوالم.

وجملة ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا﴾ تخبرنا بنوع من صخور القشرة الأرضية وهي الصخور النارية أي تكونت هذه الجبال في باطن الأرض بالتجمد والتبلور، ثم صعدت مع ملايين السنين إلى أعلى حتى أصبحت من فوقها. و﴿جَعَلَ﴾ فعل ماضي يدل على التكوين السابق لهذه الصخور من أسفل القشرة الأرضية أو من داخلها؛ ولذلك جاء الفعل ﴿جَعَلَ﴾ أخص لها في هذا التعبير(١). فسبحان الله الذي جمع لعباده كل هذه المعلومات في كلمتين موجزتين.

وفي هذه الجملة إيجاز بالحذف في قوله: ﴿رَوَاسِيَ﴾ فهي صفة لموصوف محذوف و التقدير: وجعل فيها جبالاً رواسي.

وفي هذا الإيجاز وصول إلى الغرض من أقصر طريق؛ لأن الغرض بيان أهمية استقرار الأرض وهي ماثلة في الصفة فكانت هي مناط الاهتمام.

وجمع الأقوات مضافاً إلى ضمير الأرض ﴿أَقْوَٰتَهَا﴾ يفيد العموم وشمول الأقوات، باعتبار تعدد المقتاتين، فللدواب أقوات، وللطير أقوات، وللوحوش أقوات، وللزواحف أقوات، وللحشرات أقوات، وجعل للإنسان جميع تلك الأقوات مما استطاب منها(٢). فقد أمَّن الله له، ولجميع الكائنات مصدر عيشها وضمان استقرارها على وجه الأرض.

ثم كان الأمر الإلهي المعجز إلى السموات والأرض إيذاناً بنشأة الكون مصداقاً لقوله تعالى:

---

(١) ينظر: تأملات في خلق السموات والأرض، د. أشرف فوزي: ٧٠-٧٢، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م.

لكن الفعل (ألقى) كما في آيات (الحجر، لقمان، النحل، ق) إشارة إلى نوع من الصخور، وهي الصخور الرسوبية التي ألقيت من أعلى الجبال من فتاتها نتيجة التكسير وعمليات التعرية من صخور قديمة نارية كانت أو متحولة أو رسوبية. فالفعل (ألقى) أخص على وجه العموم للصخور الرسوبية التي ألقيت من أعلى إلى أسفل في أحواض الترسيب. ينظر: نفسه.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤ /٢٤٤.

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾.

وهذه الآية الكريمة من عجائب الإعجاز العلمي للقرآن؛ لأنها سبقت علم الفيزياء والفلك الحديث في تقرير وحدة المادة في الكون؛ بمعنى أن الكون كله قبل أن تتشكل عوالمه ومجراته ونجومه كان كياناً سديمياً يتكون من ذرات الأيدروجين، حيث تم طبخ ذرات العناصر الأخرى الأثقل بسبب الحرارة العالية للسديم، والاندماج النووي للذرات مما أدى إلى تكون الدخان الكوني[1].

وهذا الأمر الصادر من الله له دلالته على القدرة البالغة فهذا الأمر لهذه الأجرام الهائلة بالانقياد والاستجابة السريعة يعني أن هذه الأجرام لم تجد لها سبيلاًسواه رمز إلى القدرة الغالبة، والسلطان المتمكن[2].

وفي التعبير بالحرف ﴿ثُمَّ﴾ إشارة إلى التفاوت في الرتبة؛ لأنه لم يكن ثمة فاصل زمني بين خلق الأرض وخلق السماء. وألمح في التعبير عن القصد بلفظ الاستواء في قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ إشارة إلى التمكن التام مما قصد إليه، فلم يكن هناك ما يشغله عن القصد إليها.

وليتأمل القارئ التعبير بقوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾ تجد أن الأصل أتتيا طائعتين بالتثنية، فعدل عن ذلك إلى ﴿طَآئِعِينَ﴾ جمعاً سالماً؛ لأنه أراد: إئتيا بمن فيكم من الخلائق، فخرجت الحال على لفظ الجمع، وغلّب من يعقل من الذكور ﴿طَآئِعِينَ﴾ للدلالة على هذا المعنى، وهو إتيان الأرض والسماء فيهما[3].

لقد استلهم الطبري أسرار قدرة الله ﷻ المساوقة لإرادته في إيجاد الأشياء، وتكونها حال إرادة الله لها أن تكون، لكنه لم يكشف عن دور الفاء في سرعة استجابة الموجودات للأمر الإلهي وإبراز طاعتها للأمر العظيم وكأن وجودها ذاته إذعان لأمر موجدها على ما صوره قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[4].

إن الزمن يتلاشى في أفعال القادر الحكيم، فلا يتصور أن يتخلل الزمن بين أمر القادر وفِعْله، حتى نبحث عن ترتيب وجودي في دلالة الفاء، وإنما هو ترتيب ذهني يتيح

---

(1) ينظر: الكون والإعجاز العلمي: ٦٦.

(2) ينظر: دلالات التراكيب: ٢٥٥.

(3) ينظر: البرهان: ٣/٣٠٥-٣٠٦.

(4) ينظر: تفسير الطبري: ٩٢/١١.

للمخاطب أن يتصور ترتب الموجود على إرادة الموجد، وليس ترتيباً خارجياً يقع فيه المكوِّن بعد أمره أن يكون وتدل معه الفاء على الطواعية المطلقة، والطاعة المتناهية، والمسابقة إلى الانصياع لأمره[1] فضلاً – عما نعلمه – من عدم وجود فاصل زمني بين الأمر والإجابة؛ لأنه ﷻ إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون أي بلا تلبث وانتظار.

فالإتيان لكل من السموات والأرض إتيان في غاية السهولة، وقد تناسب ذلك مع قدرة الآمر ﷻ وتجلى ذلك في انقياد المأمور وطاعته.

وفي قوله: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ﴾ إيجاز حذف دل عليه الظاهر، والتقدير: فأوجدها وأتقنها وأكمل أمرها وحينئذ قيل لها...[2].

وكذلك الشأن في قوله: ﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ إذ التقدير: أتينا أمرك طائعين[3]. وقد ذكر ابن أبي الإصبع أن هذه الآيات ضرب من الإطناب "يفيد معاني شتى من إيضاح إشكال، وتفصيل إجمال، وإخراج الكلام مخرج التقريع لمن جعل لله ﷻ أنداداً من مخلوقاته. فإن قلت: التقريع يحصل مع الإيجاز بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ فما فائدة البسط؟ قلت: فائدته فائدة جليلة، فإن الاستدلال بما قرب من نظر الخصم أوضح الاستدلال بما بعد، فإن تقدير أقوات الحيوان البري والبحري، وتخصيص كل صنف بقوت مألوف يميل إليه بطبعه الذي خلق له وطبع عليه كاللحوم للسباع، والحبوب للبهائم، والأوساخ للهمج، والتراب للحشرات، والبقول والخضروات لغير هذه الأصناف، وجعل بعض الحيوان يجمع في الأكل بين ذلك كله، أعني اللحوم، والحَبْ و النبات على اختلاف أصنافه كالإنسان وبعض الحيوان. فاقتضت البلاغة أن يقدم ذكر الأرض، وما يترتب على ذكرها من ذكر لوازمها؛ لقربها من المخاطب، ولأن الأنداد التي عُبدت منها، فالأصنام من حجارتها، والأوثان من خشبها، وألوان الشخوص من معادنها، ليعرف ﷻ بعظمة قدرته في خلقه الأرض كلها في يومين، ثم ثنى بذكر الجبال

(1) ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، الفاء وثم، د.محمد الأمين الخضري: ١٩، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٧.

(3) ينظر: تفسير القرطبي: ١٥/٣٤٢.

التي تثبت الأرض بإذنه، والتي تكون الجواهر المعدنية وغيرها منها، ثم ذكر البركة التي لولاها لما نبت النبات، ولا عاش الحيوان، ولا تنوع الجماد، ولا حصلت المنافع التي بها قوام الأجسام، ممتنا بذلك على عباده، وحق له الامتنان، ثم ثلث ﷻ بذكر تقدير الأقوات في جميع الأوقات؛ ليحض بذلك على التوكل، ويبعث النفوس على الاشتغال عن التفكر في التكسب بصالح الأعمال... ثمّ أخبر ﷻ أن ذلك كله في يومين آخرين داخلين في اليومين المتقدِّمين حيث قال: ﴿ فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ ﴾ يعني – وهو أعلم – أنه أرسى الجبال، وبارك في الأرض، وقدر فيها الأقوات، مع خلقه لها في أربعة أيام، ثم يذكر خلق السموات السبع، وما تعرف العرب وغيرهم من نجومها والهداية بها"[(١)] فالسماء الدنيا مرئية للناس بما فيها من نجوم وكواكب، وهي آية محسوسة على وحدانية الله الذي زين هذه السماء، وجملها بما يبهرهم وينفعهم، فكان من المناسب أن يذكرهم بأنه خالق هذا الجمال.

فكان الالتفات إلى ضمير المتكلم في هذه الآيات التنبيه على التخصيص بالقدرة، وأنه لا يدخل تحت قدرة أحد. ومن ثمّ فإن العدول في إسناد هذا الفعل عن الغيبة **(استوى – قال– فقضى – أوحى)** إلى التكلم ﴿ وَزَيَّنَّا ﴾ حفزاً للهمم، ولفتاً للأنظار إلى تأمل آثاره، والتفطن لعجائب صنع الله فيها؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها – لا فعل الزينة وحده – إلى الخالق ﷻ قياساً للغائب منها على الحاضر، والخفي المستور على المحسوس المشاهد[(٢)]. فكان ذلك أدخل في الاختصاص، وأدل عليه وأفخم.

ومن الصور البيانية التشبيه البليغ في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ ﴾ فقد شبهت السماء بالدخان في أصل تكوينها؛ لأن صورتها صورة الدخان في رأي العين، والمراد بالدخان البخار الذي تتشكل منه الطبقات الهوائية[(٣)].

وفي قوله: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾ مجاز تمثيلي، يقول الزمخشري: "ومعنى أمر السماء والأرض يالإتيان وامتثالهما: أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا

---

(١) بديع القرآن: ٢٥٢– ٢٥٣ – ٢٥٤.

(٢) ينظر: البرهان ٣ /٣٣٠، وخصائص التراكيب: ١٩٩، وأسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د. حسن طبل: ١٤٣. دار الفكر العربي – القاهرة – ١٤١٨ هـ.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٦/٢٤، وإعراب القرآن وبيانه: ٨/ ٥٣٨.

عليه، ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمـر المطـاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل"[1]. أي مثل وشبه حالة السماء والأرض في امتثالهما لأمـر الله بحالة المأمور الذي يتلقى الأمر من الآمر الذي لا يستطيع عصيانه.

فهذا المجاز مع ما بين الكلمتين ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ من طباق إيجاب إشارة إلى قـدرة الله النافذة، وأن كل ما في الكون خاضع لأمره ومشيئته.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاءت هذه الصفة ختاماً لهذه الآيات، وقـد تقـدم على هذه الصفـــة وصف العزة فقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾.

يقول السعدي: "ذلك المذكور من الأرض وما فيه، والسماء وما فيهـا ﴿ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ﴾ الذي عزته قهر بها الأشياء ودبرها، وخلق بها المخلوقات ﴿ ٱلْعَلِيمِ ﴾ الذي أحـاط علمـه بالمخلوقات الغائب والشاهد"[2].

واللافت للانتباه مجيء الوصف – كذلك – بصيغة **"فعيل"** ولا ريب أن في ذلك كما سبق في الآيات السابقة من المبالغة في ذلك الوصف، فهو البالغ في القدرة، والبالغ في العلم. مع ما في التعريف في الوصف من دلالة على عظم وفخامة تلك القدرة وذلك العلم.

فهذان الوصفان قد سيق بهما بعد أن كشفت الآيات قدرة الله ﷻ في تكـوين هـذا الكون العظيم في ستة أيام قسمت كما أجمع المفسرون إلى ثلاثة أقـسام متـساوية كـل قسم يعادل يومين من أيام الخلق بالمفهوم النسبي للزمن:

١ – يومان لخلق الأرض من السماء الدخانية الأولى طبقاً لقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ويقـــول الله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ **سورة الأنبياء، الآية: ٣٠** ،[3].

---

[1] الكشاف: ١٨٩/٤.

[2] تفسير السعدي: ١٢٥٢.

[3] المرحلة الأولى في خلق الأرض: هي مرحلة الفتق من الرتق الأول، والفتق حسب النظريات الفلكية الحديثة هـو مـا يسمى بنظرية الانفجار العظيم وهذه المرحلة كانت فيها السموات والأرض شيئاً واحداً متصلاً من مادة متجانـسة وهو ما يعرف بالسديم "عبارة عن دخان وغازات ضبابية متضغط على نفسه" تأملات في خلق السموات والأرض: ٥٦. ثم بدأت المرحلة الثانية: وهي التي أخذت فيها حرارة الأرض تهدأ ببطء شديد مما سمح بتكاثف الأبخرة الناريـة إلى صهارات "هي جمع صهير وهو صخر ذو حرارة عالية جدا من ٨٠ – ١٢٠٠ درجة مئوية" ثم كانت المرحلـة الثالثة: من خلقها وهي مرحلة خلق الجبال، لتنتظم حركتها وتطرد على وتيرة واحدة فيتـهيأ بـذلك الاسـتقرار للكائنات على ظهرها، وإنما ترسى الجبال على القشرة الأرضية التي تكونت في المرحلة الثانية فهو ترتيب لابد منه. تأملات في

٢- يومان لتسوية السموات السبع طبقاً لقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ... فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ وهذا يشير إلى الحالة الدخانية للسماء بعد الانفجار العظيم بيومين حيث بدأ بعد ذلك تشكيل السموات فقضاهن أي صنفهن وأبدع خلقهن سبع سموات في فترة محددة بيومين آخرين.

٣- يومان لتدبير الأرض جيولوجياً وتسخيرها للإنسان يقول تعالى: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ أي: في تمام أربعة أيام كاملة متساوية بلا زيادة، ولا نقصان للسائلين من البشر عن مدة خلقها وما فيها[1].

فكانت هذه القدرة الإلهية أدعى أن تختتم هذه الآيات بما هو أوفق للسياق وأنسب للمقام.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخلق والإبداع قوله ﷻ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾سورة الشورى.

وهذه الآيات تتضمن توجيهاً للمسلمين في شأن ما يكون من خلاف بينهم وبين الكافرين، فإن المرجع في الحكم فيه لحسم الخلاف هو الله، فهو ﷻ الرب الذي تشمل ربوبيته الرسول ومن آمن به، وعليه توكلهم، وإليه إنابتهم وهو منشئ السموات والأرض، وهو الذي خلق لهم أزواجاً من جنسهم، وجعل من الأنعام أزواجاً ليتم بذلك التوالد والتكاثر، وهو المنفرد بصفات الكمال، ولا يماثله شيء من الكائنات أياً كان، وهو السميع لما يقال، والبصير بما يفعل، وله مفاتيح خزائن السموات والأرض يوسع الرزق لمن يشاء، ويقدره على من يشاء دون أن يكون لأحد حيلة يخرج بها عن مشيئته

خلق السموات والأرض: ٥٦ – ٦٣.فالقدرة الإلهية قد أعدت الأرض متاعاً للإنسان الذي ظهر عليها أخيراً بعد أن تم تشكيلها وامدادها بالمياه والجبال والنبات والحيوان وتسخير كل ما فيها لخدمة الإنسان خليفة الله في الأرض.

[1] ينظر: الكون والإعجاز العلمي في القرآن: ٣٢٣ – ٣٢٤.

وإرادته. هذا هو مضمون تلك الآيات وفق ما وسعني فهمه من كلام أهل العلم[١].

وقد حمل هذا المضمون أسلوب فيه من الخصائص البلاغية ما لا يرقى إليه كلام البشر، وسأحاول الكشف عنها ما وسعني الكشف دون تقصير. فيما يلي:

قوله: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ ﴾ تقف فيه الواو معلماً لموقف جديد تتبين فيه ملامح التعامل مع الكافرين الذين اتخذوا من دون الله أولياء.

فبعد أن نعى القرآن عليهم هذا المسلك بقوله: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ وبين أنه ﷻ هو الولي الذي لا ولي غيره، وأنه هو الذي يحي الموتى، وأنه -هو- على كل شيء قدير. بعد ذلك كله كان من مقتضى الأمر رسم حدود التعامل مع الكافرين في موقف الاختلاف.

وفي كنف هذه الواو كانت (ما) وما في حيزها - سواء أكان شرطاً أم صلة[٢]؛ لتشير إلى العموم، ومن ثم تعددت الرؤى في تحديد ما يختلف فيه، فقد "قيل: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ... ﴾ وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ سورة النساء الآية: ٥٩. وقيل: وما اختلفتم فيه من تأويل آية واشتبه عليكم، فارجعوا في بيانه إلى المحكم من كتاب الله، والظاهر من سنة رسول الله ﷺ وقيل: وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التي لا تتصل بتكليفكم، ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا: الله أعلم كمعرفة الروح. قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٨٥[٣]".

وتخصيص الاختلاف بأمر واحد من هذه الأمور لا يستند إلى دليل ظاهر ومن ثم فالذي - يلوح لي - من التعبير بلفظ (ما) العموم، ويؤكد ذلك ما بينت به وهو الجار والمجرور: ﴿ مِن شَىْءٍ ﴾، فهو نكرة تفيد العموم.

وقوله: ﴿ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾ جملة اسمية – سواء أكانت جواب شرط أو خبر للموصول –لإفادة الثبوت والدوام، وهذه الجملة خبر مراد به الأمر؛ إذا المعنى فاحتكموا

---

[١] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٤/٨ - ٢٥. وتفسير ابن كثير: ١٢٣ - ١٢٣١ وغيرهما.

[٢] يحتمل أن تكون (ما) شرطية، وأن تكون موصولة، ينظر: الفتوحات الإلهية: ٥٣/٤.

[٣] الكشاف: ٢١٢/٤.

فيه إلى الله، ووضع الخبر موضع الإنشاء فيه من البلاغة ما فيه[1].

ويلفت المتذوق لبلاغة الكلام تلك الجملة ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ فإن بها وميضاً تنبعث منه إشعاعات عديدة، فالمسند إليه اسم الإشارة للبعيد، وفيه دلالة على العظمة وعلو الشأن، والمسند لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ وهو علم على ذاته الشريفة المتزهة عن كل نقص، فهو السيد، والمالك، والمدبر، ومن ثم فإن حكمه الفصل، والنزاهة، والبعد عن الحيف، مع أنه ذو السلطان الذي لا يعترض عليه معترض.

واللافت للنظر في هذا المسند إليه ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ أن ما أثبت له أحد عشر مسنداً هي بعد لفظ الجلالة:ربي، عليه توكلت، إليه أنيب، فاطر السموات والأرض، جعل لكم من أنفسكم... إلخ ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، له مقاليد السموات... الخ، يبسط الرزق.... الخ، شرع لكم من الدين[2]. وفي الأحد عشر مسنداً بيان لأسباب الأمر برد الحكم إليه المضمن في جملة ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ كما سبق بيانه، هي أسباب تدل على العدل، والفصل من غير تجبر ولا حيف مع أنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل.

وفي المسند الثاني ﴿رَبِّى﴾ المضاف إلى ضمير المتكلم إيماء إلى النصر وعدم الخذلان مع العدل والنصفة، وفي الثالث ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أسلوب قصر عن طريق التقديم، حيث قدم الظرف ﴿عَلَيْهِ﴾ على الفعل ﴿أُنِيبُ﴾، وكذلك الرابع ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. أي عليه وحده التوكل، وإليه وحده الإنابة.

ودلالة هذه المسندات على نزاهة الحكم وفصله ناشئة من اختياره إياي رسولاً؛ فهو ربي، وعليه توكلي، وإليه إنابتي.

وأما دلالة المسندات الأخرى فهي نابعة من قدرته التي لا تسامى، والتي من دلائلها: خلق السموات والأرض، وتنوع خلق الإنسان والحيوان، وانتفاء مماثلة شيء له، وأن مفاتيح خزائن السموات والأرض مملوكة له، وأنه مشرع الشرائع التي بعث بها الأنبياء.

وقد وصلت جملة المسند الثالث بجملة المسند الثاني بالواو؛ لأن الجملتين متفقتان في

---

[1] ينظر: الإيضاح: ٢٤٥.

[2] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٤/٥٣ - ٥٤.

الخبر، فهما خبريتان لفظاً ومعنى وقد قصد تشريك الثانية للأولى في حكمهـــا الإعـــرابي وهو كونها خبر للمبتدأ ﴿ ذَٰلِكُمُ ﴾.

وفي قوله: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ سوق لدليل قدرته ﷻ على نسق لافت؛ إذ لم يصرح بأحكام خلقها، ودقة بنائها، وتزيينها بالنجوم كما في قولـــه تعـــالى: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ سورة ق، الآية: ٦. وقوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ سورة الملك، الآية: ٣. كما لم يصرح بإلقاء الرواسي في الأرض لمنعها من الاضطراب كما في قوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٠، ولا بدحوها وإخراج الماء والمرعى منها كمـــا في قولـــه: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ سورة النازعـــات، الآيـــة: ٣٠. بـــل أومـــأ إلى ذلـــك بدلالـــة المـــادة في كلمـــة ﴿ فَاطِرُ ﴾، وهي تعني الإبداع؛ ففي الأساس "فطر الله الخلق، وهـــو فـــاطر الـــسموات: مبتدعها، وافتطر الأمر ابتدعه"[1].

وقال الراغب: "أصل الفَطْر: الشق طولاً. يقال: فطر فلان كذا فَطْراً... وقد يكـــون على سبيل الفساد، وقد يكون على سبيل الصلاح... ومنه الفطرة، وفَطَـــرَ الله الخلـــق، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مُتَرشِّحَة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ سورة الروم، الآية: ٣٠. إشارة منه ﷻ إلى ما فطر أي أبـــدع وركّـــز في الناس من معرفته، وقـــال: (... **والذي فطرنا**) أي: أبدعنا وأوجدنا"[2].

وما دامت المادة تدل على الإبداع، فإن وصفه ﷻ بأنه فـــاطر الـــسموات والأرض يعني إبداعه لهما، وكفى بمعنى الإبداع دليلاً على قدرة لا تـــسامى، ففطـــر الـــسموات، والأرض يعني انشقاق العدم عنهما وبروزهما في تلك الصورة البديعة المحكمة، التي دلـــت

---

[1] أساس البلاغة لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمـــود، بـــاب الفـــاء: ٣٤٤ دار المعرفة، بيروت – لبنان.

[2] المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغـــب الأصـــفهاني: ٤٩٤/٢، مكتبـــة نـــزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـــ ١٩٩٧.

عليه أو أبرزها آيات أخرى ذكرت منها طرفاً، وتركت آخر خشية الإطالة.

وعلى هذه الوتيرة قوله ﷻ: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾، حيث ساق الدليل على القدرة المتفردة لما يلمح في لفظ الجعل: فهذه المادة (ج، ع، ل) من معانيها الصنع، والتبصير والتبيين والخلق[1]. ولا عجب في أن تكون هذه المعاني مرادة من التعبير بالفعل جعل، ويرشح ذلك قول الراغب: "جعل: لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من فعل، وصنع وسائر أخواتها"[2] ويزيده – في نظري – قوة أنه تعالى في حديثه عن خلق الإنسان لم يستعمل سوى مادة (خلق) ومن ذلك ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ١٢، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١١. ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ سورة السجدة، الآية: ٧. ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ سورة الرحمن، الآية: ١٤. لكنه في حديثه عن خلق الأزواج زاوج بين المادتين (خ، ل، ق) ، (ج، ع، ل). ومن ذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ سورة النساء، الآية: ١، وقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ سورة الزمر، الآية: ٦. وليس العدول عن الخلق إلى الجعل مجرد تصريف في التعبير فإني أنزه القرآن عن ذلك، ومن ثم أرى أن في الجعل من دلالة القدرة ما هو أبعد مدى من مجرد الإيجاد، وإن كان الإيجاد في نفسه دليلاً على ذلك.

والتعبير عن الجنس بالنفس إيماء إلى التآلف الفطري بين الطرفين، ذلك التآلف الذي صرح به على وجه الامتنان في سياق دليل القدرة بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ سورة الروم، الآية: ٢١.

وفي هذه الجملة إيجاز بحذف الموصوف وهو المصدر المدلول عليه بضمير الغائب في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ إذ التقدير: (**وجعل لكم... جعلاً يذرؤكم فيه**) وهذا الإيجاز يطوى المسافة الزمنية التي يستغرقها اللفظ دون إفادة مضافة إلى المعنى، وذلك منهج القرآن في الوصول إلى المعنى من أقرب طريق.

---

[1] ينظر: القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أيادي: ١٢٦٢، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م مؤسسة الرسالة، بيروت.

[2] المفردات في غريب القرآن، الآية: ١٢٢/٢.

وأوثر التعبير بالحرف"في" في قوله: ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ﴾ دون الباء، فلم يقل: يذرؤكم به؛ لأن الغرض هو جعل هذا التدبير كالمنبع والأصل للبث والتكثير، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٧٩. حيث دل التعبير بـ "في" في قوله: ﴿فِي ٱلۡقِصَاصِ﴾ على جعل القصاص كالمنبع والمصدر للحياة[١].

وتقديم الخبر في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ للمسارعة إلى نفيه، فلو أنه قيل: ليس شيء كمثله، لكان في ذلك نفي له ولا شك، بيد أنه مع التقديم يكون النفي أول ما يباشر سمع المتلقي، وتنكير المسند إليه ﴿شَيۡءٞۖ﴾ لإفادة العموم.

وفي تعريف ركني الإسناد في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ لمحة دلالية، وهي إفادة الحصر: يقول الرازي:" فإن قال قائل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع أن العباد - أيضاً- موصوفون بكونهم سميعين بصيرين؟ فنقول: السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال، والكمال في كل الصفات ليس إلا لله فهذا المراد من هذا الحصر"[٢].

ومعنى: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾، أي: مفاتيح السموات والأرض والرزق، والرحمة، قاله مقاتل، وقتادة وغيرهما، وقال الليث: المقلاد، الخزانة، ومعنى الآية له خزائن السموات والأرض، وقيل خزائن السموات: المطر، وخزائن الأرض: النبات، وقيل: هي عبارة عن قدرته سبحانه، وحفظه لها، والأول أولى"[٣].

وفي تقديم المسند: ﴿لَهُۥ﴾ على المسند إليه: ﴿مَقَالِيدُ﴾ لإفادة الاختصاص[٤] فالله تعالى وحده هو الذي بيده مقاليد هذه الأمور كلها من غير مشارك له.

وفي التعبير بالمضارع في قوله: ﴿يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ للدلالة على الحدوث

---

[١] ينظر: الكشاف: ٢١٢/٤، والإيضاح: ١٨١، ومفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: ٢٤٣، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٢٩٣، وفتح القدير: ٦٦٠/٤، والتحرير والتنوير: ٤٥/٢٥، والإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي محمد الجرجاني، تحقيق: د. عبد القادر حسين: ٦٧. دار نهضة مصر، الفجالة – القاهرة – والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ٥٤.

[٢] التفسير الكبير: ١٥٤/٢٧.

[٣] فتح القدير: ٥٩٤/٤.

[٤] ينظر: التحرير والتنوير: ٤٩/٢٥.

والتجدد على وجه الاستمرار.

وهنا يلفت القارئ ذلك النسق الأسلوبي في هذه الجملة التي جاء المسند إليه فيها مخبراً عنه بأحد عشر خبراً. الأول والثاني منها مفردات وهما: ﴿ ٱللَّهُ رَبِّى ﴾ والباقي جمل بعضها منسوق على ما قبله بحرف"الواو"وهو قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾، ﴿ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وقوله: ﴿ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ﴾ والبعض الآخر جاء مفصولاً بعضه عن بعض وهو قوله: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا... ﴾، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ ﴾.

ولا يخفى أن ما جاء موصولاً جار على القاعدة المعروفة لدى أهل العلم من البلغاء وهي أنه "إذا أتت جملة بعد أخرى وقصد التشريك بينها وبين الثانية في حكم الإعراب عطفت عليه، وهذا كعطف المفرد على المفرد... وإن لم يقصد ذلك ترك عطفها عليها"[1]. أما ما جاء مفصولاً فليس جارياً على هذه القاعدة مع أن الجميع في موقع الخبر كما سبق. وهذا هو محل النظر.

ولم أجد أحداً من المفسرين لفت نظره هذا النسق أو تنبه إليه، ومن ثم لم أجد أحداً تحدث عن سبب الفصل فيما حقه أن يوصل. وبعد طول التأمل في ذلك خطر لي خاطر مؤداه أنه ربما يكون السبب فيه أنه قصد تميز هذه الأخبار بعضها عن بعض حتى كأن الغرض الإخبار بكل واحد منها على حده، كأنه قيل: ذلكم هو فاطر السموات والأرض[2] ذلكم جعل لكم من أنفسكم، ذلكم ليس كمثله شيء... الخ، ولو وصلت هذه الجملة ببعضها لما كان لها هذا التميّز.

صحيح أن ابن عاشور تكلم عن فصل جملة ﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ عن جملة ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، فقال: "وموقع هذه الجملة كموقع التي قبلها تتنزل منزلة النتيجة لما تقدمها؛ لأنه إذا ثبت أن الله هو الولي وما تضمنته الجمل بعدها إلى قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ﴾ من

---

(1) الإيضاح: ٢٤٦ - ٢٤٧.

(2) لا بد من تقدير مبتدأ محذوف حتى يكون الخبر جملة، وهو أحد الوجوه المحتملة في قراءة رفع (فاطر) ينظر: الكشاف: ٢١٢/٤ والفتوحات الإلهية: ٥٣/٤، وفتح القدير: ٦٦٠/٤.

انفراده بالخلق، ثبت أنه المنفرد بالرزق"[١].

وتحدث عن فصله جملة ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ عن جملة ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فقال:"وجملة ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ مبينة لمضمون جملة ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾"[٢] وواضح أن سبب الفصل الذي بينه يختلف عما بدا لي، ولكنه اقتصر على ذلك، و لم يتناول الجمل الأخرى، ومن ثم يبدو -لي- أنه تحدث عما التمس له سبباً، وسكت عما لم يصل إلى سبب له، هذا إن كان قد تنبه إلى كل الجمل التي ذكرها. وهي كلها في موضع الخبر كما سبق بيانه.

ومن روائع البيان له في هذه الآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ففيها كناية عن نسبة. وفي بيان هذه الكناية يقول الزمخشري:"قالوا: مثلك لا يبخل، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية... ونظيره قولك للعربي: العرب لا تخفر الذمم: كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر. ومنه قولهم: قد أيفعت لداته، وبلغت أترابه، يريدون: إيفاعه وبلوغه... فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شيء، وبين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: هو نفي المماثلة عن ذاته، ونحوه قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ فإن معناه: بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئاً آخر، حتى أنهم استعملوا فيمن لا يدله، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له"[٣].

وبهذا يتضح أن الزمخشري يرجّح أصالة الكلمتين: الكاف، ومثل في الآية، وإن التركيب أفاد نفي المماثلة من طريق الكناية، وذلك ينفي المثلية عن مثل الله تعالى، مراداً بهذا المثل الله تعالى، إذ ليس له مثيل.

ولقد وفق الله ﷻ أحد العلماء الأجلاء إلى استجلاء الأسرار الكامنة في هذا الحرف "الكاف" وفطن إلى المعاني الكامنة، والدقائق المستورة في الآية الكريمة، وهو أستاذنا الشيخ

---

[١] التحرير والتنوير: ٢٥/٤٨.

[٢] التحرير والتنوير: ٢٥/٤٩.

[٣] الكشاف: ٤/٢١٢ – ٢١٣.

الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله- من الخير أن نأخذ منها بعض شذرات إذ قال: "ألا ترى أنك لو أردت أن تنفي عن امرئ نقيصة في خُلُقه فقلت: "فلان لا يكذب ولا يبخل" أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها، فإذا زدت فيه كلمة فقلت: "مثل فلان لا يكذب ولا يبخل" لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يماثله، مبرأ من تلك النقائص، بل كان هذا تبرئة له ببرهان كليٍّ، وهو أن من يكون على مثل صفاته، وشيمه الكريمة لا يكون كذلك، لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات، وبين ذلك النقص الموهوم.

وعلى هذا النهج البليغ وضعت الآية الكريمة قائلة: "مثله ﷻ لا يكون له مثل" أي: أن من كانت له تلك الصفات الحسنى، وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه، فلا جرم جيء بها بلفظين كل واحد منها يؤدي معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهاناً.

فالتشبيه المدلول عليه بـ **"الكاف"** لما تصوّب إلى النفي تأدى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ **"المثل"** المصرَّح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره، نَّبه على برهان ذلك المطلوب.

أرأيت هذه الكاف، وما أفدنا منها من أسرار ودقائق، ووجوه من المعاني، كانت خفية علينا لولا وجود **"الكاف"**، فالوضع الحكيم لا يضع شيئاً إلا لفائدة"[(١)].

ومن صور البيان كذلك ما جاء في قوله: ﴿ **لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ** ﴾ إذ جعلها الزمخشري من باب الكناية؛ لأن حافظ الخزائن، ومدبر أمرها هو الذي يملك مقاليدها[(٢)]. كما يجوز أن يكون هذا القول من باب الاستعارة المكنية، إذ شبهت الخيرات بالكنوز فحذف المشبه وبقي شيئاً من لوازمه وهو المفاتيح على سبيل الاستعارة المكنية[(٣)].

وسر هذه الاستعارة بيان أن الله ﷻ هو المالك لهذه المفاتيح، بيده أمرها، لا يفتحها إلا هو ﷻ.

وفي قوله تعالى: ﴿ **يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ** ﴾ استعارة تصريحية تبعية، شبه فيه التوسعة في الرزق بالزيادة، ثم استعير البسط للزيادة بجامع الكثرة في كل.

---

(١) النبأ العظيم "نظرات جديدة في القرآن"، د.محمد عبد الله دراز: ١٢٧، الطبعة الأولى، دار طيبة – الرياض – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

(٢) الكشاف: ٤/١٤٠.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٤٩.

وفي قوله: ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ استعارة للقلة في الرزق بجامع عدم الكفاية في كل. وكلاهما استعارة تصريحية تبعية.

ويجوز كذلك أن يكون قوله: ﴿ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ ﴾ كناية عن صفة هي صفة الغنى والفقر والله أعلم.

وفي الجمع بينهما طباق إيجاب مطابق لمقتضى الحال، وهي الموازنة بين بسط الرزق وقلته.

ومن ألوان البديع التي ألقت بظلالها على هذه الآيات فن الجمع[1] في قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾[2]. فقد جعل الله ﷻ من الناس أزواجاً، ومن الأنعام أزواجاً ثم جمعهما في معنى واحد وهو قوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾.

وبلاغة هذا الفن أنه جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير. ثم نتأمل لوناً آخر من ألوان البديع، وهو مراعاة النظير في قوله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾.

إننا نرى هذه الآية تفيض بالتناسب من كل جانب، فإثبات السمع والبصر لله ﷻ بعد قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾. إثبات لكماله ﷻ "فهذه الآية هي قطب أهل السنة والجماعة في باب الصفات، فإن الله ﷻ قد جمع فيها بين النفي والإثبات فمن فهم هذه الآية حق فهمها، وتدبرها حق تدبرها مشى بها عند اختلاف المختلفين في الصفات على طريقة بيضاء واضحة، ويزداد بصيرة إذا تأمل معنى قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فإن هذا الإثبات ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ بعد ذلك النفي للمثل قد اشتمل على برد اليقين، وشفاء الصدور، وإثلاج القلوب، فبهذه الحجة، والبرهان القوي يتحطم كثير من البدع، ويرغم بها أنوف طوائف القاصرين المتكلمين المتأولين، ولا سيما إذا ضم إليه قوله سبحانه: ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ أي وهو السميع لما ينطق به خلقه على اختلاف لغاتهم، وتفنن حاجاتهم، البصير الذي أحاط بصره بجميع المبصرات فيرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ويرى سريان القوت في أعضاء الحيوانات الدقيقة، وسريان الماء في الأغصان"[3].

---

[1] الجمع: أن تجمع بين شيئين فصاعداً في شيء واحد. المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٢٤٧.

[2] ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيد أحمد الهاشمي: ٣١٥، دار الفكر، بيروت – لبنان – ١٤١٤ هـ ١٩٩٤م.

[3] الكواشف الجليلة عن معاني الواسطية: ٩٢ – ٩٣.

ولا شك أن ذلك يحرك في كوامن نفوسنا مراقبة الله ﷻ وتقواه في كل شيء لأنك إذا آمنت بأنه ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فإنك سوف تحترز عن كل قول يغضب الله؛ لأنك تعلم أنه يسمعك، فتخشى عقابه، فكل قول يكون فيه معصية الله -عز وجل- فسوف تتحاشاه؛ لأنك تؤمن بأنه سميع وإذا لم يحدث لك هذا الإيمان هذا الشيء؛ فاعلم أن إيمانك بأن الله ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إيمان ناقص بلا شك[1].

وقد اختتمت هذه الآيات بمجيء العلم وصفاً لله تعالى فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

والمناسب لمقام هذه الآيات أنها اختتمت بمجيء العلم وصفاً لله، فقد أبانت الآيات في مستهلها بأن الله تعالى هو القادر وحده على خلق السموات والأرض، وخالق الزوجين من الذكر والأنثى من الناس والأنعام. ثم انتقلت الآيات بعد ذلك في ترابط وتلاحم إلى بيان أن الله ﷻ بيده مفاتيح السموات والأرض علماً وتدبيراً، فمن الناس من يوسع عليه في الرزق، ومنهم من لم يوسع عليه، فهذه سنته في الحياة، ولن تجد لسنة الله تبديلا وهو ما أفصح عنه التنزيل حين قال تعالى: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ هذا التقسيم في المعايش بين الناس، واختلاف حظوظهم في الدنيا من الرزق، والمواهب والملكات لا يكون إلا ممن أحاط علمه بجميع الأشياء، وكملت قدرته علماً وتدبيراً ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ سورة فاطر، الآية: ٢. فكان من مواءمة هذا التقسيم في الأرزاق أن تكون فاصلة الآيات مجيء العلم وصفاً لله تعالى فقال ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

يقول الشوكاني: "لما ذكر ﷻ أن بيده مقاليد السموات والأرض وذكر بعده البسط والقبض، فقال: ﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾، أي:يوسعه لمن يشاء من خلقه، ويضيقه على من يشاء ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ من الأشياء ﴿عَلِيمٌ﴾ فلا تخفى عليه خافية، وإحاطة علمه بكل شيء يندرج تحتها علمه بطاعة المطيع، ومعصية العاصي. فهو يجازي كلا بما يستحقه من خير وشر"[2].

---

[1] ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٨٣.
[2] فتح القدير: ٦١١/٤.

وجيء بهذا الوصف بصيغة "**فعيل**" مبالغة في إحاطته بكل شيء مهما دق وخفي. وهو ما أشار إليه أبو السعود حين قال: "﴿يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ يوسع ويضيق حسبما تقتضيه مشيئته المؤسسة على الحكم البالغة ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في الإحاطة به، فيفعل كل ما يفعل على ما ينبغي أن يفعل عليه"[1].

وهذا الوصف ﴿عَلِيمٌ﴾ وقع خبراً لـ "إن" والتقدير: إنه عليم بكل شيء. لكن اللافت للانتباه أن الوصف تعلق بقوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وقد تقدم عليه الجار والمجرور، وما ذلك إلا لنكتة بلاغية هي الاهتمام بهذا المقدم الذي يلمح إلى شمول علمه ﷻ وإحاطته الإحاطة الكاملة بكل شيء. كما ضاعف من ذلك مجيء النكرة ﴿شَيْءٍ﴾.

وجملة ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ استئناف بياني فهي تعليل لقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾، أي أن مشيئته جارية على حسب علمه، بما يناسب أحوال المرزوقين من بسط أو قدرة"[2]. فكان هذا التعليل من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾ فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ سورة الزخرف.

وفي هذا القول تسلية من الله لرسوله ﷺ وترويح عما في نفسه من معاناة لتكذيب قومه له بأنهم لم يكونوا أشد من تكذيب الأمم السابقة لرسلهم فقد أرسل كثير من

(١) تفسير أبي السعود: ٢٥/٨.

(٢) التحرير والتنوير: ٤٩/٢٥. وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ سورة الشورى آية: ٢٧، المصدر نفسه، وتفسير أبي السعود ٢٥/٨.

الرسل إلى قومهم فووجهوا بالتكذيب الشديد، وقد مضى ذكر مما وقع لهم من الهلاك ما فيه عظة وعبرة، فاصبر ولا تحزن.

إن أمر هؤلاء المكذبين لعجيب حقاً؛ فهم يشركون مع الله غيره، مع أنهم لو سئلوا: من خلق السموات والأرض لأجابوا بما يخالف ما هم عليه مقرين بأنه ـ هو وحده ـ خالقهما؛ لعزته وعلمه.

ثم توجه الخطاب إليهم بالتذكير بأنه ﷻ سخر هذا الكون وهيَّأه بما يحقق منافعهم، فقد مهد الأرض، وهيأ لهم فيها طرقاً، ومعالم ليهتدوا إلى غاياتهم، ونزل من السماء بقدر فأحيا به الأرض الميتة، وخلق أصناف الكائنات ومنها السفن والحيوانات لركوبها في أسفارهم ومناشطهم، ويذكروا نعمة الله إذا استقروا عليها، ويعترفوا بأن تلك النعمة كانت بتذليله ﷻ لهم، ولم يكن في استطاعتهم تذليلها.

هذا هو المعنى العام للآيات أما ما يتجلى فيها من خصائص بلاغية فها هي كما يلوح لي:

– بدأت هذه الآيات بالجملة الخبرية المبدوءة بـ ﴿ كَمْ ﴾ الخبرية التكثيرية أي أرسلنا أنبياء كثيرين "والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخل في زجرهم عن مثله، وأدخل في تسلية الرسول ﷺ وتحصيل صبره؛ لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف، وذلك أزجر وأسلى"(١).

وجاء التعبير بالمضارع مكان الماضي في ﴿ يَأْتِيهِم ﴾ لاستحضار صورة الأنبياء وهم يأتون تباعاً مكلفين بعمل الخير، وضرب المثل الطيب، والقدوة الصالحة فما يصيبهم من هذه الأقوام المشاكسة الضالة إلاّ السخرية منهم والاستهزاء بهم. والقرآن بهذا التصوير يسجل عليهم أمام الخلائق سوء معاملتهم لأنبيائهم واستحقاقهم لذلك سوء العقاب.

التنكير في ﴿ مِن نَّبِيٍّ ﴾ لإفادة أنهم لا يفرقون في إساءتهم للأنبياء بين نبي وآخر، وأن الأنبياء جميعاً عندهم محل كل سخرية واستهزاء، فالتنكير للشمول.

وكان التعبير بلفظ ﴿ كَانُواْ ﴾ في قوله: ﴿ كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾؛ لإفادة حصول هذا الاستهزاء في الماضي مع استمراره فتضمن هذا الفعل بمعناه الاستمراري وصيغته الماضية

(١) التحرير والتنوير: ٢٥/١٦٥.

الكثير من الإيجاز.

واللافت للانتباه في قوله: ﴿بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ تقديم الجار والمجرور على الفعل المضارع لإفادة الاختصاص ـ والله أعلم ـ أي ما يستهزئون إلا بنبي يأتيهم، ثم لتوافق رؤوس الآي؛ إذ إن فواصل هذه السورة، قد تنوعت حروف رويها بين النون - وهي الأكثر وروداً - وبين الميم.

وفي الآية قصر طريقه "النفي والاستثناء" فقد قصر إتيان الأنبياء إليهم على الاستهزاء قصر موصوف على صفة.

ونجد أن القرآن الكريم يعمد إلى الحذف لنكتة بلاغية قد تصل إليها عقول البشر وقد تتقاصر دونها، ومن إيجاز الحذف ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشًا﴾. يقول ابن عاشور: "وهذا تركيب بديع في الإيجاز؛ لأن قوله: ﴿فَأَهۡلَكۡنَآ أَشَدَّ مِنۡهُم بَطۡشًا﴾ يقتضي كلاماً مطوياً تقديره: فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشاً"[(١)].

وضمير ﴿أَشَدَّ مِنۡهُم﴾ عائد إلى قوم مسرفين تقدم خطابهم فانصرف التنزيل الحكيم عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول ﷺ لأن الغرض من هذا الكلام هو تسلية الرسول ﷺ ووعده بالنصر، ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام[(٢)]. فلا يخفى ما في الآية من وعد ووعيد.

ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: ﴿مَثَلُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ وذلك لغرض تسلية النبي ﷺ فعمد التنزيل إلى نوع من بيان أن السابقين كانوا أشد بطشاً وإعراضاً عن أنبيائهم فوضع الظاهر ﴿ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ موضع المضمر "مثلهم" وذلك يبدو – لي – بقصد الاهتمام بهذا المذكور صراحة؛ لما فيه من تخفيف الأسى عن فؤاد المصطفى عليه السلام فإن ذلك الإعراض من قومه قد مضى مثله في الأولين من الأمم المتقدمة.

وهذه الآيات تفضح سوء معتقد المشركين في عبادة الأصنام إذ هم مقتنعون غاية

---

(١) التحرير والتنوير: ١٦٦/٢٥.

(٢) نفسه: ٢٥/ ١٦٩.

الاقتناع أن أصنامهم أشد ضعفاً، فلم يدعوا يوماًمن الأيام أن أصنامهم خلقت شيئاً **(ما)** بله خلق السموات والأرض، ومما يزيد الأمر لديهم تأكيـداًويقيناً أهـم مقـرون أن الله خالق السموات والأرض؛ لأن الواقع يشهد بذلك، فهم وإن حبست ألسنتهم عن النطـق به فقد أجابت قلوبهم وعقولهم، ومما كان الدور البارز في إبراز هذا المعنى ما جاء في قوله تعالـى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ من مؤكدات بدأت "باللام الموطئة للقسم، واللام الواقعة في جواب القسم، ونـون التوكيـد وذلك لتحقيق أنهم يجيبون بذلك تنـزيلاً لغير المتردد في الخبر منـزلة المتـردد، وهـذا التنـزيل كناية عن جدارة حالتهم بالتعجب من اختلال تفكيرهم، وتناقض عقائـدهم، وإنما فرض الكشف عن عقيدهم في صورة سؤالهم عن خالقهم؛ للإشارة إلى أنهم غافلون عن ذلك في مجرى أحوالهم وأعمالهم، ودعائهم حتى إذا سألهم السائل عـن خـالقهم لم يتريثوا أن يجيبوا بأنه الله ثم يرجعون إلى شركهم"[1]. مع ما في دلالة الاستفهام من تقريـر للفاعل، وأن المسئول أقر بأنه الله قسراً؛ لأنه لا سبيل لديه لإنكار هذه الحقيقة.

وفي تقديم خلق السموات على الأرض؛ لما في خلقها ورفعها بغير عمد من آثار قـدرة الله ﷻ. ثم وصف الله ﷻ نفسه بما يدل على عظم نعمته على عباده، وكمـال قدرتـه، وإحاطة علمه بما هو نافع لهم فقـال: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾.

جاءت هذه الجمل الخبرية استئنافاً مسوقاً لإقامة الحجة بهذه الأدلـة البرهانيـة مـن المظاهر الكونية على كل كافر جاحد مشرك بالله تعالى.

وقوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ.. ﴾ جاء بأسلوب الفصل؛ لأن قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ

[1] التحرير والتنوير: ٢٥/١٦٨.

﴿لَكُمُ ٱلْأَرْضَ..﴾ صفة كاشفة للمعنى الذي قبل هذه الجملة. والتعبير بالاسم الموصول للتنبيه على أهمية الصلة، وهي: جعل الأرض مهاداً وسبلاً متوفرة فيها أسباب الراحة والمعاش.

وفي تنكير ﴿مَهْدًا﴾، و﴿سُبُلًا﴾ لمحة دلالية؛ فهو للتفخيم والتعظيم، وبيان فضل الله على عباده، فكما أن الطفل يسعد بما يعد له في مهده من فراش، وتهوية وغذاء وحسن رعاية، فكذلك الأرض فيها من أسباب الاستقرار والتنعيم مما لا يجحده إلاّ معاند.

وإعادة جملة الصلة ﴿جَعَلَ لَكُمُ﴾ في سياق الحديث عن تفرده ﷻ بهذه القدرة العظيمة وعلى تفضله بالنعم عليهم، فكان التكرار في الموضعين لتأكيد الامتنان على الخلق بكثرة الإنعام فلم يقل: الذي جعل الأرض مهاداًوجعل فيها سبلاً كما- في- قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ سورة النبأ، الآيتان: ٦-٧. يقول ابن عاشور: "وذكرت صلتان فيهما دلالة على الانفراد بالقدرة العظيمة، وعلى النعمة عليهم... لأن ذلك مقام الاستدلال على منكري البعث، فسيق لهم الاستدلال بإنشاء المخلوقات العظيمة التي لا تعد إعادة خلق الإنسان بالنسبة إليها شيئاً عجيباً"[(١)].

وفي الآية إيجاز بالحذف، فقد حذف المسند إليه في قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ تقديره: هو الذي[(٢)]، وهو حذف دل عليه سياق الآية.

ثم عطف الله ﷻ على هذا الوصف وصفاً آخر فقال: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ وهذا الوصل بين الجملتين؛ لما بينهما من التوسط بين الكمالين، فكلا الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى، فلا مانع من العطف بينهما.

ففي سياق هذه الآية إشارة إلى نعمة أخرى امتن الله بها على عباده وهي إحياء الأرض الميتة الهامدة بالماء، وما يترتب على ذلك من اخضرار الأرض، وإخراج الثمرات، فتكون معاشاً صالحاً للأنفس والأنعام.

(١) التحرير والتنوير: ١٦٩/٢٥.

(٢) ينظر: نفسه: ٢٥/ ١٦٨.

فهوﷻ ينزل المطر النافع بقدر الحاجة ومقتضى الحكمة، فلا يجعله طوفاناً مغرقاً، ولا قليلاً قاصراً عن الحاجة.ومن هنا كان تنكير﴿ مَآءً ﴾ وجملة ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ إيماء إلى عظمة هذا الماء، وأنه غير زائد على الحاجة ولا ناقصاً عنها. يقول البقاعي: "ولما كان إنزال الماء من العلو في غاية العجب لا سيَّما إذا كان في وقت دون وقت، وكان إنبات النبات به أعجب، وكان دالاً على البعث ولابد، وكان مقصود السورة، أنه لابد من ردهم عن عنادهم بأعظم الكفران إلى الإيمان، والخضوع له بغاية الإذعان، قال دالاً على كمال القدرة على ذلك وغيره بالتنبيه على كمال الوصف بالعطف وبإعادة الموصول الدال على الفاعل المذكر بعظمته؛ للتنبيه على أن الإعادة التي هذا دليلها هي سر الوجود، فهي أشرف مما أريد من الآية الماضية بمهد الأرض وسلك السبل: ﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾"[(١)].

وللقارئ أن يتأمل سر التعبير بالفاء في قوله: ﴿ فَأَنشَرْنَا ﴾ وهو إفادة الترتيب والفورية .بمعنى أن الماء بمجرد نزوله على الأرض يقدر الله فيها إنبات النبات، وسقي الزروع؛ ولذلك كان العطف بالفاء يعني نعماً متوالية "إنك لتدهش من هذه الفاء، وهي تطوي الزمن فتريك آيات الله عجباً، تنشر الحياة بسرعة لا تكاد العين تلاحقها في موضع، وتقلب الأخضر يابساً، والحي ميتاً قبل أن يرتد إليك طرفك"[(٢)].

والملحوظ في سياق هذه الآية الالتفات الواقع في قوله: ﴿ فَأَنشَرْنَا ﴾ حيث عدل عن أسلوب الغيبة الذي استهل به الآية إلى التكلم بأسلوب العظمة في هذا اللفظ[(٣)].

والسر البلاغي في ذلك؛ إظهار كمال العناية بأمر البعث، والإحياء، والإشعار بعظم أهميته وخطره[(٤)]، ولأن المقصود من ضرب هذا المثل هو الدلالة على سهولة أمر البعث بالنسبة للمولىﷻ وذهب صاحب (نظم الدرر) "أن المقصود من ذلك، هو الدلالة

---

(١) نظم الدرر: ٧/ ٩-١٠.

(٢) من أسرار حروف العطف: ٥٦.

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٧/١٠، والفتوحات الإلهية: ٤/ ٧٧

(٤) ينظر: نظم الدرر: ٧/١٠، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل لعبد الله بن عمر الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي: ٢/٢٩٢، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – وتفسير أبي السعود: ٨/٤١.

على عظمة الإنبات، على أنه الدليل الظاهر على ما وصل به من نشر الأموات"[1] فكان العدول عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه.

فكان في إنزال هذا الماء من السماء إحياء لتلك البلاد الميتة المقفرة التي لا نبات فيها ولأجل ذلك كان التنكير في ﴿ بَلْدَةً ﴾ والوصف ﴿ مَّيْتًا ﴾ إشارة إلى انعدام الحياة فيها فهي عديمة الجدوى، والمعدوم لا يكون معروفاً عند الناس. يقول البقاعي: "وذكر الميت إشارة إلى أن بلوغها في الضعف والموت بلغ الغاية بضعف أرضه في نفسها وضعف أهله عن إحيائه، وقحط الزمان، واضمحلال ما كان به من النبات"[2].

وجاءت جملة "﴿ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ معترضة بين المتعاطفين، وهو استطراد بالاستدلال على ما جاء به النبي ﷺ من إثبات البعث، بمناسبة الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بدلائل في بعضها دلالة على إمكان البعث وإبطال إحالتهم إياه"[3].

ثم انتقل السياق القرآني إلى وصف آخر فيه إشارة إلى الامتنان على العباد بخلق وسائل الاكتساب لصلاح المعاش معيداً للعاطف تنبيهاً على كمال ذلك الوصف، وإيماء إلى قدرة الله ﷻ فقال: ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ ﴾

فجميع هذه الأوصاف من نعم الله سبحانه وتعالى على عباده، فكان هذا الجامع من مقتضيات وصل هذه الجمل بعضها ببعض للتوسط بين الكمالين فجميع الجمل خبرية لفظاً ومعنى.

ولكون الآيات سيقت للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية فلقد أوثرت صيغة الماضي ﴿ خَلَقَ، جَعَلَ، نَزَّلَ ﴾ وذلك، لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث في ذاتها بل بنتائجها المترتبة عليها التي تتمثل فيما ذلله الخالق لعباده، ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات. فهذه الآيات تدور "حول اللفت إلى مشاهد الكون وآياته، إثباتاً لقدرة الخالق ﷻ وتدليلاً على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم، إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل ﴿ جَعَلَ ﴾ فإن الجانب المحسوس أو الشكل الماثل

---

(1) نظم الدرر: ١٠/٧.
(2) نفسه.
(3) التحرير والتنوير: ٢٥/١٧١.

فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار، أما عند ورودها مع الفعل ﴿خَلَقَ﴾ فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفي التدبير"[1].

وفي قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ يقول ابن عباس: "﴿ٱلْأَزْوَٰجَ﴾ الضروب والأنواع كالحلو والحامض والأبيض والأسود، والذكر والأنثى، وقيل: كل ما سوى الله ﷻ فهو زوج كالفوق والتحت، واليمين واليسار إلى غير ذلك"[2] من نبات وزرع وشجر وثمر، وإنسان وحيوان مما نعلمه وما لا نعلمه. وقد أكد هذا العموم بالتوكيد بلفظ ﴿كُلَّهَا﴾.

ثم ختمت الآيات بما سخر الله لعباده من وسائل الركوب من الفلك والأنعام ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ وقد حذف العائد أي ما تركبونه[3] والغرض من الحذف"لفهم المعنى تغليباً للمتعدي بنفسه في الأنعام على المتعدي بواسطة في الفلك"[4]. فإن كل معلوم فالبلاغة تقتضي حذفه للاختصار إلا إذا كان في الذكر نكتة، وهذا المحذوف عائد على اسم الموصول (ما) والذي فيه دلالة العموم إشارة إلى شمول المركوب سواء كان حيواناً أو مركباً في البحر.

ثم أرشد السياق الحكيم إلى أن المطلوب بعد ركوب الدابة والاستواء على ظهرها استحضار هذه النعمة في القلب وشكر الله عليها ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾.

يقول الزمخشري: "ومعنى ذكر نعمة الله عليهم: أن يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها، ثم يحمدوا عليها بألسنتهم"[5].

---

[1] أسلوب الالتفات: ١٣٩- ١٤٠.
وفي قوله: "﴿نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ ليس هو الماء المرئي المحسوس الذي نطالع نزوله من السماء، وتسقاه الأنعام والأناسي، بل هو الماء الذي تسرب في باطن الأرض، وسلكه الخالقﷻ فيها ينابيع، فأصبح سبباً خفياً لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة في خضرة النبت، ونضارة الثمار". نفسه: ١٤٧-١٤٨.

[2] تفسير أبي السعود: ٤١/٨، والفتوحات الإلهية: ٧٧/٤.

[3] ينظر:البحر المحيط:٩/٨، وفتح القدير:٤/ ٦٨٦، والتحرير والتنوير:١٧٣/٢٥، ونظم الدرر:١١/٧.

[4] نظم الدرر: ١١/٧.

[5] الكشاف: ٢٣٩/٤.

واللافت للانتباه التعبير بأداة العطف ﴿ثُمَّ﴾ دون الفاء لكن العدول إلى حرف العطف ﴿ثُمَّ﴾ وراءه نكتة بلاغية "هي" الإيماء إلى أن شكر النعمة عند الله أعظم من النعمة نفسها؛ لذلك يثيب الله الشاكرين على شكرهم لنعمائه ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[1] مع أن أعظم الناس شكراً لربه لا يستطيع أن يوفيه حق نعمة واحدة من نعمه، لكن الله بكرمه وفضله يعده من الشاكر إحساناً، ويكافئه عليه مكافأة المحسنين. فكان العطف بثم في قوله: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ تعظيماً لأجر الذاكرين؛ ولهذا أوثر الذكر على الحمد والشكر؛ لأن الذكر عمل قلبي، وهو الذي يحرك الألسنة حتى تلهج بالثناء والشكر للمنعم. ففيه جمع بين الذكر بالقلب واللسان"[2].

و"عطف على ﴿تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ قوله: ﴿وَتَقُولُواْ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ أي لتشكروا الله في نفوسكم، وتُعلِنوا بالشكر بألسنتكم، فلقنهم صيغة شكر عناية بـه... وافتتح هذا الشكر اللساني بالتسبيح؛ لأنه جامع للثناء إذ التسبيح تنـزيه الله عما لا يليق، فهو يدل على التنـزيه عن النقائص بالصريح ويدل ضمناًعلى إثبات الكمالات لله في المقام الخطابي"[3].

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ ففي الآية تشبيه بليغ، فقد شبهت الأرض بما فيها من وسائل الدعة والاستقرار بمهاد الطفل الذي يعد لراحته واستقراره، وقد جهز بكل وسائل الاطمئنان والراحة.

ووجه الشبه جاء في أوجز صورة، وعبر عن الغرض وهو دقة صنع الله في الكون، وجميل لطفه بخلقه فجعل الأرض للخلق كالمهاد المستوي اللين المريح للطفل ليمتعهم بها ويسعدهم فيها.

ومن التشبيه كذلك ما جاء في قوله: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾.

يقول الشوكاني: "﴿كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ من قبوركم أي مثل ذلك الإحياء للأرض

---

(1) سورة آل عمران، الآية ١٤٤.

(2) من أسرار حروف العطف: ٢٣١.

(3) التحرير والتنوير: ٢٥/١٧٤.

بإخراج نباتها بعد أن كانت لا نبات بها تبعثون من قبوركم أحياء فإن من قدر على هذا قدر على ذلك"[١].

وبناء عليه، فإن الكاف للتشبيه، والمشبه خروجهم من القبور يوم القيامة، والمشبه به خروج الزرع من الأرض بعد إنزال الماء عليه، ووجه الشبه أن الله ﷻ يجعلهم أحياء بعد الإماتة، كهذه الأرض التي أحييت بالنبات الأخضر، والثمر اليانع بعد أن كانت ميتة.

وبلاغة هذا التشبيه"تأكيد إثبات حقيقة البعث، ودحض لإنكار منكريه فإذا كانت تلك الظواهر - التي يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس، وتتدفق بها الحياة من الموات - لا سبيل إلى إنكارها، أو الجدل في إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور"[٢].

ونجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ أي أحيينا. وهي استعارة تصريحية تبعية، شبه فيها الإحياء بالنشر بجامع الظهور في كل.

وسر هذه الاستعارة إخراج المعنوي في صورة الحسي اعتناء به، وجعله مرئيا بالعين. وفي ذكر النعمة في قوله: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ كناية عن صفة شكرها؛ لأن شكر المنعم لازم للإنعام عرفاً فلا يصرف عنه إلا نسيانه فإذا ذكره شكر النعمة[٣].

ومن بدائع البديع حسن التخلص[٤] من غرض إلى غرض، ومن فكرة إلى أخرى مع رعاية الملاءمة بينهما.

فقد كان البدء بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ثم تخلص التنزيل الحكيم من الاستدلال على تفرده بالإلهية، بأنه الواحد الأحد المتفرد بخلق السموات والأرض إلى الاستدلال بأنه المنفرد بإسداء النعم التي بها قوام واستقرار حياة الإنسان[٥]. وهاتان الآيتان بينهما ارتباط وتلاؤم. يقول ابن عطية في هذا الارتباط: "وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠

---

[١] فتح القدير: ٦٨٦/٤.
[٢] أسلوب الالتفات: ١٤٦.
[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ١٧٤/٢٥.
[٤] التخلص هو عبارة عن الخروج إلى المقصد المطلوب عقيب ما ذكره من قبل. ينظر: الإيضاح: ٥٩٦.
[٥] ينظر: التحرير والتنوير: ١٦٨/٢٥.

﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ...﴾ هذه أوصاف فعل، وهي نعم من الله سبحانه وتعالى على البشر، تقوم بها الحجة على كل كافر مشرك بالله تعالى"[1].

وهكذا هي سور القرآن الكريم كلها قائمة فيما بينها على حسن الارتباط، وآيات السورة الواحدة تتميز بحسن الارتباط فيما بينها سواء في المعاني والمباني.

أما مجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى فقد سيق هذا الوصف في مقام التعجب من حال هؤلاء المشركين الذين يقرون ويعترفون بأن الله خالق السموات والأرض، ومع ذلك يشركون معه إلهاً آخر. فجيء بوصف العلم مقترناًبصفة العزة في موضع الجواب المؤيد لهذا الاعتراف من المشركين فقال تعالى: ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وقد ذكر سعد الدين التفتازاني أن ذكر المسند في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ مع دلالة السؤال عليه احتياطاً لضعف التعويل على القرينة[2] وقد وافقه المراغي على ذلك[3].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن ذكر المسند ليس لهذا الغرض؛ إذ أن ما ذكره سعد الدين من ضعف التعويل على القرينة ليس هذا محله؛ لأن المسند لو حذف لدل عليه السؤال إلا أن المقصد من ذلك كما ألمح إليه بعض البلاغيين" هو زيادة تقرير خلق الله للسموات والأرض، فضلاً عن توجيه الذهن إلى عظمة الخلق"[4]، فإن في ذكر المسند ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ زيادة تقرير الكلام، وتثبيت معناه وتوضيحه في نفس السامع والقارئ حتى يتعلق الغرض بهذا الخلق العجيب المعجز، فتستشعر النفس الإنسانية عظمة هذا الخالق عز وجل.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: قوله: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وما سرد من الأوصاف عقيبه إن كان من قولهم، فما تصنع بقوله: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ وإن كان من قول الله، فما وجهه؟ قلت: هو من قول الله لا من قولهم. ومعنى قوله: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ

---

(1) المحرر الوجيز: ٥/٤٧.

(2) ينظر: شروح التلخيص "وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي – وعروس الأفراح، شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي: ١٣/٢، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

(3) ينظر: علوم البلاغة: ٨٦.

(4) علم المعاني " بين بلاغة القدامى وأسلوبية المحدثين ": ٢٨٥.

﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي من صفته كيت وكيت، لينسبنّ خلقها إلى الذي هذه أوصافه وليسندنه إليه"[١].

وقد علق ابن المنير على ما قاله الزمخشري فقال:" الذي يظهر أن الكلام مجزأ، فبعضه من قولهم، وبعضه من قول الله ﷻ فالذي هو من قولهم: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ وما بعده من قول الله ﷻ وأصل الكلام أنهم قالوا: خلقهن الله؛ ويدل عليه قوله في الآية الأخرى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ ثم لما قالوا: خلقهن الله وصف الله ذاته بهذه الصفات، ولما سيق الكلام كله سياقة واحدة، حذف الموصوف من كلامهم، وأقيمت الصفات المذكورة في كلام الله ﷻ مقامه كأنه كلام واحد. ونظير هذا أن تقول للرجل: من أكرمك من القوم؟ فيقول: أكرمني زيد، فتقول: أنت واصفاً للمذكور: الكريم الجواد الذي من صفته: كذا وكذا، ثم لما وقع الانتقال من كلامهم إلى كلام الله ﷻ جرى كلامه ﷻ على ما عرف من الافتنان في البلاغة، فجاء أوله على لفظ الغيبة، وآخره على الانتقال منها إلى التكلم في قوله: ﴿فَأَنشَرْنَا﴾ كل ذلك افتنان في أفنان البلاغة"[٢].

ومعنى ذلك أن قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ليس من قول المشركين في جوابهم، وإنما هو من قول الله ﷻ وهو ما رآه ابن عطية موافقاً لسياق الآية إذ يقول: "وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ ابتداء احتجاج على قريش يوجب عليهم التناقض في أمرهم، وذلك أنهم يقرون أن الخالق الموجد لهم وللسموات والأرض هو الله تعالى، وهم مع ذلك يعبدون أصناماً ويدعونها آلهتهم، ومقتضى جواب قريش أن يقولوا: "**خلقهن الله**" فلما ذكر ﷻ المعنى جاءت العبارة عن الله بـ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾؛ ليكون ذلك توطئة لما عدد بعد من أوصافه التي ابتدأ الإخبار بها وقطعها من الكلام الذي حكى معناه عن قريش"[٣].

هذا ما قاله المفسرون، ومع وجاهته لا أراني مطمئنة إليه و الذي هو أقرب إلى نفسي

---

(١) الكشاف: ٢٣٨/٤.

(٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف: ٢٣٨/٤.

(٣) المحرر الوجيز: ٤٦/٥، وينظر: القرطبي: ٦٤/١٦.

من ذلك:أن جواب المشركين لو سئلوا سيكون هو: ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فيكون المسند إليه هو ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وذلك كناية عن الله ﷻ كأنهم لن يكونوا مكتفين بالإقرار بأن خالقهن هو الله مطلقاً من أي وصف، بل الموصوف بالعزة والعلم.

أما ما ذكر بعد هذا الإقرار من كلام الله ﷻ فابتداؤه من قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ... مُقْرِنِينَ﴾ وهو دليل اتصافه بالعزة والعلم اللذين كني بهما عن ذاته.

وبناء على ما ذكره المفسرون فإن في الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف الموصوف وهو الله ﷻ وأقام صفاته مقامه إذ يقول السيوطي: "فتقدير (**خلقهن الله**) أولى من (**الله خلقهن**) لمجيء ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾"[1].

واللافت أن هذين الوصفين ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ قد سيقا بصيغة المبالغة "فعيل" مع تعريفهما. وأقول - والله أعلم بمراده - إن هذه الصيغة تدل على كمال العلم، وكمال القدرة مع ما في التعريف من تفخيم وتعظيم لهذين الوصفين.

والملحوظ تقديم وصف العزة على وصف العلم، وذلك يتناسب أتم التناسب مع الغرض الذي سيقت من أجله الآيات.

فالآيات تخاطب هؤلاء المشركين متعجبة منهم غاية التعجب، فهم يتخذون من الأصنام شريكاً مع الله ﷻ مع أنها عاجزة أن تنفع أو تضر نفسها فضلاً عن عابديها.

ولكون العزيز وصف قوة واقتدار وغلبة وسيطرة، فهو رب العزة، ولن تكون تلك الأصنام، قرينة له، فهي مقهورة؛ لأنها جزء من الكون الذي خلقه، وهو العزيز الذي ذل لعزته كل عزيز، فقد ناسب تقديم هذا الوصف على وصف العلم؛ لأنها أوصاف معدومة عند هذه الحجارة فلماذا تعبد ؟ وتترك عبادة الواحد الأحد الذي له القدرة المطلقة، والعلم الكامل بكل أحوالهم وأفعالهم. فكان في الوصفين "زيادة في إفحامهم بأن الذي انصرفوا عن توحيده بالعبادة عزيز عليهم، فهو الذي يجب أن يرجوه الناس للشدائد لعزته، وأن يخلصوا له باطنهم؛ لأنه لا يخفى عليه سرهم، بخلاف شركائهم فإنها

[1] البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ٩٤.

أذلة لا تعلم وأنهم لا ينازعون وصفه ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾"(١).

و"تخصيص هاتين الصفتين ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بالذكر من بين بقية الصفات الإلهية؛ لأنها مضادة لصفات الأصنام، فإن الأصنام عاجزة عن دفع الأيدي"(٢). فكيف يجعلون له الولد، والصاحبة والشريك؟! وكيف يشركون به من لا يخلق، ولا يرزق، ولا يميت ولا يحي؟!. ففي هذين الوصفين كناية عن موصوف وهو الله ﷻ يقول الطيبي: "وإنما يكون جوابهم الله فحسب. فوضع الآيات موضعه. والمعنى لَيَنْسُبُنَّ خلقها إلى الذي وصف لهذه الأوصاف، وفيه مصداق لقول من ذهب إلى أن اسم الله دال على الذات الجامعة للصفات الإلهية كلها"(٣).

وقال ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الحديث عن انقياد الكون كله له، وامتلاكه إياه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٣ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٤﴾ سورة الحديد.

ففي الآيات الكريمة التي تحت النظر يبين الله أن الكون كله سماءه وأرضه وما فيهما منقاد له، ومطيع لأمره، وأنه يتصرف فيهما إيجاداً وإعداماً وهو الغالب الذي لا يعجزه شيء، والحكيم فيما يفعل من أمر، ولا جرم فهو الموجود قبل وجود الكون، والباقي بعد عدمه، والظاهر بدلائل صنعه، والباطن الذي لا يُدرك كنهه، والمحيط علمه بكل شيء.

ومن دلائل قدرته التي لا تسامى، وغلبه الذي لا يتخلف خلقه السموات والأرض في ذلك الزمن المحدود ﴿سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ ثم استوى على العرش استواء يليق بكماله وجلاله، وعلمه محيط بكل ما في السموات، وما يصعد إليها، وما يترل منها، وكل ما في الأرض، وما يدخل فيها وما يخرج منها، وما يصدر من العباد من قول أو فعل في أي مكان

(١) التحرير والتنوير: ٢٥/١٦٨.

(٢) نفسه.

(٣) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان – شرف الدين حسين بن محمد الطيبي – تحقيق: هادي عطية: ٢٦١، عالم الكتب، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م.

كانوا وفي أي زمان وجدوا، فهو بصير بهم وبأعمالهم. هذا هو ما تضمنته هذه الآيات من معنى حسبما توصل إليه المفسرون بأفهامهم[1].

وقد حمل هذا المعنى الأسلوب القرآني بكل خصائصه البيانية التي يعز على البشر مثلها، وأحاول تجلية ما بدا لي منها فيما يلي:

بدأ النص الكريم بالفعل ﴿ سَبَّحَ ﴾ وهو تتريه الله عما لا يليق بجنابه سبحانه. والتسبيح كائن من جميع المخلوقات في كل زمان وفي كل وقت، وصيغة الماضي- هنا - أفادت استمرار حدوث التسبيح في كل الأزمنة، فلا يختص بوقت دون وقت، بل هي مسبحة أبداً في الماضي ومسبحة أبداً في المستقبل. وليس الأمر متعلقاً بمخلوقات الأرض والسموات فقط، بل بكل ما فيهما من شمس وقمر ونجوم وإنس وحيوان ونبات وجماد كل أولئك أومأ إليه التعبير بـ ﴿ مَا ﴾.

وجملة ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، فالله ﷻ عزيز بقدرته وسلطانه لا ينازعه أحد أو شيء؛ لأن العزة هي الغلبة التي تدل على كمال القدرة، حكيم بلطفه وتدبيره لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة؛ لأن الحكمة تدل على كمال العلم والعقل، وبهذين الوصفين عزيز وحكيم يكون الله ﷻ مترها عن كل عيب ونقص كالعجز والجهل.

﴿ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾.

هذه الجملة قدم فيها الخبر ﴿ لَهُۥ ﴾ على المبتدأ لإفادة الاختصاص، وأن الله- وحده - هو المالك المتصرف في كل هذا الكون لا ينازعه أحد.

وفي الصيغة المضارع ﴿ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ ﴾ دلالة الاستمرار في كل الأزمنة، وكل الأوقات فلا تختص تلك القدرة الإلهية بوقت، بل سنته في الإحياء والإماتة مستمرة وفق إرادته ومشيئته.

ولأن جملة " ﴿ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ ﴾ بدل اشتمال من مضمون ﴿ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ فإن الإحياء والإماتة مما يشتمل عليه معنى ملك السموات والأرض؛ لأنهما من أحوال ما

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٠٣/٨، وابن كثير: ١٣٦٢، وفتح القدير: ٢٠٤/٥.

عليهما"[1].

وبناء عليه فقد فصلت هذه الجملة ﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ عن الجملة السابقة لها في قوله: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ حيث وقعت الجملة الثانية بدل اشتمال من الجملة الأولى؛ لذلك ترك العاطف بينهما لكمال الاتصال.

وموطن بلاغة هذا الفصل يكمن في أن "تخصيص هذين بالذكر للاهتمام بهما؛ لدلالتهما على دقيق الحكمة في التصرف في السماء والأرض، ولظهور أن هذين الفعلين لا يستطيع المخلوق ادعاء أن له عملاً فيهما، وللتذكير بدليل إمكان البعث الذي جحده المشركون، وللتعريض بإبطال زعمهم إلهية أصنامهم. كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَمۡلِكُونَ مَوۡتٗا وَلَا حَيَوٰةٗ وَلَا نُشُورٗا﴾ سورة الفرقان، الآية: ٣. ومن هذين الوصفين جاء وصفه ﷻ بصفة **"المحيي والمميت"**[2].

والتنكير في كلمة ﴿شَيۡءٖ﴾ في قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ لإفادة العموم، فهو ﷻ القادر على كل شيء والتي من جملتها هذه الأمور، فله ﷻ التصرف الكلي، ونفوذ الأمر في السموات والأرض، وما تحتويهما من الموجودات من حيث الوجود والعدم وسائر التصرفات، وهو على كل شيء قدير، تام القدرة. وهو ما ألمح إليه التعبير بوصف المبالغة ﴿قَدِيرٌ﴾ أي المبالغ في القدرة كما أشار إلى ذلك أبو السعود[3].

وقد وقعت هذه الجملة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله. ومن ألوان البديع في هذه الآيات الطباق بين ﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ﴾ وفي ذلك الطباق إشارة إلى قدرته ﷻ وعموم سيطرته على جميع المخلوقات.

وأقف وقفة أخرى مع بديع آخر، وهو مراعاة النظير الذي يقصد به ذكر الأمر وما يتناسب معه لا بالتضاد.

فإن ختام الآية ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ كان بذكر صفة لله ﷻ هي صفة القدرة فبعد الإشارة إلى أنه مالك السموات والأرض، قادرٌ على الإحياء والإماتة، قال: ﴿وَهُوَ

[1] التحرير والتنوير: ٢٧/٣٥٩.
[2] التحرير والتنوير: ٢٧/٣٥٩.
[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/ ٢٠٣.

﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكانت هذه الصفة متناسبة مع مضمون الآية أتم تناسب.

أما مجيء العلم وصفاً لله تعالى في هذه الآيات، فإن اللافت للانتباه أنه وإن اختلف الوصف في صياغته، إلا أنه اتفق فيه على دلالة واحدة هي شمول علم الله ﷻ وإحاطته بكل ما في هذا الكون مهما دق وخفي.

فأول وصف العلم قد تبين لنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ وقد فسرﷺ هذه الأسماء الأربعة بقوله: "أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة وهي تنقسم إلى قسمين: زمانية ومكانية فأحاطت أوليته بالقبل، وأحاطت آخريته بالبعد، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، فالأول قدمه، والآخر بقاؤه، ودوامه، والظاهر علوه وعظمته والباطن قربه ودنوه"[(1)].

وقال البخاري: "قال يحي: الظاهر على كل شيء علماً، والباطن على كل شيء علماً"[(2)].

وتعريف ركني الإسناد ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ...﴾ لإفادة القصر[(3)]، فقد قصر هذه الأسماء الأربعة على موصوف وهو الله ﷻ يقول ابن عاشور: "والقصر في قوله: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ قصر إدعائي، لأن ظهور الله ﷻ بالمعنيين ظهور لا يدانيه ظهور غيره، وبطونه تعالى لا يشبه بطون الأشياء الخفية، إذ لا مطمع لأحد في إدراك ذاته، ولا في معرفة تفاصيل تصرفاته"[(4)].

ولقد نظر العلوي إلى مجيء الواو في هذه الآية فقال: "وإنما جاءت معطوفة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾، لأنها متضادة المعاني في أصل موضوعها، فلهذا جاءت الواو رافعة لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة؛ لأن الشيء الواحد

---

(1) الكواشف الجلية: ١٢٨.
(2) تفسير ابن كثير: ١٣٣٥.
(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٦٢.
(4) التحرير والتنوير: ٢٨/ ٣٦٣.

لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد، فلأجل هذا حسن العطف"[1].

وقال الزمخشري وأبو البقاء: دخول العاطف يؤذن بأن كل صفة مستقلة. والعطف أحسن إن تباعد معنى الصفات، شأن هذه الآية، وإلاّ فلا[2]، فهذه الأسماء الأربعة تجد أنها متقابلة، وكلها خبر عن مبتدأ واحد لكن بواسطة حرف العطف الذي كان من فائدته:

١ – توكيد السابق؛ لأنك إذا عطفت عليه، جعلته أصلاً، والأصل ثابت.

٢ – إفادة الجمع، ولا يستلزم ذلك تعدد الموصوف أرأيت قوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ سورة الأعلى، الآيات (١–٣). فالأعلى الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى.

فهل إذا قلت: هل هذه الأسماء متلازمة؟ بمعنى أنك إذا قلت: الأول، فلابد أن تقول الآخر، أو يجوز فصل بعضها عن بعض؟ فالظاهر أن المتقابل منها متلازم، فإذا قلت: الأول، فقل: الآخر، وإذا قلت: الظاهر، فقل: الباطن، لئلا تفوِّت صفة المقابلة الدالة على الإحاطة[3] وشمول علمه ﷻ.

وجملة ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ تذييل[4] فقوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ... ﴾ قد أثبت أربعة أسماء لله وهي: الأول والآخر والظاهر والباطن. وفي الوقت ذاته أثبت خمس صفات: الأولية، والآخرية، والظاهرية، والباطنية وعموم العلم. يقول الدكتور عبد القادر حسين: "وأكد ذلك كله بالعبارة التي جاءت في آخر الآية ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾؛ لأن من اشتمل على الصفات الكاملة لا بد أن يكون عليماً بكل شيء خبيراً بكل مخلوق، وفي

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – يحيى بن حمزة بن علي العلوي: ٣٥/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م.

(٢) ينظر: البرهان: ٤٤٦/٢، ٤٧٥/٣، والبلاغة القرآنية المختارة: ١٢٠، ودلالات التراكيب: ٢٨١، والبلاغة فنونها وأفنانها "علم المعاني": ٣٩٥، و الفصل والوصل "دراسي تحليلية تذوقية"، د. بسيوني عرفة: ٦٦– ٦٧، الرسالة، القاهرة، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥، في البلاغة القرآنية "أسرار الفصل والوصل"، د. صباح عبيد: ٣٧٠، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م، وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، د. فتحي أحمد عامر: ١٨٠، منشأة المعارف بالأسكندرية، ١٩٩١م.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٣٨– ١٣٩. فإذا قلت: المعروف أن العطف يقتضي المغايرة؟ فالجواب: نعم، لكن المغايرة تارة تكون بالأعيان، وتارة تكون بالأوصاف، وهذا تغاير أوصاف، على أن التغاير قد يكون لفظياً غير معنوي مثل قول الشاعر: فألفى قولها كذباً ومينا، فالمَيْن هو: الكذب، ومع ذلك عطف عليه، لتغاير اللفظ والمعنى واحد، فالتغاير إما عيني أو معنوي أو لفظي، فلو قلت: جاء زيد وعمرو وبكر وخالد، فالتغاير عيني، ولو قلت: جاء زيد الكريم والشجاع والعالم، فالتغاير معنوي، ولو قلت: هذا الحديث كذب ومين، فالتغاير لفظي، شرح العيدة الواسطية: ١٣٩.

(٤) ينظر روح المعاني: ١٦٧/٢٧.

ذلك تأكيد لما سبق ذكره من صفات"[1] فهو سبحانه "﴿عَلِيمٌ﴾ بكل الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلة ومن العالم العلوي والسفلي، ومن الظواهر والبواطن والواجبات والجائزات والمستحيلات فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض"[2].

ومن هنا فإن في هذه الآية الدلالة على شمول علم الله وإحاطته بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

ومجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمٌ﴾ على نحو الوصف السابق في قوله: ﴿قَدِيرٌ﴾ له دلالته البلاغية التي تومئ إلى تمام علمه بكل شيء سواء أكان صغيراً أم كبيراً جلياً كان أم خفياً.

وهذه الصيغة "من صيغ العموم التي لم يدخلها تخصيص أبداً، وهذا العموم يشمل أفعاله، وأفعال العباد الكليات و الجزئيات؛ يعلم ما يقع وما سيقع، ويشمل الواجب والممكن والمستحيل؛ فعلم الله ﷻ واسع شامل محيط لا يستثنى منه شيء، فأما علمه بالواجب، فكعلمه بنفسه، وبما له من الصفات الكاملة، وأما علمه بالمستحيل، فمثله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٢٢. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ سورة الحج، الآية: ٧٣. وأما علمه بالممكن، فكل ما أخبر الله به عن المخلوقات، فهو من الممكن ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ سورة النحل الآية: ١٩. إذاً، فعلم الله ﷻ محيط بكل شيء"[3].

أما الصيغة الثانية التي تحمل وصف الله بالعلم والتي تدل على شمول علمه بما في هذا الكون من عجيب الصنع وعظيم القدرة فهي ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

فبعد أن أثبت الله لنفسه ﷻ صفة الاستواء على نحو يليق بجلاله وعظمته أردف ذلك بمجيء العلم وصفاً لله بصيغة المضارع فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا...﴾.

---

[1] أضواء بلاغية على جزء الذاريات، د. عبد القادر حسين:١٢٩، دار غريب – القاهرة– ١٩٩٨م.
[2] الكواشف الجلية: ١٢٨.
[3] شرح العقيدة الواسطية: ١٣٩ –١٤٠.

فالكون كله في حركة دائبة، وهذه حقيقة نعرفها بالبحث العلمي في الظواهر الفيزيائية المنتشرة في جميع أنواع المادة، والطاقة المرئية وغير المرئية، والموجودة في الكون كله سواء كانت في السماء أو في الأرض، أو فيما بينهما،... في الذرة أو في المجرة فالكل يجري، والكل يسبح في فلك، والحركة مستمرة ودائبة هنا وهناك وفي كل مكان وزمان في هذا الكون الذي لا يعرف السكون[1] فجاءت هذه الآية إشارة إلى انتشار الحركة في الكون مع شمول علمه تعالى وإحاطته بما فيه.

وقد جيء بالمفعول اسماً موصولاً معبراً عنه بلفظ ﴿ مَا ﴾؛ ليفيد العموم، فهوﷻ يعلم كل ﴿ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ مثل المطر، والحب يبذر في الأرض والموتى والدود، والنمل وغيرها، ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ كالماء والزرع، وما أشبه ذلك ﴿ وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ مثل: المطر والوحي والملائكة وأمر اللهﷻ ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ كالأعمال الصالحة والملائكة والأرواح والدعاء.

واللافت للانتباه أن الفعل ﴿ يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ قد تعدى الفعل بحرف الجر "في" في حين أنه في سورة المعارج عدّى الفعل بالحرف "**إلى**" فقال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ سورة **المعارج، الآية: ٤**. مما ترتب عليه تعدد الرؤى في ذلك. فقال نحاة البصرة: إن الفعل يضمن معنى يتلائم مع الحرف، وقال نحاة الكوفة: بل الحرف يضمن معنى يتلائم مع الفعل.

فعلى الرأي الأول: يكون قوله: ﴿ يَعْرُجُ فِيهَا ﴾؟ مضمناً معنى "**يدخل**" فيصير المعنى: وما يعرج فيدخل فيها، وعليه يكون في الآية دلالة على أمرين: على عروج ودخول.

أما على الرأي الثاني: فنقول: "**في**" بمعنى "**إلى**" ويكون هذا من باب التناوب بين الحروف[2].

وأقول - والله أعلم - إن الرأي الأول أوفق بالسياق، فالحرف "**في**" جاء متوائما مع الفعل الذي تضمن معنى الفعل "**يدخل**" واستدل على ذلك بما أشار إليه الرازي الذي لامس بلاغة الحرف "**في**" فقال: "وقال: ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ ولم يقل وما يعرج إليها، إشارة إلى قبول الأعمال الصالحة، ومرتبة النفوس الزكية، وهذا؛ لأن كلمة "إلى" للغاية

---

(١) ينظر: الكون والإعجاز العلمي في القرآن: ٣٨٩.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٤٦.

فلو قال:"وما يعرج إليها "لفهم الوقوف عند السموات، فقال: ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها"[1].

وقد سيق علم الله ﷻ في هذه الآية بصيغة المضارع المتعلق بما في هذا الكون بما يلج في الأرض، وما يخرج منها، وما يترل من السماء، وما يعرج فيها، وكل ذلك يدل على استمرار علمه ﷻ فهو محيط بكل شيء لا تند عنه حركة إلا وقد علمها وأحاط بها. وفي تلك الآية إيماء إلى كمال علمه ﷻ كما أشار إلى ذلك الرازي[2].

والملحوظ أن هذه الأفعال ﴿ يَلِجُ، يَخْرُجُ، يَنزِلُ، يَعْرُجُ ﴾ قد عطف بينها بالواو، لأنها كلها في موقع واحد، هو الصلة للموصول ﴿ مَا ﴾.

وفي ذلك العطف إثبات لعلمه ﷻ وإحاطته بما في هذا الكون فلا يغيب عنه شيء ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ سورة النحل، الآية: ٧٧.

ففي الآية ذكر الله ﷻ عموم علمه في كل شيء بنوع من التفصيل.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغته الأخيرة فقد كان ختام هذه الآيات فقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾

وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توحيه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق.

يقول ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ معناه بقدرته وعلمه وإحاطته. وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود"[3] وقد أجمع العلماء من المفسرين وأهل العقيدة أن قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا

---

[1] التفسير الكبير: ٢٥ /٢٤٠.

وهذا يدل على أن الكون "السماء و الأرض وما بينهما" بنيان محفوظ بدون فروج. وهو بتدبير من الله رب العالمين أي منه وإليه ﷻ إن هذه الإشارات وتلك التي جاءت في الآيات الكريمات لهي دليل على ما توصل إليه العلم حديثاً، وبالخصوص نظرية الإنفجار العظيم والرتق. ومعنى ذلك أن الكون انطلق من نقطة ذات كثافة كبيرة، وحرارة عالية، فحدث في لحظة من اللحظات هذا الانفجار الأعظم، فتناثرت أجزاؤه وأخذت في الاتساع دون توقف لكن إلى أجل مسمى " مجلة الإعجاز العلمي، د. إدريس الأشقر، ٥٠العدد الرابع عشر، ذو القعدة ١٤٢٣ هـ.

[2] ينظر: التفسير الكبير: ٢٩/٢١٤.

[3] المحرر الوجيز: ٥/٢٥٧.

كُنتُمْ ﴾؟ من المعية العامة[1]؛ لأنها تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقدرة وسلطاناً وسمعاً وبصراً وغير ذلك من معاني الربوبية[2].

ولكون الآيات السابقة تدل على شمول علمه ﷻ بكل ما في هذا الكون داخلاً في ذلك علمه بأحوال عباده، فالملحوظ أن هذه الآية قد عطفت على سابقتها، ولعل ذلك من عطف الخاص على العام "لقصد الاهتمام بالمعطوف"[3]، ليكون الإنسان في حالة استعداد فيحرص على العمل الصالح، ولهذا توعد ووعد بالمجازاة بالأعمال بقوله بعد معية العلم والإطلاع: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾.

ولأن "الأعمال منها ظاهر وباطن، عبر في أمرها باسم الذات دلالة على شمولها بالعلم والقدرة، وتنبيهاً على عظمة الإحاطة بها، وبكل صفة من صفاته، فقال: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي المحيط بجميع صفات الكمال، وقدم الجار لمزيد الاهتمام والتنبيه على تحقق الإحاطة"[4].

ففي قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ كناية عن صفة إحاطة الله ﷻ بأقوالهم وأعمالهم، وجميع أحوالهم لأن الحاضر مع القوم لا يخفى عليه شيء من ذلك، فعبر بأنه معهم، وأراد ما يلزم من وقوفه على أحوالهم كافة، فأطلق اللازم وأراد الملزوم[5].

ومن الصور البديعية في هذه الآيات، والتي تضافرت جرساً وإيقاعاً في التأكيد على سعة علم الله وشموله.

فبين ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ طباق، كما طابق بين ﴿ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا

---

(1) من الفروق بين المعية العامة والخاصة:
١- فالعامة من مقتضاها: العلم والإحاطة والإطلاع على جميع الخلق.
٢- المعية العامة من الصفات الذاتية، وأما الخاصة فمن الصفات الفعلية.
٣- العامة تكون في سياق تخويف ومحاسبة على الأعمال وحث على المراقبة. أما الخاصة فمن مقتضاها: الحفظ والعناية والنصرة والتوفيق والتسديد، والحماية من المهالك، واللطف بأنبيائه، ورسله وأوليائه. والخاصة مرتبة على الاتصاف بالأوصاف الجميلة والأخلاق الحميدة. ولمزيد من التفصيل ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٣٣٨- ٣٣٩.

(2) ينظر المحرر الوجيز: ٢٥٧/٥، وتفسير التقي: ٢١٤/٤، وتفسير أبي السعود: ٢٠٤/٨، وروح المعاني: ٢٧/ ١٦٨، ونظم الدرر: ٤٣٧/٧، والبرهان: ٢٠٦/٢، والبحر المحيط: ٢١٧/٨، وفتح القدير: ٢٠٤/٥، وشرح العقيدة الواسطية: ٣٣٨، والكواشف الجلية: ٥١٧، الأسئلة والأجوبة الأصولية: ٢١٠.

(3) التحرير والتنوير: ٣٦٤/٢٧.

(4) نظم الدرر: ٧ /٤٣٧.

(5) ينظر: القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين: ٢٦٦، دار المنار – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩١م.

﴿ وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا ﴾ وهذا الطباق وتلك المقابلة تفيد الإحاطة الشاملة، والإدراك الكامل من الله ﷻ لجميع خلقه في السماء والأرض، وما بينهما وما تحت الثرى فلا يعزب عنه مثقال ذرة، ولا تنّد عنه حركة، ولا يفلت من علمه دبة نملة، ثم بعد ذلك هو مع مخلوقاته يكون حيث يكون ملازم لكل الموجودات بلا حيز ولا جهة، ولكن بعلمه وقدرته، وحكمته ورحمته، ويختم الآية بما يؤكد ويتفق مع محتواها، فإذا كان معنا حينما كنا، كان بالضرورة بصيراً بأعمالنا خبيراً بأفعالنا، وفي ذلك تقرير وتأكيد لهذه الإحاطة الشاملة[1].

والطباق لم يأت بين قوله: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ ﴾[2] لمجرد تزيين الأسلوب القرآني، بل آتى للدلالة على الشمولية التي تتعلق بذات الله تعالى[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا ﴾ لف ونشر مرتب[4] فقد وقع اللف في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ ثم وقع النشر، وذلك حين فصل هذا العلم فقال: ﴿ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ.. ﴾.

فواضح إذاً أن اللف والنشر في هذه الآية يعد وجهاً من وجوه الجمال فيها.

وفي سياق التحذير مما نزل بالأمم السابقة من الهلاك بتدمير قراهم يقول الله ﷿ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا ۝ رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَمَن

---

(1) ينظر: أضواء بلاغية على جزء الذاريات: ١٣٠.

(2) هذه الآية ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ ﴾ هي المشار إليها في حديث عرباض بن سارية أنها أفضل من ألف آية، وروى أبو داود عن أبي زميل قال: سألت ابن عباس فقلت: ما شيء أجده في صدري ؟ قال: ما هو؟ قلت: والله لا أتكلم به، قال: فقال لي: أشيء من شك ؟ قال: وضحك، قال: ما نجا من ذلك أحد، قال حتى أنزل الله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ قال: وقال لي: إذا وجدت في نفسك شيئا فقل: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ ابن كثير: ١٣٦٢.

وقد كان من دعاء رسول الله ﷺ عند النوم "اللهم رب السموات السبع، ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، منزل التوراة والإنجيل والفرقان، فالق الحب والنوى، لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته أنت الأول ليس قبلك شيء، وأنت الآخر ليس بعدك شيء وأنت الظاهر ليس فوقك شيء، وأنت الباطن ليس دونك شيء، اقض عنا الدين واغننا من الفقر مختصر صحيح مسلم – زكي الدين عبد العظيم المنذري – كتاب الذكر "باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع" رقم الحديث (١٨٩٩): ١٠٣٦ – ١٠٣٧، دار السلام – السعودية – الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

(3) ينظر: أضواء بلاغية: ١٢٩.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٦٤/٢٧.

يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ۝ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ سورة الطلاق.

أمر الله ﷻ ذوي الألباب المؤمنين بالتقوى، وامتن عليهم بأن أنزل عليهم القرآن، وإرسال الرسول، ووعدهم بالجزاء العظيم على الإيمان والعمل الصالح فقال: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ... ﴾ .

ولا يخفى أن المراد من هذه الآيات الدعوة إلى تقوى الله، وأن من يتفهم هذه الدعوة هو من أصحاب العقول، والامتنان بما أنزل عليهم من الوحي وهو القرآن الذي يذكرهم بالله، ويرفع مكانتهم عنده، وبإرسال رسول إليهم يبصرهم بما تضمنه هذا القرآن من أحكام الله ويخرجهم من حظيرة الكفر إلى كنف الإسلام.

وفي سياق هذا التوجيه والامتنان وعدهم بأن من يستجيب لدعوة الله فيؤمن ويعمل صالحاً، فإن جزاءه الخلود في الجنة ينال فيها رزقاً لا يحيط وصف بحسنه، وليثق المؤمن بتحقيق هذا الوعد، بين الله أن هذا الوعد صادر من القادر الذي لا يعترضه أحد، ولا غرو فهو قد خلق سبع سموات بعضها فوق بعض، وخلق من الأرض مثلهن، وأنّ علمه محيط بكل شيء، فلن يحجبه أحد عن تحقيق وعده، ولن يخفى عليه عمل عامل، فلن يبخس أحد ما وعد به.

هذا هو ما يبدو للقارئ لهذا النص الكريم من معنىً، وفي الأسلوب الذي حواه من سمات البلاغة ما هو جدير بتلك الإطلالة التي تتغيا الكشف عنها. وها هي ذي:

وفي النداء بأداة النداء (يا) وهي موضوعة للبعيد إيقاظ وتنبيه لما سيأتي بعده لأهميته، وفي إيثار ﴿ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ والمجيء بالوصف بالموصول وصلته ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ إغراء بعد إغراء على تنفيذ ما أمروا به من التقوى فإن من اتصف بالعقل والإيمان جدير بأن يتقي من أمره بالتقوى.

وفي نداء المؤمنين بقوله: ﴿ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ تعريض بالكافرين ورميهم بأنهم لا عقول لهم، ومن ثم فليسوا أهلاً للنداء.

والتنكير في ﴿ ذِكْرًا ﴾، ﴿ رَّسُولًا ﴾ للتعظيم والتكريم، وفي ذكر رسولاً عقب ﴿ ذِكْرًا ﴾

دون فاصل لفظي ما يلفت النظر، ومن ثم ذهب أهل العلم مذاهب شتى في توجيهه[1] أقرب هذه الوجوه – فيما يلوح لي – أن يكون لفظ ﴿ رَّسُولا ﴾ منصوباً بفعل محذوف والتقدير: اتبعوا رسولاً يتلو عليكم... الخ. لكن لا على وجه الإغراء – كما قدره أهل العلم –[2] بل على أن تكون هذه الجملة بياناً لجملة ﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ يَاأُوْلِي الأَلْبَابِ... ذِكْرًا ﴾ ومن ثم فصلت عنها لكمال الاتصال.

وقد أكدت جملة ﴿ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴾ بحرف التأكيد قد، لتتريل المخاطبين مترلة الشاك المتردد، فإنه لما قيل: اتقوا الله يا أولي الألباب وقر في النفوس ما الذي نتبعه حتى تتحقق التقوى، فقيل: ﴿ قَدْ أَنزَلَ ﴾ ليزيل ما وقر فيها وتصير إلى حال السكون والاطمئنان.

وتعريف المفعول ﴿ ءَايَاتِ اللَّهِ ﴾ بالإضافة إلى لفظ الجلالة؛ لتربية المهابة في النفوس فقد كان يمكن أن يقال – مثلاً – يتلو عليكم القرآن، لكن أوثر لفظ ﴿ ءَايَاتِ ﴾ مضافة العَلَم الخاص به وهو لفظ الجلالة لهذه الغاية.

وفي قوله: ﴿ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، التفات من الخطاب في قوله: ﴿ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾؛ للإشادة بوصف الإيمان وأثره في الاستجابة لما يدعو إليه الرسولﷺ.

العموم المستفاد من كون "ألـ" للجنس في قوله: ﴿ الصَّالِحَاتِ ﴾، فأي: عمل صالح مرتكز على الإيمان يجعلهم أهلاً للعقل، وجديرين بالنداء الإلهي، والتوجيه إلى التقوى.

وتقف الواو في قوله: ﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ... رِزْقًا ﴾ على رأس أمر مفصلي في هذا السياق، وهو الوعد بالجزاء الذي يفوق حسنه الوصف. وفي ضمنها تلك الجملة الشرطية المبدوءة باسم الشرط (من) رابطاً بين الشرط والجواب في صورة المضارع؛ لأن وقوعهما في المستقبل، وإنما يتحقق دخول الجنة بتحقق الدخول في الإيمان، وللإيماء إلى أن ذلك يتجدد بتجدد الأجيال والأزمان على امتداد الحياة.

وقد نكر المفعول في ﴿ يَعْمَلْ صَالِحًا ﴾ للتعميم، وفي ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ﴾ للتعظيم، كما

---

[1] ينظر: الدر المصون: ١٠/٣٥٨.
[2] ينظر: الدر المصون: ١٠/٣٥٨.

ذكر لفظ ﴿أَبَدًا﴾ بعد الوصف بالخلود للتأكيد؛ لأن لفظ الخلود يدل على الدوام الذي لا انقطاع له، فكان ذكر ما يفيد الدوام ثانياً وهو لفظ ﴿أَبَدًا﴾ قصد إليه التأكيد.

على أن التأكيد امتد ذراعه؛ ليشمل قوله: ﴿قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ فإن جملة جواب الشرط تومئ إلى الرزق الحسن، وإلا فأي رزق أحسن من الخلود الأبدي في جنات تجري من تحتها الأنهار؟

ومن الملحوظ أن هذه الجملة المؤكدة لجملة الشرط وجوابه قد بدأت بحرف التأكيد ﴿قَد﴾ والفعل الماضي، مع أن ذلك يكون في المستقبل؛ لأن محقق الوقوع وهو الإحسان كأنه واقع فالتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي يفيد التأكيد، وتصديره بالحرف ﴿قَد﴾ يزيده تأكيداً، ولأن الجملة مؤكدة للجملة الشرطية - كما سبق بيانه - فصلت عنها؛ لما بينهما من كمال الاتصال.

وإنما ترادف التأكيد على تلك الصورة؛ ليترل الوعد من نفوس المخاطبين مترلة القبول لأول وهلة. فإن سوقه على هذا النسق يبعث في النفوس الاطمئنان والثقة فيه.

وقد ذكر لفظ الجلالة في إطار فعل الشرط: ﴿يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾، وكان يمكن الاكتفاء بالضمير العائد عليه لو قيل: "قد أحسن له" رزقاً. وإنما وضع الظاهر موضع الضمير لمزيد الثقة والاطمئنان؛ فإن لفظ الجلالة بدلالته على الملك والسيادة، وطلاقة التصرف من غير معترض يجعل الثقة تزداد تعمقاً فيما وعد به.

ولينظر المتأمل في البيان القرآني إلى مجيء هذه الآية: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ.. قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾. وليسأل نفسه: ما سر الاستدلال على قدرته ﷻ بخلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن في أعقاب هذا الوعد؟

إنه إذا أنعم النظر فسيخرج من ذلك بشيء واحد هو التأكيد على تحقق الوعد؛ لأن الواعد هو الله، بما يدل عليه لفظه – كما سبق بيانه من قليل – ولأنه هو الذي أنشأ هذا الكون العظيم ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ومع ما يشير إليه البناء الأسلوبي صرح بهذه الحقيقة ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾.

إن ومض الأسلوب من جانب، والتصريح بالغاية من خلق هذا الكون العظيم من

جانب لغرس الثقة في وعده، ولن يضيع عمل المؤمن هباء، فقدرته وعلمه كفيلان بتحقيق وعده.

وقد جيء بالمسند اسماً موصولاً ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ... ﴾ وذلك لما في الصلة من دلالة على عظيم قدرته سبحانه، وعلى أن الناس وهم من جملة ما في الأرض عبيده، فعليهم أن يتقوه، ولا يتجاوزوا حدوده، ويحاسبوا أنفسهم على مدى طاعتهم إياه فإنه لا تخفى عليه خافية[1].

وفي الآية إيجاز حذف إذ إن ﴿ مِثْلَهُنَّ ﴾ جاءت منصوبة على تقدير فعل محذوف أي: وخلق من الأرض مثلهن[2]؛ لدلالة المقام عليه من الفعل الأول ﴿ خَلَقَ ﴾.

واللام في قوله: ﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ ﴾ متعلق بمحذوف مقدر؛ أي: فعل ذلك؛ لتعلموا كمال قدرته وإحاطته بالأشياء[3].

وفي تكرار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ تربية للمهابة في النفس الإنسانية في مقام هذا الإبداع الكوني، والقدرة الإلهية على هذا الخلق العجيب الدال على عظمة الخالق ﷻ وقدرته على كل شيء فتشرئب النفس المؤمنة إلى خالقها عظمة وإجلالاً، فتقف موقف المعترف الخاشع الذليل، فتأخذ من طاعة الله منهجاً لحياتها.

ومن روائع البيان القرآني في هذه الآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾.

ففي قوله: ﴿ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ استعارتان تصريحيتان، شُبِّه فيه الكفر بالظلمات، والإيمان بالنور، وحذف المشبه، وأبقى المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ و ﴿ ٱلنُّورِ ﴾ من تضاد له أثره المعنوي واللفظي على المعنى.

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/٣٣٩.
ولا أتفق مع ما ذكره ابن عاشور حين قال: "اسم الجلالة خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو الله. وهذا من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال كما سماه السكاكي" نفسه.

[2] ينظر: فتح القدير: ٥/٣٠٣، والبحر المحيط: ٨/٢٨٣.

[3] ينظر: نفسه، والكواشف الجلية: ١٤١، وشرح العقيدة الواسطية: ٢٧٠.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء سياقه معطوفاً على قولــه: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾ وذلك في تحقيق الغاية من خلق السموات والأرض فقال ﷻ: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾.

وتوكيد الخبرين بـ "أن" ليس لإزالة إنكار منكر، بل لأن مضمون الخبر في العبــارتين حقيقة عظيمة الشأن، ومن حق الحقائق العظيمة الشأن أن يعبر عنــها بأســلوب فخــم عظيم مثلها.

وفي وضع الظاهر لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ بدلاً من المضمر "أنه أحاط بكل شيء علمــاً" إلقاء للروعة في القلوب، لأننا إذ آمنا بأن الله قد أحاط بكل شيء علماً، فــسنؤمن بــه واثقين بوعده.

والملحوظ أن هاتين الجملتين ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾، ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾ قد وصل بينهما بالواو، فقد اتحدت هذه الجمل في كونها جمل خبرية لفظاً ومعنى، كما اتحدت في بعض الجزئيات، فجميعها جمل اسمية، والمسند إليه واحد وهــو الله عز وجل، مع عدم وجود المانع من العطف؛ لأنه قصد تــشريك الثانيــة مــع الأولى في الحكم الإعرابي وهو كونها سادة مسد مفعولي﴿ تَعۡلَمُوٓاْ ﴾.

وبلاغة الوصل بين الجملتين أن القدرة وصف يتمكن به الفاعل مــن الفعــل بــدون عجز؛ فهو على كل شيء قدير، يقدر على إيجاد المعــدوم وعلــى إعــدام الموجــود؛ فالسموات والأرض كانت معدومة، فخلقها الله ﷻ، وأوجدهما على هذا النظام البديع.

وقوله: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴾ كل شيء الصغير والكبير، والمتعلق بفعله أو بفعل عباده، والماضي واللاحق والحاضر، كل ذلك قد أحاط الله ﷻ به علماً.

فكان في عطف العلم والقدرة بعد الخلق؛ لأن الخلق لا يتم إلا بعلم وقــدرة، ودلالــة الخلق على العلم والقدرة من باب دلالة التلازم[1].

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخلق والإبــداع في قولــه ﷻ: ﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝١٩ أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٢٠ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ۝٢١ إِلَىٰ

---

[1] ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٥٣.

قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ سورة المرسلات.

بعد أن أقسم الله بما يعلم مراده به وهو المرسلات على وقوع الوعيد للكفار من أهل مكة، وذكر العلامات الدالة على وقوعه. بين العذاب والخزي الذي يلحق بالمكذبين بالله ورسوله وكتبه، وبيوم الفصل.

ثم توجه بالخطاب إليهم مقرراً بدليل القدرة على حصول ما أوعدوا به، وهو الدليل الماثل في أنفسهم هم: حيث خلقوا من ماء مهين، وضع في المكان الذي صانه وحفظه – وهو الرحم – إلى وقت مقدر يعلمه هو ﷻ.

ثم بين ﷻ أنه أراد ذلك، فقدر عليه، ونعم القادر العظيم الذي لا تسامى في قدرته، ولا تدرك عظمته[1].

هذا هو المعنى الذي يدركه القارئ لهذه الآيات، وقد ضم أسلوبها سمات بلاغية تجعل تأثيرها ينفذ إلى القلوب الحساسة فإذا لها وجيب لا يهدأ.

– وأول ما يلحظ من تلك السمات: تنكير المسند إليه ﴿ وَيْلٌ ﴾ هذا التنكير المفيد للتهويل الذي يجعل له نوعاً من الخصوصية لا يشاركه فيها شيء، ومن أجل ذلك صح أن يذكر في أول الكلام، ويخبر عن كينونته في ذلك اليوم.

– ويلي ذلك الإيجاز بحذف المضاف إليه في قوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ وهو عبارة عن جملة طويلة استعيض عنها بتنوين لفظ (**إذ**) وأصل الكلام أن يقال: يوم تطمس النجوم أو تمحق، وتفتح السماء، وتنسف الجبال، وتبين مواقيت للشهادة على أممهم[2]. فلقد طويت تلك الجملة الطويلة ودل عليها بتلك الإشارة اللافتة وهي التنوين، لتقصر المسافة بين الويل، ومن هو لا حق به (**المكذبين**).

– وفي التعبير بلفظ (**المكذبين**) التفات من الخطاب في قوله: ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ﴾ وفي هذا الالتفات أمران: الأول الإعراض عنهم، فليسوا أهلاً له في تلك الآونة التي يستحقون فيها الويل، والثاني: تخليص من يخرج منهم من ربقة الكفر إلى فسحة الإسلام من ذلك الويل.

(1) ينظر: تفسير القرطبي: ١٠٤/١٠، وابن كثير: ١٤٧٣، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٩.
(2) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ت. محمد محيي الدين: ١٥/١. ط دار الفكر، بيروت، والكشاف للزمخشري: ٦٧٨/٤.

– الاستفهام في قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم...﴾ فهو استفهام للتقرير والتوبيخ معاً، وهذا ما بينه البقاعي يقول: "ولما ذكر الإهلاك على ذلك الوجه الدال على القدرة التامة على البعث وعلى ما يوعد به بعد البعث، أتبعه الدلالة بابتداء الخلق، وهو أدل فقال مقرراً ومنكراً على من يخالف علمه بذلك عمله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم﴾ أيها المكذبون بما لنا من العظمة التي لا تعشرها عظمة"[1].

وقد وافقه ابن عاشور على ذلك إذ قال: "وقد جاء هذا التقرير على ثبوت الإيجاد بعد العدم إيجاداً متقناً دالاً على كمال الحكمة والقدرة ليفضى بذلك التقرير إلى التوبيخ على إنكار البعث والإعادة وإلى إثبات البعث بإمكانه بإعادة الخلق كما بُدئ، أول مرة وكفى بذلك مرجحاً لوقوع هذا الممكن؛ لأن القدرة تجري على وفق الإرادة بترجيح جانب إيجاد الممكن على عدمه"[2].

ثم تأمل ذلك الإيجاز في قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾. فقد وصف القرآن الكريم النطفة بأدق وصف، ووصف المكان الذي تستقر فيه النطفة بوصفين جامعين معبرين.

فكلمة ﴿قَرَارٍ﴾ في الآية الكريمة تشير إلى العلاقة بين الجنين والرحم. فالرحم: مكان لاستقرار الجنين. أما ﴿مَّكِينٍ﴾ فهي تشير إلى العلاقة بين الرحم وجسم الأم.

وهكذا فإن كل وصف يتضمن العلاقة بين الجنين والرحم وبين الرحم وجسم الأم، قد أدخل في معنى الكلمتين ﴿قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ اللتين تعبران تعبيراً تاماً عن حقيقة الرحم ووظائفه الدقيقة، ولا يفطن إلى أهمية هذين الوصفين إلا المتخصص الذي له علم بحاجات نمو الجنين وحاجات الرحم؛ لمواكبة هذا النمو حتى يخرج سليماً[3] فكان في هذين الوصفين اختصار لوجود الإنسان كله، واشتملت على كل ما في كيانه من قوى عاقلة، ناطقة، مبصرة، سمعية، فما النطفة إلا الإنسان مضمراً في كيانها، وما الإنسان إلا

---

[1] نظم الدرر: ٨/٢٨٦ – ٢٨٧.

[2] التحرير والتنوير: ٢٩/٤٣٠.

[3] ينظر: علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة: ٤٧ – ٤٨، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. وقد كشف العلم الكثير من التفاصيل لهذا الوصف الجامع المعبر. فالرحم للنطفة ولمراحل الجنين اللاحقة سكن لمدة تسعة أشهر. وبالرغم من أن طبيعة الجسم أن يطرد أي جسم خارجي، فإن الرحم يأوي الجنين ويغذيه. ويحاط الجنين بعدة طبقات بعد السائل الأمينوسي وهي الغشاء الأمينوسي المندمج بالمشيمة وطبقة العضلات السميكة للرحم ثم جدار البطن، وكل هذا يمد الجنين بمكان مناسب للاستقرار والنمو الجيد. نفسه.

النطفة سابحاً في محيطها متحركاً في محيطها متحركاً في فلكها.

هذه المعاني العظيمة والجليلة، والتي تظهر قدرة الله عز وجل، قد جاءت موجزة في تلك العبارة القرآنية التي بلغت مبلغاً عظيماً في الإعجاز والبيان.

وفي إسناد الفعل (**خلق**)، (**جعل**)[1] إلى ضمير العظمة إيماء إلى أن هذا الفعل لا يصدر إلا منه جل جلاله.

ولا يخفى أن في الآية التفاتاً من الغيبة في لفظ (**المكذبين**) في الآية السابقة إلى الخطاب في ﴿ **نَخْلُقكُّم** ﴾، وسر هذا الالتفات الإيقاظ من الغفلة، والتنبيه إلى هذا الدليل الماثل فيهم، حتى يدركوا أن ما يعبدونه من دون الله لا يمكن أن يزعم أحد أنه هو الذي حدث منه هذا الفعل وهو الخلق من الماء الحقير، والتثبيت في الرحم، والعلم بالوقت الذي يخرج منه إلى هذا الوجود بشراً سوياً.

ومن الصور البيانية والبديعية في هذه الآيات ما جاء في قوله: ﴿ **مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ** ﴾ "فهذا الوصف كناية رمزية عن عظيم قدرة الله سبحانه وتعالى إذ خلق من هذا الماء الضعيف إنساناً شديد القوة عقلاً وجسماً"[2].

وبين الكلمتين ﴿ **مَّهِينٍ** ﴾، و ﴿ **مَّكِينٍ** ﴾ جناس ناقص غير تام[3] لتغاير حرفي الهاء، والكاف وقد رأينا كيف ورد هذا اللون البلاغي في هذه الآيات، على أن المقصود من إيراده ليس لتحسين اللفظ فقط، وإنما مراعاة المعاني وما تتطلبه من ألفاظ جاءت في المقام الأول.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق قوله: ﴿ **إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ** ﴾.

فبعد المرحلة التي أشير إليها في قوله تعالى: ﴿ **فَجَعَلْنَـٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ** ﴾، وبعد وقت معين يعلمه الله سبحانه وتعالى يخرج هذا الكائن للحياة.

ولقد تباين المفسرون في تقدير هذه المدة التي يبقى فيها الجنين داخل بطن أم، ثم بعد

---

(1) لا يخفى أن هذا الضمير مستتر في الفعل (نخلقكم) مدلول عليه بحرف المضارعة وهو النون في أول الفعل، وبارز في (خلقنا) وكذلك في الفعل (قدرنا) كما سيجيء بيانه.

(2) التحرير والتنوير: ١٩/٤٣١.

(3) ينظر: التفسير المنير: ٢٩/٣١٨.

ذلك يخرج للحياة. يقول ابن كثير في قوله تعالى: "﴿ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ يعني إلى مدة معينة من ستة أشهر أو تسعة أشهر"[1].

ولكن الكثير من المفسرين جعل هذه الآية دالة على علم الله ﷻ الذي لا يختص به أحد غيره. يقول الرازي: "والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة، وذلك الوقت معلوم لله ﷻ لا لغيره كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ ﴾[2] "[3].

ويقول النسفي: "﴿ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ الحال أي مؤخراً إلى مقدار من الوقت معلوم قد علمه الله وحكم به، وهو تسعة أشهر أو ما فوقها أو ما دونها "[4] فهذا أمر لا يعلمه إلا الله ﷻ. يقول صاحب نظم الدرر: "أي مقدار من الزمان قدره الله ﷻ للولادة ﴿ مَّعْلُومٍ ﴾ أي عندنا من تسعة أشهر للولادة إلى ما فوقها أو دونها لا يعلمه غيره"[5].

فالله ﷻ وحده العالم بوقت خروجك إلى هذه الدنيا بشراً سوياً. فكانت هذه الآيات بألفاظها القليلة، وبما اشتملت عليه من معان عظيمة آية في الإعجاز والقدرة الإلهية.

فمن الذي جمع النصفين في زمن محدد، في مكان محدد، في بيئة محددة مهيأة في فترة محددة من عمر أمك يمكنها فيها أن تحملك ليعلن عن وجود مخلوق جديد؟ ومن قدر كل تلك الأقدار لإيجاد مخلوق هو أنت؟.

مخلوق رتبت أموره ترتيباً، وقدرت أوصافه وأحواله تقديراً. تقدير في الزمان والمكان، تقدير في الهيئة والظروف.

كنت ماء مهيناً، وأصبحت إنساناً سميعاً. ترى من كان وراء ذلك التقدير والتدبير؟.

إنها قدرة الخالق الحكيم العليم الذي أحاط بكل شيء علماً، وقدر لكل نطفة وقتاً معلوماً تخرج فيه إلى الدنيا ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ سورة عبس، الآيات: ١٧ – ١٩. وقد ختم هذا الخطاب بقوله: ﴿ فَقَدَرْنَا

---

(١) تفسير ابن كثير: ١٤٧٣.
(٢) سورة لقمان، الآية: ٣٤.
(٣) التفسير الكبير: ٢٩٣/٣٠.
(٤) تفسير النسفي: ٣٠٨/٤.
(٥) نظم الدرر: ٢٨٦/٨.،

فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾.

والفاء في صدر هذه الجملة تشير إلى محذوف تقديره - والله أعلم - أردنا فعل ذلك فقدرنا على فعله.

وذلك نمط من الإيجاز يطوى فيه الكلام طياً وصولاً إلى ما هو القصد والغاية، ويقوم الحذف بالإشارة إلى ذلك المطوي. أيّا كان من الطول أو القصر.

وليقف القارئ عند هذه الجملة: ﴿فَقَدَرْنَا﴾وبتأمل دلالاتها الممتدة، وأمدها الواسع فسيروعه اللفظ القصير الممتد الدلالة مبتدئاً من أول الاستفهام إلى نهايته.

وسيجد أنها تعني: فقدرنا على خلقكم من ذلك الماء المهين الذي جعلناه في القرار المكين إلى الأجل الذي نعلم بدايته ونهايته.

ولم يكن أبلغ من أن يختم هذا المعنى بقوله: ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ بما فيه من إيجاز بحذف في أوله، وآخر في آخره. كأنه قيل: إذا بين لكم ذلك فنعم القادرون نحن. وهو بذلك يركز على الصفة والموصوف بها. أعني صفة القدرة والذات العلية وبذلك تخلص من الحواشي التي يدل عليها المقام.

❖❖❖❖❖

المبحـــث الثاني

علم الله ﷻ في سياق الملك والإحاطة بالكائنات

مما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الملك والإحاطة بالكائنات قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ سورة البقرة.

ذكر ابن كثير أن هاتين الآيتين جاءتا في مقام ذكر شرف سيدنا آدم عليه السلام على الملائكة بما اختصه من علم أسماء كل شيء دونهم، ثم عرض الله عز وجل هذه الأسماء على الملائكة، وقال لهم: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ في ادعائكم أنكم أحق بالخلافة من غيركم فعجزوا، وقالوا: يا رب، سبحانك، لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم بكل شيء الحكيم في كل صنع.

وفي هذه إشارة لتفضيل آدم على الملائكة، واصطفائه بتعليمه ما لم تعلمه الملائكة، فلا يكون لهم فخر عليه[1].

وما قاله ابن كثير يمثل مضمون الآية، أما سماتها البلاغية فأحاول تبيانها على النحو الآتي: سيقت الجملة ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ... ﴾ موصولة بما قبلها بالواو دليلاً على ما أخبر به الملائكة بقوله تعالى: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2].

وكان الوصل بالواو لما بين الجملتين من التوسط بين الكمالين؛ لاتفاقهما خبراً في اللفظ والمعنى. والتعريف باللام في قوله: ﴿ ٱلْأَسْمَآءَ ﴾ أريد منه الاستغراق. فقد نص الأئمة "على أن الجمع المحلى يعم الحكم فيه كل فرد وهو في ذلك أقوى من المفرد"[3].

هذا ما قاله صاحب البلاغة القرآنية، وهو مخالف لما قرره الخطيب القزويني حيث

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ٥١.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٤٠٧.

(3) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد محمد أبو موسى: ٣٠٦، دار التضامن، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.

قال: "واستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع... ولا تنافي بين الاستغراق وأفراد اسم الجنس؛ لأن الحرف إنما يدخل عليه مجرداً من الدلالة على الوحدة، والتعدد؛ ولأنه بمعنى كل الإفرادي، لا كل المجموعي. أي معنى قولنا: **"الرجل"** كل فرد من أفراد الرجال لا مجموع الرجال"[1] وقد اعتمد في مخالفته تلك ما قاله السعد في المطول: "... لا نسلم ذلك بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الأفراد كلها مثل المفرد كما ذكره أكثر أئمة الأصول، والنحو، ودل عليه الاستقراء، وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع من التتريل نحو: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ﴾ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾..."[2].

والتعريف في هذه الكلمة يعطي دلالة شمول العلم لهذه المسميات فلم يخرج شيء منها كائناً ما كان[3]، ويؤكد ذلك الشمول التوكيد المعنوي في قوله: ﴿كُلَّهَا﴾ والأمر في قوله ﷻ أنبئوني - مراد به التعجيز، ليدركوا أن ما عجزوا عنه، قد علمه آدم الذي ظنوا أنه أحق بالخلافة في الأرض منه "وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت"[4]. وبهذا خرج فعل الأمر عن حقيقة معناه الأصلي إلى هذا المعنى وهو التبكيت والتعجيز.

ومن بلاغة ذلك الفعل التعبير بالإنباء دون الإخبار، وذلك لما تحمله هذه المادة **(ن، ب، أ)** من الدلالة على أهمية المسئول عنه، وأنه من الأهمية بمكان، فكان التعبير بالفعل ﴿أَنۢبِـُٔونِى﴾ دون أخبروني "للإيذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرها، فإن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير، والأمر العظيم"[5].

فما كان من الملائكة بعد هذا الأمر الإلهي إلا الإقرار والاعتراف بالعجز فكان جوابهم ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ دالا على غاية التواضع ومنتهى الأدب مع خالقهم ﷻ فبدأت عباراتهم تنساب مقرة معترفة بالتقديس، والتنزيه لله ﷻ أن يحيط

---

(1) الإيضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي: ١/٧٠.

(2) المطول – سعد الدين التفتازاني – ٨٤ مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ.

(3) فعلّم الله ﷻ آدم أسماء الأشياء، وما هو مسمى لها، فعلمه الاسم والمسمى، أي الألفاظ والمعاني من إنسان، ودابة، وسماء وأرض وسهل حتى المصغر من الأسماء والمكبر كالقصعة والقصيعة. ينظر: تفسير السعدي: ٥٠.

(4) الكشاف: ١/١٢٦.

(5) تفسير أبي السعود: ١/٨٥.

أحد بشيء من علمه إلا بما شاء، وأن يعلموا شيئا إلا ما علمهم الله ﷻ.

والأمر البدهي - هنا - قول الملائكة لربهم ﷻ: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ فمن البديهي أن لا علم لهم إلا ما علمهم فما الفائدة من هذا القول؟

والجواب: أن قولهم: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ لا يريدون به الإخبار عن حالهم؛ لأنهم يوقنون أن الله يعلم أنه لا علم لهم إلا ما علّمهم، وإنما المراد به الاعتراف بعجزهم[1]. وقصورهم عن إدراك ما سئلوا عنه ما لم يعلمهم الله إياه.

واللافت للانتباه أن مقتضى ظاهر قولهم أن يكون "لا علم لنا بالأسماء" لكنهم عمدوا إلى الخروج عن هذا المقتضى بنفي العلم بلفظ "لا " مسلطة على النكرة فاستغرق النفي كل فرد من أنواع العلم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو ﷻ فقالوا: ﴿ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الأول لله تعالى[2].

كما بدا - لي - أن في قولهم هذا شعوراً بالندم على ما كان منهم في قولهم لله ﷻ في أمر خلافه آدم في الأرض ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٣٠، وهذا يدل تمام الدلالة "على أن علومهم محدودة غير قابلة للزيادة فهي مقصورة على ما ألهمهم الله ﷻ وما يأمرهم فللملائكة علم قبول المعاني لا علم استنباطها"[3].

وفي الآية الثانية إيجاز بالحذف في موضعين الأول: قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ ﴾ حيث حذف المضاف، والتقدير: وعلم أسماء المسميات، وقد حذف لدلالة المضاف عليه ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾؛ لأن الاسم لابد له من مسمى[4] "فإن قلت: "هلا زعمت أنه حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وأن الأصل: وعلم آدم مسميات الأسماء؟ قلت: لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات لقوله: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾... فكما علق الإنباء بالأسماء لا بالمسميات و لم يقل: أنبئوني بهؤلاء، وأنبئهم بهم، وجب تعليق التعليم بها"[5].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٤١٤.
(2) ينظر: البحر المحيط: ١/٢٩٧.
(3) التحرير والتنوير: ١/٤١٤.
(4) ينظر: الكشاف: ١/١٢٦، والتفسير الكبير: ٢/١٦٢، وتفسير النسفي: ١/٣٧.
(5) الكشاف: ١/١٢٦.

كما حذف متعلق الاسم المشتق ﴿صَٰدِقِينَ﴾ وفي صحبته جواب الشرط في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾؛ لأن المذكور دل عليه والتقدير: إن كنتم صادقين في قولكم إن بني آدم يفسدون في الأرض فأنبئوني[1].

فكان جواب الملائكة ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لوقوع الجملة المفصولة موقع جواب لسؤال مقدر نشأ عن الجملة الأولى المفصول عنها، تقدير ذلك السؤال: ماذا قالت الملائكة؟ فكان الفصل فيها لشبه كمال الاتصال.

فهم حين عجزوا عن إجابة قول الحق ﷻ: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أقروا بأنهم لا يعلمون شيئاً إلا أن يعلمهم الله إياه؛ ولتأكيد ذلك عللوا هذا العجز بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقالوا: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

فهذه الجملة تعليل لما سبق من قصر ما اتصفوا من علم على ما علمهم الله إياه قصر صفة على موصوف، ويفهم من ذلك أن علمهم لن يكون في مثل سعة علمه حتى يعلموا ما علمه آدم فكأنهم قالوا: "أنت العالم بكل المعلومات التي من جملتها استعداد آدم عليه السلام لما نحن بمعزل من الاستعداد له من العلوم الخفية المتعلقة بما في الأرض من أنواع المخلوقات التي عليها يدور فلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة ومن جملته تعليم آدم عليه السلام ما هو قابل من العلوم الكلية، والمعارف الجزئية المتعلقة بالأحكام الواردة على ما في الأرض وبناء أمر الخلافة عليها"[2]، ولقد تضافرت الحروف والكلمات في إبراز هذا المعنى الجليل من اعتراف واستسلام كامل من الملائكة لله ﷻ بعلمه الكامل الذي يصيب منه من يشاء من عباده وفق حكمته ومشيئته.

والذي دل على هذا المعنى هو تصدير هذه الجملة بإن في غير مقام رد إنكار ولا تردد قال الشيخ في دلائل الإعجاز: "ومن شأن ﴿إن﴾ إذا جاءت على هذا الوجه

---

(1) ينظر: الكشاف: ١/١٢٦، وفتح القدير: ١/٨٤، وتفسير القرطبي: ١/٢٨٤، والمحرر الوجيز: ١/١٢١، وتفسير النسفي: ١/٣٧، والتحرير والتنوير: ١/٤١٣.

(2) تفسير أبي السعود: ١/٨٥.

– أي أن تقع إثر كلام وتكون لمجرد الاهتمام – أن تغني غناء الفاء العاطفة"[١].

وفي تعريف ركني الإسناد، ومجيء ضمير الفصل إفادة القصر ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ "فالمعنى قصر العلم والحكمة على الله قصر قلب لردهم اعتقادهم أنفسهم أهم على جانب من علم وحكمة حين راجعوا بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ أو تنزيلهم مترلة من يعتقد ذلك على الاحتمالين المتقدمين، أو هو قصر حقيقي ادعائي مراد منه قصر كمال العلم والحكمة عليه تعالى"[٢].

ولكون جملة ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ تعليلاً لقوله: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ فقد جاءت مفصولة عن سابقتها؛ لأنها بمثابة الاستئناف البياني الموجب لفصل الجملة الثانية عن الجملة الأولى لشبه كمال الاتصال؛ "لأن المحيط علمه بكل شيء المحكم لكل خلق إذا لم يجعل لبعض مخلوقاته سبيلاً إلى علم شيء لم يكن لهم قبل بعلمه إذ الحصول بقدر القبول والاستعداد أي فلا مطمع لنا في تجاوز العلم إلى ما لم تهيئ لنا علمه بحسب فطرتنا"[٣].

واللافت للانتباه أن هذين الوصفين قد كانا بصيغة **"فعيل"** وهذا الوزن من شأنه أن يشار فيه إلى "المبالغة والتكثير في المعلومات في خلق الله، فبين الوصفين مزيد مبالغة"[٤].

ومن ينعم النظر يجد أن هذه الآية ختمت بالفاصلة ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾ فهل هناك سر بلاغي، استدعى تقديم وصف ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ على وصف ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾؟

نعم لقد لفت انتباهي ما أشار إليه المفسرون من سر هذا التقديم، أجد من الإنصاف الإشارة إلى ذلك، يقول أبو حيان: "وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة؛ لأنه المتصل به في قوله: ﴿ وَعَلَّمَ ﴾، ﴿ أَنۢبِـُٔونِى ﴾، ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ فالذي ظهرت به المزية لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلاً به، ولأن الحكمة إنما هي آثار العلم وناشئة عنه، ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم

(١) دلائل الإعجاز: ٣١٩. وينظر: التحرير والتنوير: ٤١٤/١.
(٢) التحرير والتنوير: ٤١٦/١.
(٣) التحرير والتنوير: ٤١٤/١.
(٤) تفسير القرطبي: ٢٨٧/١.

الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة، ولأن يكون آخر مقالهم مخالفاً لأوله حتى يبين رجوعهم عن قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا ﴾"[1]. أما الألوسي فقد وافق أبا حيان فيما ذهب إليه، بل نقل العبارات نفسها و لم يضف جديداً[2].

وقد ذكر الزركشي أن تقديم وصف ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ على ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾؛ لأن الإتقان ناشئ من العلم[3].

إذاً فالسر البلاغي في تقديم وصف "**العليم**" على وصف "**الحكمة**" قد كشف عنه هؤلاء المفسرون من أن هذا التقديم قد راعى المدار الذي سيقت من أجله الآيات، وهو أن الله ﷻ قد علم آدم الأسماء كلها، وكان ذلك الأمر نقطة حوار بين الله وملائكته في أن ذلك التفضل لحكمة أرادها الله ﷻ وهو أنه ﷻ يعلم مالا يعلمون، فكان اعتراف الملائكة بالجهل والإقرار بعلم الله "فهل يمكن والحديث كله في سياق العلم الذي منحه الله ﷻ آدم، ورفع به قدره حتى تتبين الملائكة ما كان قد خفي عليها من سر استخلاف الله له، وأمرهم بالسجود له، هل يمكن أن يقدم الوصف بالحكيم في مثل هذا السياق؟ أو ليست الحكمة قد جاءت تسليماً من الملائكة بأن الله ﷻ كان بالغ الحكمة في اختيار ما علمه من صلاح الخليفة لما استخلف فيه؟"[4].

ولا ريب أن هذا التقديم دليل واقعي على أن القرآن الكريم يختار الفاصلة التي تخدم المعنى قبل أن تكون مجرد حلية لفظية.

ولا يفوتني الإشارة إلى أن متعلق الوصفين قد حذف لإفادة العموم.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ سورة البقرة.

---

[1] البحر المحيط: ١/٢٩٧ – ٢٩٨.

[2] ينظر: روح المعاني: ١/٢٢٧.

[3] ينظر: البرهان: ٣/٢٤٧.

[4] من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية، د. محمد الأمين الخضري: ٤٦، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.

اختلف المفسرون في سبب نزول هذه الآية فمنهم من رأى أن سبب نزولها هجوم الرومانيين على اليهود، وهدمهم بيت المقدس، وأعانهم النصارى على ذلك، ورأى بعضهم أن السبب منع قريش الرسول والمسلمين من الصلاة في المسجد الحرام[1].

وأيا كان سبب نزول هذه الآية فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن تدمير مساجد الله، أو الصد عنها، ظلم عظيم، ولا يفعل ذلك إلا من قد ظلم نفسه، وأهلكها فاستحق خزي الدنيا وعذاب الآخرة كما صورت تلك الآيتان[2].

ذلك هو المعنى الذي تضمنته الآيتان، أما ملامح بلاغتهما فأحاول تبيانها في الآتي:

أول ما يطالعنا الاستفهام الوارد في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ...﴾، وقد اتفق المفسرون أن الاستفهام إنكاري الغرض منه النفي أي لا أحد أظلم من ذلك[3].

وقد أشار الشوكاني إلى أن هذا الاستفهام تكمن بلاغته في أنه معناه النفي المحض فقال: "إنه استفهام أبلغ دلالة على أن هذا الظلم متناه، وأنه بمنزلة لا ينبغي أن يلحقه سائر أنواع الظلم"[4] والدليل على ذلك صيغة التفضيل ﴿أَظْلَمُ﴾ الذي يدل على أنه ظلم بلغ أقصى درجاته.

على أنه لم يبين السر في العدول عن النفي الصريح بأن يقال: لا أظلم ممن منع... إلخ. والذي يلوح لي أن في الاستفهام إشارة إلى صدور النفي ممن يعي ويدرك، وكأن السؤال وجه إلى العقلاء كافة فأجابوا جميعاً لا أحد أظلم.

وفي إضافة ﴿مَسَٰجِدَ﴾ إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ تشريف لشأنها، وتعظيم لمكانتها، وإظهار لهيبتها.

وقد آثر القرآن الكريم التعبير بصيغة الجمع ﴿مَسَٰجِدَ﴾ مع إرادة المفرد للمحة بلاغية،

---

[1] العجاب في بيان الأسباب: لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، ت: عبد الحكيم الأنيس: ٣٥٩ – ٣٦٦، دار ابن الجوزى، السعودية الطبعة الأولى. ١٤١٨ هـ ١٩٩٧م.

[2] ما يحدث في واقعنا اليوم من قبل أعداء الإسلام في المسجد الأقصى وغيرها من بلاد المسلمين لهو أكبر شاهد على هذا الظلم من هؤلاء المجرمين.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٩/١، وروح المعاني: ٣٦٣/١، والبحر المحيط: ٥٢٧/١، وفتح القدير: ١٦٨/١، والتحرير والتنوير: ٦٧٩/١.

[4] فتح القدير: ١٦٨/١.

والتعبير باسم الإشارة الموضوع للبعيد ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ﴾ إيماء إلى إهانتهم، فهم جديرون بالبعد عن رحمة الله، ومن ثم فهم يستحقون ما تضمنه المسند من تمكن الخوف من قلوبهم عند دخولها إن قدر لهم أن يدخلوها، هذا وقد رأى بعض الباحثين أن اسم الإشارة يومئ إلى أمرين: البعد عن رحمة الله، وعن التصور لأن يكون لهم وجود في الحياة، حيث قال: "إن المتحدث عنهم بعيدون عن رحمة الله، وعن أن يتصور أحد وجوداً لهم في الحياة"(١).

والأمر الأول صحيح أما الآخر، فبعيد عن أفق السياق، وإغراق في الخيال، فالبعد عن أن يتصور أحد وجوداً لهم في الحياة - كما هو نص عبارته - مناقض للواقع المحسوس فما أكثر ما دمر المجرمون مساجد الله على امتداد التاريخ.

والملحوظ التعبير بالفعل ﴿ كَانَ ﴾ مسبوقاً بالنفي لإفادة أنها بمعنى ما ينبغي لهم دخولها في حال من الأحوال إلا حال الخوف من الله ﷻ ولا يجوز لهم ذلك أصلاً، يقول أبو حيان: "أولئك ما ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه فكيف لهم أن يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها"(٢).

وقد رأى كثير من المفسرين أن هذه الجملة الخبرية المقصود منها الطلب(٣) أي نهي المسلمين عن تمكين هؤلاء المخربين الدخول إلى المساجد، والأمر بحفظها، والتصدي لأولئك المفسدين الذين يسعون في تخريبها، وإلحاق الدمار بها فعليكم تخويفهم ومنعهم من دخولها.

وقد اقتضى المقام العدول عن النهي الصريح إلى الخبر لملمح بلاغي يُرمى إلى تحقيقه، وهو الإسراع إلي امتثال ما نهى الله عنه،وتنفيذه حتى يصبح خبراً واقعاً وأمراً

---

(١) التفسير البلاغي: ١/٩٩.

(٢) البحر المحيط: ١/٥٢٨.

لعل التعبير بـ ﴿ كَانَ ﴾ ليس المراد منه حقيقة الزمن، وإنما المراد وصف الدخول بالخوف في أي وقت كان لأن ﴿ مَا كَانَ ﴾ بمعنى ما ينبغي لهم وليس المراد حقيقة الماضي؛ لأنه لا يقبل أن يمتنع الدخول في الماضي، ويجوز لهم في غير الماضي وهم غير خائفين، وهذا ليس مقبولاً. والله أعلم.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٤/١١، وتفسير أبي السعود: ١/١٤٩، وروح المعاني: ١/٣٦٤، الإتقان في علوم القرآن: ٢/٧٩، والعجاب في بيان الأسباب: ١/٣٦١، وتفسير ابن كثير: ٩٢.

وهو تعظيم هذا المسجد، وذلك يتمثل في أن التعرض للمسجد الواحد بالدمار والخراب، هو تخريب لكل مسجد على أرض المعمورة، ولا شك أن في ذلك تعظيما لكل بيت من بيوت الله، وتحذيراً لكل من تسول له نفسه الاعتداء على بيت من بيوت الله تعالى.

وفي إيثار الإخبار عن الذكر بالفعل المضارع ﴿أَن يُذْكَرَ﴾ استحضار لهيئة الذكر وحالته، وإيذان بحدوثه وتجدُّده فيها وقتاً بعد وقت، وإشعار بأن وظيفة تلك المواضع هي الذكر المتجدد من آن لآخر، فمنع الذكر فيها ظلم يغم جميع الأزمنة وجميع الأوقات، وهذا ما أفاده التعبير بالمصدر المؤول، فلا يزال على هذا التعميم ليشمل جميع الأوقات.

وقد أشار الدكتور عبد الفتاح لاشين إلى تتابع هذه الميمات في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ وأن هذا القول "اجتمع فيه ثماني ميمات، اثنتان متقدمتان مظهرتان، واثنتان مشددتان متوسطتان يلفظ بهما بتشديد متوسط بغنتين وهما مقام أربع ميمات، واثنتان متأخرتان"[(١)] وذكر أن هذا له علاقة بمقام الآية ولكنه لم يشر إلى السر وراء ذلك.

وأقول - والله أعلم بأسرار كتابه - إن تتابع هذه الميمات في قوله: جاء مراعاة لما يقتضيه الحال من دواعي القوة التي تحيط بهذا الموقف، وهو ظلم مانع الصلاة في مساجد الله، فإن جرم من ارتكب هذا الفعل، وشدة عقوبته تشابه في شدته تتابع هذه الميمات وتظاهرها في مكان واحد.

وليتأمل القارئ روعة التعبير بقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ بدلاً من **"وسعى لخرابها"** فإن في دلالة "في" من السعي بسرعة بكل الوسائل والطرق المؤدية إلى هدم المساجد وتعطيلها فكأنه يعيش في هذا السعي يحيط به من كل جهة، أما التعبير بقوله: "وسعى لخرابها" فالمعنى أنه متقدم نحو خرابها، ولا يصور هذا التعبير بذلك الحرف ذلك الاندفاع الشديد في الخراب والدمار والحرص على الضلوع به بكل الوسائل.

---

(١) من أسرار التعبير في القرآن "حروف القرآن"، د. عبد الفتاح لاشين: ٣٥، الطبعة مكتبات عكاظ (جدة – الرياض – الدمام) ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

محققاً؛ولذا لا يعترض معترض أن الخبر في الآية يتناقض مع الواقع حيث يدخل الكفار بيوت الله ولا يخافون؛لأن المعنى على الطلب، وحث المسلمين على تحقيق ذلك، وكأنها قد تحققت، وأصبح من الممكن الإخبار عنها.

وكان القصر في هذه الآية ﴿ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ﴾ باباً من أبواب التأكيد على ذلك فقد قصر الدخول على الخوف قصر موصوف على صفة "أي ما كان ينبغي لهم دخولها إلا حال خوفهم، وفيه إرشاد للعباد من الله ﷻ أنه ينبغي لهم أن يمنعوا مساجد الله من أهل الكفر من غير فرق بين مسجد ومسجد، وبين كافر وكافر"[(١)].

وقد فصلت جملة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ... ﴾ عن الآية السابقة، لأنها جواب لسؤال قد يثار في الذهن عن جزاء وعقاب من اتصف بذلك أو فعل هذا "كأنه قيل: فما كان حقهم؟"[(٢)] فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

ومما ضاعف من شدة هذه العقوبة التنكير القائم في كلمتي ﴿ خِزْيٌ ﴾ و ﴿ عَذَابٌ ﴾ في قوله: ﴿ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وذلك للتفظيع والتهويل من شدة العذاب الذي لا يحاط بكنهه فهو خزي وعذاب هائل لا يوصف.

وقد تقدم المسند "الجار والمجرور" على المسند إليه، "للتشويق إلى ما يذكر بعده من الخزي والعذاب لما مر من أن تأخير ما حقه التقديم موجب لتوجه النفس إليه فيتمكن فيها عند وروده فضل تمكن"[(٣)].

وقد جاءت الآية الثانية ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ... ﴾ تسلية وتسرية للرسول ﷺ وأصحابه الذين أخرجوا من مكة[(٤)]، فقد قيل في سبب نزول هذه الآية "عن عطاء عن جابر قال: بعث رسول الله ﷺ سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة هي ها هنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطاً، وقال بعضنا القبلة ها هنا قبل الجنوب فصلوا وخطوا

---

(١) فتح القدير: ١/١٦٨.

(٢) روح المعاني: ١/٣٦٤.

(٣) تفسير أبو السعود: ١/١٤٩.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٣.

خطوطاً فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي ﷺ فسكت وأنزل الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾"[1].

وعن عاصم بن عبد الله عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن أبيه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾"[2].

وفي تقديم الظرف في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾؛ لإفادة الاختصاص أي أن الأرض كلها لله ﷻ لا لهم، فليس لهم حق في منع شيء منها عن عباد الله المؤمنين[3].

وللسائل أن يسأل ما علاقة قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ... ﴾ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾، وقد أجاب الزركشي عن هذا السؤال المتوقع بأن ذلك من التخلص البديع الذي يعمد إليه التتريل الحكيم فقال: "قال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره: سمعت أبا الحسين الدهان يقول: وجه اتصالها هو أن ذكر تخريب بيت المقدس قد سبق، أي فلا يجرمنكم ذلك واستقبلوها،فإن لله المشرق والمغرب"[4].

ففي قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ كناية عن ملك الكون كله بملك المشرق والمغرب.

ومن صور البيان ـ كذلك ـ المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾؛ لأن المراد الصلاة، وهي تشتمل على ذكر اسمه ﷻ. وعلاقة هذا المجاز هي الجزئية؛ لأن ذكر اسم الله جزء من "**كلية**" الصلاة، واختصاص هذا الجزء بالذكر؛ لأنه أعظم شعيرة من شعائر الصلاة[5].

وفي قوله: ﴿ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾ استعارة تصريحية تبعية، حيث شبه قصدهم وتدبيرهم لتعطيل المساجد وهدمها بالسعي الحسي، وهو المشي في سرعة بجامع

---

(1) لباب النقول في أسباب التزول، لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي: ٢٧، دار إحياء العلوم، بيروت.

(2) العجاب في بيان الأسباب: ١/٣٦٢.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٦٨٣.

(4) البرهان: ١/٤٥.

(5) ينظر التفسير البلاغي: ١/٩٩.

الإقدام في كل، وسرها البلاغي إبراز المعنوي في صورة الحسي اعتناء بـــه وتهـــويلاً لوقوعه[١] وفي ذلك من التشنيع والذم مالا يخفى.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جيء فاصلة للآية الثانية عقب الإشـــارة إلى أن كل ما في المشرق والمغرب ملك لله ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾.

فقد جاءت جملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ استئنافاً تعليلياً للشرط والجواب في قوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾. يقول أبو السعود: "﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ.. ﴾ أي له كل الأرض التي هي عبارة عن ناحيتي المشرق والمغرب لا يختص به من حيث الملك، والتصرف، ومن حيث المحلية لعبادته مكان منها دون مكان فإن منعتم مـــن إقامـــة العبادة في المسجد الأقصى أو المسجد الحرام. ففي أي مكان فعلتم تولية وجـــوهكم شطر القبلة فثم وجه الله... فأينما توجهوا القبلة إن الله واسع بإحاطته بالأشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده، عليم بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها"[٢].

ولعل ذلك سبب فصل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ عن الآية السابقة؛ لأنها استئناف بياني، أو ما يسمى بشبه كمال الاتصال فإنه: "لما أخبر من سعة فضله مبثوثاً في واســـع ملكه بما وقفت العقول عن منتهى علمه علله بما صغر ذلك في جنبه فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ فذكره بالاسم الأعظم الجامع لجميع الأسماء ﴿ وَاسِعٌ ﴾ محيط بما لا تدركه الأوهام، فلا يقع شيء إلا في ملكه... فهو يعطي المتوجه إليه على قدر نيته بحسب بلوغ إحاطته وشمول علمه وقدرته"[٣].

وتأكيد الجملة بإن واسمية الجملة، لأن مضمون الخبر من الحقائق العظيمة التي من حقها أن تأتي بأسلوب فخم مثلها.

ولعل التتريل الحكيم عبر بالإظهار ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ دون المضمر "إنه"؛ لأن الإظهـــار يومئ إلى التعامل مع هذه الجملة كأنها مستقلة بذاتها وبالاهتمام بها لما تحمله في طياتها

---

(١) ينظر نفسه.

(٢) تفسير أبي السعود: ١/١٥٠.

(٣) نظم الدرر: ١/٢٢٦.

من الدلالة على سعة علم الله ﷻ ورحمته بعباده فيما يثقل عليهم في شؤون حياتهم، فلا يكلفهم ما ليس بوسعهم. والله أعلم.

وختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها، وهما الواسع العليم، فإن الله ﷻ واسع العطاء، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل متوجه، فإنه عليم بمصالح العباد وأعمالهم في الأماكن كلها، فإن كرمه وفضله ﷻ لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه. ولعل ذلك هو السر وراء تقديم صفة الواسع على صفة العلم.

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ ﴾ سورة هود.

في هذه الآية لفت للأنظار إلى أن الرزق بيد الله ﷻ، وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين فقد أخبر الله ﷻ في هذه الآية أنه متكفل بأرزاق المخلوقات، فهو ﷻ القائم على كل نفس بما يقيمها من رزقها وقوتها من سائر دواب الأرض صغيرها وكبيرها بحريها وبريها، فقد وسع الخلق كلهم برزقه، فهو يعلم مستقر ومكان كل دابة تقيم في مكان ما وتستقر فيه، ويعلم المكان الذي تتنقل إليه في ذهابها ومجيئها وعوارض أحوالها كل ذلك عنده مكتوب في كتاب محتو على جميع الحوادث الواقعة، قد أحيط بها علم الله تعالى، وجرى بها قلمه، ونفذت فيها مشيئته ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾[1].

فلتطمئن القلوب إلى كفاية من تكفل بأرزاقها، وأحاط علماً بذواتها وصفاتها[2].

وهذه الآية على إيجازها، وقصر عباراتها قد حوت العديد من السمات البلاغية التي تصب جميعها في قالب الدلالة على كونه ﷻ عالماً بجميع المعلومات.

فالآية وهي تؤكد أنه ما من موجود في العالم العلوي، والعالم السفلي إلا متمتع برزقه مغمور بكرمه تعمد إلى تنكير ﴿ دَآبَّةٍ ﴾؛ لإفادة تكفل الله ﷻ برزق عموم الدواب فجميع ما دب على وجه الأرض من إنسان أو حيوان برّي أو بحري على

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ٦٢٩، وتفسير السعدي: ٦٠٣.

اختلاف أشكاله وألوانه إلا وقد وسع الخلق كلهم ﷻ برزقه. فلم يخص به دابة دون أخرى أو مؤمناً دون كافر، ولا ولياً دون عدو يسوقه إلى الضعيف الذي لا حيلة له كما يسوقه إلى القوي السوي.

هذا المعنى والتأكيد بالحرف ﴿ مِن ﴾ وما لذلك من دلالة على العموم أفاده وقوع النكرة في سياق النفي.

والتعبير بلفظ ﴿ فِي ﴾ دون "**على**" لما له من دلالة على ما استكنَّ فيها مما قد لا تراه الأعين، وفي ذلك دلالة على شمول وعموم تكفله برزق كل الكائنات الحية في الأرض سواء أكانت بادية على ظهرها، أو خافية فيها لا تراها الأعين. وهذا ما بينه البقاعي بقوله: "ليعم ما يمشي على وجهها، وما في أطباقها من الديدان ونحوها مما لا يعلمه إلا هو"(١).

كل هذه الدواب سواء الظاهرة لنا أو الخافية علينا تكفل الله بإيصال الرزق إليها، فخلق لها أسباب التمتع به.

فكل تفاصيل هذه الدواب وأحوالها قد كتب عنده في لوح محفوظ وهو ما أشار إليه مسوغ الابتداء بالنكرة من دلالة العموم في قوله: ﴿ كُلٌّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ مع ما في التنكير في كلمة ﴿ كِتَـٰبٍ ﴾ ووصفه بـ ﴿ مُّبِينٍ ﴾ من دلالة التعظيم. يقول الزمخشري: "فإن قلت كيف قال: ﴿ عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ بلفظ الوجوب وإنما هو تفضل...؟ قال أحمد: كل ما يسديه الله ﷻ من رزق لبهيمة أو مكلف في الدنيا، أو ثواب في الآخرة، فذلك كله فضل ولا واجب على الله تعالى، وإن ورد مثل هذه الصيغة فمحمول على أن الله ﷻ لما وعدهم فضله - ووعده خبر، وخبره صدق - وجب وقوع الموعود، أي يستحيل في العقل أن لا يقع للزوم الخلف في خبر الصادق، فعبر عن ذلك بما يعبر به عن وجوب التكليف، وبينهما هذا الفرق المذكور. هذه قاعدة أهل الحق"(٢) وذلك غاية في الدلالة على التفضل والإحسان على الخلق من خالقهم ﷻ ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ سورة الذاريات، الآيتان: ٥٧ - ٥٨.

---

(١) نظم الدرر: ٣/٥٠٤.

(٢) الكشاف: ٢/٣٧٩.

وفي جملة الرزق أسلوب قصر أحدهما يفيد القصر بالوضع، وهو النفي والاستثناء، والثاني بالفحوى، وفحوى الشيء ما يفهم منه في السياق الذي وضع فيه، أي بالإيماء والإشارة لا بالوضع اللغوي.

وفي هذا القصر إفادة الاختصاص، فالله وحده الرازق لا غيره.

وفي قوله: ﴿ كُلٌّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف إليه، والتقدير: كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين[١]، وإنما كان القصد من الحذف الإيجاز والاختصار مسارعة إلى ما تضمنه الخبر فهو مناط الاهتمام؛ لأن المتلقي متعلق قلبه بما هو من شأن هذا الكل ماذا يكون من أمره؟ والإطالة بذكر المضاف إليه، وما يتبعه تبعث في النفس السأم، ولذلك طوى التعبير ذلك كله ليعاجل المتلقي بما يتطلع إليه.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ عطفاً على ما يفيده أسلوب القصر كأنه قيل: وما من دابة في الأرض إلا يعلم مستقر كل دابة ومستودعها فلا يفوت علمه شيء منها.

وفي ذكر العلم بالمستقر والمستودع بعد ذكر التكفل بالرزق إشارة إلى دليل ذلك وسببه، فلا غرابة في التكفل برزق ما مستقره، ومستودعه في دائرة علمه جل وعلا. وإلا فما قيمة العلم بالمستقر والمستودع إذا لم يكن ذلك سبباً لإلهامه إلى ما فيه رزقه.

وقد ذكر ابن عاشور أن نظم الكلام على هذا الأسلوب " تفنن؛ لإفادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد بـ ﴿ مِن ﴾، ولإدماج تعميم رزق الله كل دابة في الأرض في أثناء إفادة عموم علمه بأحوال كل دابة، فلأجل ذلك أخّر الفعل المعطوف؛ لأن في التذكير بأن الله رازق الدواب التي لا حيلة لها في الاكتساب استدلالاً على أنه عليم بأحوالها، فإن كونه رازقاً للدواب قضية من الأصول الموضوعة المقبولة عند عموم البشر، فمن أجل ذلك جعل رزق الله إياها دليلاً على علمه بما تحتاجه"[٢].

---

[١] ينظر: حاشية الشهاب، ٥/٧٢، وأساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية – د. صباح عبيد دراز: ١٩٦، مطبعة الأمانة – مصر – ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م.

[٢] التحرير والتنوير: ١٢/٥.

ويبدو أنه إنما قصد ما ذكرته، ولكن التعبير لم يطاوعه، وإلا فكيف يكون تفننا، ويكون مع ذلك لإرادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد إلى آخر ما قاله.

وقد عبر بالفعل ﴿ يَعْلَمُ ﴾؛ للدلالة على تجدد المعلوم من المستودع والمستقر بتجددهما لما يتغير مستقره ومستودعه، ولما ينشأ من الأجيال جيلاً بعد آخر.

وقد اختلف المفسرون في المراد بكلمتي المستقر والمستودع فقيل: "المستقر: مكانه من الأرض ومسكنه، والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار من صلب أو رحم أو بيضة"[1].

وقال الفراء: "مستقرها حيث تأوى إليه ليلاً أو نهاراً أو مستودعها موضعها الذي تموت فيه"[2].

وقيل: "المكان الذي تنتقل إليه في ذهابها ومجيئها، وعوارض أحوالها"[3].

ويبدو – لي – أن هاتين الكلمتين تشملان جميع هذه المعاني، فالله ﷻ يعلم موضع استقرارها ومساكنها ومواطن استيداعها.

ففي مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾، وبمجيء متعلقة ﴿ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ تنبيه "على ما يحيط به علمه من تفاصيل السكنات والحركات ما كان منها وما يكون من كل ذلك مما يحير الفكر، ويدهش الألباب"[4].

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ﴾ سورة الإسراء.

جاءت هذه الآية رداً على أهل مكة في إنكارهم واستبعادهم أن يكون هذا اليتيم محمد ﷺ نبياً، وأن يكون العراة الجياع كبلال وصهيب تباع نبي. فبينت هذه الآية فضل رسول الله على جميع الأنبياء من خلال الإشارة إلى أن أساس التفاضل بين الأنبياء قائم، فليس كل الأنبياء في درجة متساوية، وإنما يوجد تفاضل بينهم، فقد فضل الله

---

(1) الكشاف: ٢/٣٧٩.

(2) معاني القرآن، لأبي زكرياء يحي بن زياد الفراء، تحقيق محمد النجار: ٢/٤، دار السرور، بيروت – لبنان.

(3) فتح القدير: ٢/٦٠٣.

(4) نظم الدرر: ٣/٥٠٥.

بعضهم على بعض عن علم منه بحالهم ومقاديرهم وبما يستأهل كل واحد منهم[1].

وللإبانة عن بلاغة هذه الآية أعرض ما لاح لي من جوانبها فأقول:

أشارت الآية من طرف خفي إلى شرف النبيﷺ وفضله على سائر الأنبياء ولقد تلاحمت المفردات والكلمات لتبرز هذا الفضل، فتصدر لفظ الربوبية المضاف إلى كاف الخطاب ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ... ﴾ للإيحاء بالعناية الربانية التي تكفل لك يا محمد بمالها من صفات العظمة والقدرة والعلم المحيط الشامل علو الدرجة، ورفعة المكانة، وكمال الخلق. وفي هذا التعبير مؤانسة للرسولﷺ وإدخال الإطمئنان على قلبه.

ولأن المقام حديث عن المكلفين وهم: الإنس والجن والملائكة أوثر التعبير باسم الموصول ﴿ بِمَن ﴾ دون "ما".

وجاء قوله: ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ مؤكداً باللام الموطئة للقسم، و"قد" الدالة على تحقق هذا التفاضل بين الأنبياء وتأكيده.

وفي إسناد الفعلين ﴿فَضَّلْنَا﴾ وما عطف عليه ﴿وَءَاتَيْنَا﴾ إلى ضمير الجمع دلالة العظمة الإلهية؛ لأنه لا يوجد أحد أعظم من الله، وفي نون العظمة تربية للمهابة في نفوس السامعين.

وقد اختلف المفسرون في الغرض من تنكير كلمة ﴿ زَبُورًا ﴾ في قوله ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾.

يقول الزمخشري:" فإن قلت:هلا عرّف الزبور كما عرّف في قوله: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ ﴾[2] قلت: يجوز أن يكون الزبور وزبور كالعباس وعباس، والفضل وفضل، وأن يريد: وآتينا داود الزبر وهي الكتب، وأن يريد ما ذكر فيه رسول اللهﷺ من الزبور، فسمي ذلك زبوراً؛ لأنه بعض الزبور كما سمي بعض القرآن قرآناً"[3].

وما قاله الزمخشري يحتمل أمرين:

١ – أن لفظ زبور (**علم**) على الكتاب المنزل على داود سواء اقترن بأل، أو خلا منها مثل: عباس، والعباس.

---

[1] ينظر: الكشاف: ٦٧٣/٢، وتفسير أبي السعود: ١٧٩/٥.

[2] سورة الأنبياء، الآية: ١٠٥.

[3] الكشاف: ٦٧٣/٢.

٢ – أن التنكير للتبعيض سواء أكان هذا البعض المقصود هو ما ذكر فيه رسول الله، أو غيره كما يسمى بعض القرآن قرآناً.

وعندئذ يكون لفظ زبور كلاً أريد به البعض مطلقاً أو أريد به بعض معين. ووافقه الألوسي على ذلك[١]. وأما الرازي فيرى أن التنكير للتعظيم[٢]. ففي المسألة رأيان فقط.

ويمكن الجمع بين الرأيين بأن إطلاق اسم الكل على الجزء فيه تعظيم.

والذي أميل إليه أن هذا التنكير ما ورد إلا ليكون دليلاً على عظيم ما اشتمل عليه هذا الكتاب، وهو ما استنتجته من كلام صاحب نظم الدرر حين قال: "فخص من بينهم داود عليه السلام بكتاب كله مواعظ، والمواعظ أشد شيء منافاة للمشي في الأرض مرحاً، ونهياً عنه، وأعظم شيء أمراً بالقول الذي هو أحسن من الإخلاص والمراقبة والإحسان، هذا إلى ما ذكر فيه من التسبيح من كل شيء الذي هو من أعظم مقاصد السورة"[٣] وهذا أمر عظيم من جملة الأمور التي اشتمل عليها كتاب الزبور.

فإن تخصيص داود بالزبور فيه رد على اليهود الذين زعموا أنه لا نبي بعد موسى، ولا كتاب بعد التوراة[٤]. "وفيه إيذان بتفضيل النبي ﷺ فإن نعوته الجليلة، وكونه خاتم النبيين مسطورة في الزبور"[٥].

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء الوصف بصيغة **"أفعل"** في بداية هذه الآية: ﴿ **وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾.

ولقد تلمس ابن عاشور السر البلاغي لمجيء هذا الوصف، وعلاقته بما بعده من الآيات فقال:" وكان قوله: ﴿ **وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾ كالمقدمة لقوله: ﴿ **وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ** ﴾ الآية. أعاد تذكيرهم بأن الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما

---

[١] ينظر: روح المعاني: ١٥/٩٦.
[٢] ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٨٤.
[٣] نظم الدرر: ٤/٣٩٥.
[٤] ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٨٤.
[٥] تفسير أبي السعود: ٥/١٧٩.

أعده الله فيه من الصفات القابلة لذلك، كما قال الله ﷻ عنهم: ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٢٤[١].

فإن أساس التفاضل ناشيء عن ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل؛ لأنه ﷻ أعلم بمن هو أعلى رتبة، وبمن هو دون ذلك، وبمن يستحق مزيد الخصوصية بتكثير فضائله وفواضله فقوله: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تمهيد وتوطئة لما كشفت عنه الآية بعد ذلك ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾.

ولقد لفت انتباهي ما تطرق إليه البقاعي حين ألمح - والله أعلم - إلى دلالة الأفضلية في هذه هذه الصيغة ﴿ أَعْلَمُ ﴾ فقال: "وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ﴾ أي المحسن إليك بأن جعلك أكمل الخلق ﴿ أَعْلَمُ ﴾ أي من كل عالم"[٢].

فإن قول البقاعي "**من كل عالم**" - وهو المفضل عليه المحذوف - دليل واضح على أن صيغة "**أفعل**" على بابها.

وقد استدل الشيخ ابن عثيمين - أسكنه الله فسيح جناته - بهذه الآية ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ... ﴾ على إحاطة علمه ﷻ بكل شيء، فهو أعلم بنفسه، وبغيره من غيره؛ فهو أعلم بك من نفسك؛ لأنه يعلم ما سيكون لك في المستقبل، وأنت لا تعلم ماذا تكسب غداً؟[٣].

ومن ينعم النظر يجد أن متعلق هذا الوصف جيء به في صورة من صور الإيجاز، فلم يأت التعبير على نحو "ربكم أعلم بكم" وذلك؛ لأن التعبير القرآني أبلغ، لأن تعلق هذا الوصف بقوله: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ معناه "أعلم بهم ذاتاً وحالاً واستحقاقاً؛ وهو أعم من قوله: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾[٤]؛ لأن هذا يشمل

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥/١٣٦.

(٢) نظم الدرر: ٤/٣٩٣.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٩٨ – ٩٩.

(٤) أشار في ذلك التعبير إلى قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ وهي الآية السابقة للآية التي نتناولها بالدراسة. الإسراء: ٥٤.

كل ما في السموات والأرض من مخلوقاته، وذاك خاص ببني آدم أو ببعضهم"[1].

وما بين ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ من طباق إيجاب له أثره الدلالي على المعنى، من شمول علم الله ﷻ وعمومه "فلا جرم كان للتعميم موقع عظيم في قوله: ﴿ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ وهو - أيضاً - كالمقدمة لجملة ﴿ وَلَقَدۡ فَضَّلۡنَا بَعۡضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾[2]؛ لأن "من أعظم ثمرات العلم التفضيل بإعطاء كل واحد بل كل شيء ما يستحقه، وبذلك يستدل على تمام حكمته في شمول علمه، وكمال قدرته، فلذلك ذكر التفضيل هنا بعد ذكر العلم المطلق"[3] الذي تجلّى بذكر متعلق العلم لكل ما يشمل السموات والأرض، مهما دق وعظم.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٦٩ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ۝٧٠ ﴾ سورة الحج.

جاءت الآية الأولى من هاتين الآيتين إتماماً للتوجيه الذي أبلغه الرسول ﷺ لمواجهة ما قد يلقاه من قومه من جدل عند دعوته إياهم للإيمان. بقوله: ﴿ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ۝٦٧ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ سورة الحج، الآيتان: ٦٧ – ٦٨.

وجاءت الثانية برهاناً على أنه ﷻ يحكم بين الناس يوم القيامة فيما كانوا يختلفون فيه، إذ هي تقرير له ﷺ على أنه يعلم أن علم الله محيط بما في السموات والأرض، فكل ما يتعلق به مسطور في كتاب واضح لا خفاء فيه، وذلك يسير على الله ﷻ.

---

[1] فتح القدير: ٣/٢٩٦.

[2] التحرير والتنوير: ١٥/١٣٦.

ولأن هذه الآية إيذان بتفضيل نبينا كونه خاتم الأنبياء، وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور فقد نص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهُذلي بجائزة، ونسي فحجا معاً، ومرّا في المدينة على بيت عاتكة. فقال: يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الأحوص:

يا بيت عاتكة الذي أتغزّلَ   حَذَرَ العدَي وبه الفؤادُ مُوَكّلَ

فأنكر عليه؛ لأنه تكلم من غير أن يُسأل فلما رجع امرَّ القصيدة على قلبه فإذا فيها:

وأراكَ تفعل ما تقولَ وبَعْضُهُمْ   مَذْقُ اللسان يقولَ ما لا يَفْعَلَ

فذكر المواعيد، وأنجز له، واعتذر إليه. التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٤٣٤، وينظر: روح المعاني: ١٥/٩٥.

[3] نظم الدرر: ٤/٣٩٤.

هذا هو مضمون الآيتين، أما ما فيهما من خصائص بلاغية فسأدع القلم يجلوها ما وسعته القدرة على ذلك.

– إيثار العلم الدال على ذاته ﷻ ﴿ ٱللَّهُ ﴾ لما فيه من دلالة على الهيبة والجلال؛ فهو السيد، المالك، المتصرف في الكون دون حسيب أو رقيب.

– والتعبير بالفعل ﴿ يَحۡكُمُ ﴾ دون ما يقرب منه في المعنى وهو "يقضي" والموقف موقف قضاء وفصل فيه دلالة على أن ما يقضي به لا يراجع ولا يعقب عليه فيه؛ فهو قضاء مبرم مشمول بالنفاذ سيما هذا الموقف؛ لأن الفصل فيه بين إيمان وكفر، لا بين مؤمنين أحدهما ظالم والآخر مظلوم.

وقدم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿ يَحۡكُمُ ﴾ للقصر، أي قصر الحكم عليه- وحده – لا يجاوزه إلى غيره.

والملحوظ في فاصلة هذه الآية ﴿ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴾ أن مقتضى الكلام في غير القرآن "فيما كنتم تختلفون فيه" لكنه قدم الجار والمجرور للاهتمام بالمختلف فيه - وهو هنا - الوحي المنزل من عند الله المعبر عنه بلفظ ﴿ هُدًى ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسۡتَقِيمٍ ﴾ فمن آمن به فهو المحكوم له، ومن كذبه فهو المحكوم عليه.

وتركيب هذه الجملة يدعو إلى إنعام النظر؛ فظاهر السياق يقتضي أن يقال: الله يحكم بينكم فيما اختلفتم فيه. وهذا ما لم يقل، فدل ذلك على أن وراء هذه الصياغة أمراً غير مجرد الإخبار باختصاص الله بالحكم، حيث عبر بلفظ الكينونة على صورة الماضي، وعبر عن الاختلاف الذي وقع في الماضي بصورة المضارع ﴿ تَخۡتَلِفُونَ ﴾.

وذلك فيما يلوح - لي - لنشر المشهد أمام الأعين حتى كأنه حاضر ماثل للعيان مشهد المختلفين وهم يتبادلون القول في جدل مر لا يستهدف الوصول إلى الحق، بل يستهدف الإصرار على المتوارث ورفض ما قام الدليل على صدقه؛ ليدرك النبي ﷺ رسوخ قدمه على طريق الحق، ويتبين الكافرون ميلهم وانحرافهم عنه، ويقرر كل ما ينبغي أن يكون في ضوء المشاهد المحسوس، فيمضي النبي في دعوته، وقد يرجع المكذبون عن تكذيبهم إن أدركوا ما هم عليه من اعوجاج.

ومن تمام حكمه أن يكون حكماً يعلم؛ فلذلك ذكر ﷻ إحاطة علمه، وإحاطة كتابه فقال موجهاً الخطاب إلى سيد الأمة: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

يقول ابن عطية في وجه التناسب بينها وبين الآية السابقة لها أنه "لما أخبر ﷻ في الآية قبلها أنه يحكم بين الناس يوم القيامة فيما اختلفوا فيه أتبع ذلك الخبر بأن عنده علم كل شيء؛ ليقع الحكم في معلوم فخرجت العبارة على طريق التنبيه على علم الله وإحاطته، وإن ذلك كله في كتاب وهو اللوح المحفوظ"[(١)].

وقد اتفق المفسرون أن الاستفهام الذي تصدرت به هذه الآية تقريري أي أنت تعلم يا محمد[(٢)] لكن سيقت هذه الجملة على هذا النحو التذكيري تسلية لقلبه ﷺ وتحقيقاً للنصر له وللمسلمين.

وقد وقف - ابن عاشور - موقف المتردد في الغرض من هذا الاستفهام رغم وضوح دلالته فقال: "والاستفهام إنكاري أو تقريري"[(٣)].

فأي وجه في الإنكار، والله يخاطب بهذا الاستفهام نبي الأمة ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ بل أن ابن عاشور نفسه يقول: "وهذا الكلام كناية عن التسلية أي فلا تضق صدراً مما تلاقيه منه"[(٤)].

فكيف يجوز في هذا الاستفهام الإنكار ورسول الله على علم من ذلك ويقين، وبناء على ذلك فإن هذه الآية استئناف مقرر لمضمون ما قبل هذه الآية[(٥)]، فالله ﷻ يحكم بين عباده وبما هم مختلفون فيه، فهو يعلم أحوال الناس وأحوال الكائنات كلها قبل وجودها.

ومن ثم فصلت هذه الجملة عما سبقها؛ فهي إنشائية لفظاً خبرية معنى؛ مؤكدة لمضمون ما قبلها، وإنما أفرغت في قالب الاستفهام؛ لتذكيره ﷺ بما علمه سلفاً،

---

(١) المحرر الوجيز: ٤/١٣٢ – ١٣٣.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/١١٩، وتفسير القرطبي: ١٢/٩٥، وروح المعاني: ١٧/١٩٨، والتفسير المنير: ١٢/٩٥، وفتح القدير: ٣/٥٨٥، والتفسير البلاغي: ٢/٤٠٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٦/٤٧٦.

(٣) التحرير والتنوير: ١٧/٣٣١.

(٤) نفسه.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/١١٩.

ليكون إقراره دفعاً لما قد يعتريه من ألم وحزن إزاء مجادلة قومه إياه، وإعراضهم عنه، وفي ذلك من التسلية له ما فيه.

والآية كلها تدل على علم الله وإحاطته بكل شيء في السماء والأرض قبل وجوده، فقد أحاط ﷻ بجميع مخلوقاته علماً وكتابة فهو "يخبر ﷻ عن كمال علمه بخلقه، وأنه محيط بما في السموات والأرض، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين"[1].

وقد أكدت الجملة في قوله: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ ﴾ بأداة التأكيد ﴿ إِنَّ ﴾ مع أن المخاطب غير شاك ولا منكر، بل هو على يقين بمضمونها؛ كما يشير بذلك الاستفهام التقريري السابق عليها، لغرابة الخبر في نفسه؛ فعلم ما في السماء والأرض ليس بالشيء الهين، ومن ثم فتسجيله في كتاب أمر يستغربه العقل البشري، وقد يتساءل: أكل ما في السموات والأرض مسطور في كتاب؟ وأي كتاب ذلك الذي يتسع لكل ما فيهما؟ فنزل المخاطب منزلة المتسائل لغرابة ما يسمع، ولولا أن الخبر من قبل الله ﷻ والمخاطب نبي يعلم قدرة الله لخلجت في النفس خواطر الشكوك إن لم تكن بواعث الإنكار.

وقد أتبعت هذه الجملة بأخرى مؤكدة، غير أن التأكيد فيها مصحوب بتقديم المتعلق ﴿ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ على الخبر ﴿ يَسِيرٌ ﴾ ليكفكف التقديم من حجم غرابة الخبر؛ فعلم ما في السماء والأرض مخبراً به عن الله يصدقه العقل، أما أن يوصف تسجيله في كتاب بأنه ﴿ يَسِيرٌ ﴾ فالمرء قد يهجس في نفسه أنه ليس أمراً هيناً، ومن أجل ذلك أكد الخبر بإن، وقدم الجار والمجرور حتى لا تبقى في النفس أثارة من استغراب، ويتلقى بالقبول لأول وهلة.

والتعبير باسم الإشارة - مراداً به علم ما في السموات والأرض في الأول، للتعظيم أي تعظيم علمه تعالى.

وفي التعبير به مراداً به التسطير في كتاب للتهوين. أما تنكير لفظ ﴿ كِتَٰبٍ ﴾ فهو

---

[1] الكواشف الجلية: ٦٢٤.

للنوعية، فالكتاب نوع خاص يعلم كنهه الله وحده.

هذا. وقد سبق أن ذكرت أن تقديم الجار والمجرور ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ على الخبر ﴿يَسِيرٌ﴾ للاهتمام به، للتهوين من غرابة الخبر،بيد أن الألوسي رأى أنه يحتمل أمرين:مراعاة رؤوس الآية، أو القصر[١].

أما ابن عاشور فيرى أن " تقديم المجرور على متعلقه (وهو يسير) للاهتمام بذكره للدلالة على إمكانه في جانب علم الله تعالى"[٢].

ولا تدافع بين هذه الأغراض، فالقصر إنما هو للاهتمام أيضاً، وينشأ من الاهتمام والقصر مراعاة رؤوس الآي.

ويبدو أن الجملتين ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ واقعتان موقع التعليل وهو ما يلمح من الإشارة الخفية لذلك عند ابن كثير بعد أن استدل أن هذه الآية إخبار عن كمال علمه بخلقه، وأنه محيط بما في السموات والأرض... ثم قال: "وفي السنن من حديث جماعة أن رسول الله ﷺ قال: "أول ما خلق الله القلم، قال له: أكتب قال: وما أكتب؟ قال: أكتب ما هو كائن، فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة"؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾"[٣].

ويقول - أيضاً - صاحب نظم الدر: "ولما كان الإنسان محل النسيان، لا يحفظ الأمور إلاّ بالكتاب خاطبه بما يعرف، مع ما فيه من عجيب القدرة، فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي الأمر العظيم ﴿فِي كِتَٰبٍۚ﴾ كتب فيه كل شيء حكم بوقوعه قبل وقوعه، وكتب جزاؤه، ولما كان جمع ذلك في كتاب أمراً بالنسبة إلى الإنسان متعذراً،أتبعه التعريف بسهولته عنده فقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي علم ذلك الأمر العظيم بلا كتاب، وجمعه في كتاب قبل كونه وبعده ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي الذي لا حد لعظمته وحده ﴿يَسِيرٌ﴾"[٤].

---

(١) ينظر: روح المعاني : ١٩٨/٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٣٢/١٧.

(٣) جامع الترمذي – أبو عيسى محمد بن عيسى ين سورة الترمذي – رقم الحديث (٢١٥٥) كتاب القدر، باب ما جاء في الرضا بالقضاء: ٣٥٨ – طبعة بيت الأفكار الدولية.

(٤) نظم الدرر: ١٧٥/٥.

فكان ذلك من أدل الدلائل على أنه ﷻ غني في علمه.

ولعل ذلك كان من موجبات فصل هاتين الجملتين؛ لأنهما واقعتان موقع الاستئناف التعليلي فكان الفصل لشبه كمال الاتصال.

ومن الصور البيانية في وصف العلم دلالة ﴿ مَّا ﴾ في قوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ على الكناية عن غيب السموات والأرض، والجمع بينهما طباق واقع موقعه في أصل المعنى لا لمجرد التحسين اللفظي[1]؛ ذلك أن الغرض الإخبار بكل ما في السموات، وما في الأرض، ولا يتأتى ذلك بلفظ آخر عن أي منهما ولا يضاد صاحبه، ومع أصالة هذا المعنى، فالجمع بينهما يضفي على المعنى حسناً؛ فالضد – كما قيل – يظهر حسنه الضد.

والآية كلها كما أشار ابن عاشور كناية عن جزاء كل بحسب ما يستحق[2]. وفي الكناية أداء المعنى مصحوباً بدليله، ولا ريب أن المعنى مجازاة كل إنسان على عمله، ودليل تلك المجازاة العلم المحيط بكل ما في السموات والأرض مما هو مشاهد منظور، وما هو خفي لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الملك والإحاطة بالكائنات: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٠﴾ ﴾ سورة العنكبوت.

روي في سبب نزول هذه الآية "عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للمؤمنين بمكة حين آذاهم المشركون: اخرجوا إلى المدينة وهاجروا، ولا تجاوروا الظلمة. قالوا: ليس لنا بها دار ولا عقار، ولا من يطعمنا، ولا من يسقينا، فنزلت الآية"[3].

وهذه الآية وإن كانت نزلت في مؤمني مكة إلا أنها عامة للجميع؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٤٠٢.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/٣٣١.

(3) الكشاف: ٣/٤٦٢، وينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٤٦، وتفسير البغوي: ٣/٤٧٣، وتفسير القرطبي: ١٣/٣٦١، وتفسير النسفي: ٣/٢٦٤. وقد روي في سبب نزولها – أيضاً – ما روي عن ابن عمير قال: " خرجت مع رسول الله ﷺ حتى دخل بعض حيطان المدينة فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال لي: يا عمير مالك لا تأكل؟ قلت لا أشتهيه قال لكنني اشتهيه وهذه صبح رابعة لم أذق طعاماً و لم أجده، ولو شئت لدعوت ربي فأعطاني مثل ملك كسرى وقيصر، فكيف بك يا ابن عمير؟ إذا لقيت قوماً يخبئون رزق سنتهم، ويضعف اليقين قال: فوالله ما برحنا ولا برمنا حتى نزلت ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ... ﴾ لباب النقول: ١٦٧.

فقد أوضح الله ﷻ لعباده أنه المتفرد بالرزق لا رازق سواه، ولا معطى غيره فما من دابة في الأرض ولا في السماء إلا على رزقها مع أنها لا تطيق جمعه وتحصيله، ولا تدخر شيئاً لغد، فهو ﷻ يرزقها ويرزقكم، ويبعث إلى كل مخلوق من الرزق ما يصلحه حتى الذر في قرار الأرض، والطير في الهواء و الحيتان في الماء ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ فلا تخفى عليه خافية، ولا تهلك دابة من عدم الرزق بسبب أنها خافية عليه[1].

هذه الآية وهي تعطي درساً تربوياً في التوكل على الله في الرزق، وعدم الجــزع توجه أنظار المؤمنين إلى أن المسبب لهذا الرزق هو الله ﷻ فجاءت العبارات حروفاً وكلمات مظهرة هذا المعنى الجليل في نسق بلاغي حكيم.

فلم يخاطب الله ﷻ عباده المؤمنين بخطاب مباشر فيما يتوجسون القلق منه حيال موضوع رزقهم في المدينة المراد الهجرة إليها، والخوف من الذهاب إلى مكان لا دار لهم فيه ولا رزق. بل لامس القرآن هذا الجانب بهذه الجملة الخبرية ﴿ وَكَأَيِّن ﴾. وهو من كنايات الأعداد التي تفيد الكثرة[2].

ويبدو أن استعمال هذا النوع من الكنايات إنما يكون عند الكثرة التي يطول بيانها، أو يعسر، ومن الأول قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ سورة آل عمــران، الآية:١٤٦، ومن الثاني قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ سورة يوسف، الآية: ١٠٥. فحصر الآيات في السموات والأرض أمر متعسر.

ومن هذا القبيل قوله: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ .

وذكر ما لا يسهل الإحاطة بعدده في هذا السياق له دلالته التي تنبثق من التوجيه إلى الهجرة في قوله جل شأنه: ﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ سورة العنكبوت، الآية:٥٦.

فإذا كان الله يرزق مالا يحصى عدده من الدواب التي تعجز عن حمل رزقها فضلاً

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٤٦، وتفسير السعدي: ١٠٥٧.

(2) يقول الأشمولي شارحاً قول ابن مالك (كم) يعني هذه أي الخبرية في الدلالة على تكثير عدد مبهم الجنس والمقدار (كأين وكذا ينتصب تمييز ذين أو به صل من تصب). بخلاف تمييز (كم) الاستفهامية فتقول: كأين رجلاً رأيت... وتقول: كأين مــن رجل لقيت، ومنه (وكأي من نبي قاتل معه ربيون كثر).. ٢٧٢/٤، هامش حاشية الصبان، طبعة الحلبي.

عن جمعه وتحصيله، فإنه متكفل برزقكم، فقوله: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ ... الخ ﴾ بمثابة الدليل الذي يستهدف بث الطمأنينة في قلوب المؤمنين على رزقهم في دار الهجرة.

وقد جاء تمييز هذا اللفظ المكنى به عن العدد المبهم نكرة؛ لإفادة الكثرة فالتقت دلالته على الكثرة مع دلالة هذا اللفظ عليها؛ للإشارة إلى أن عدد تلك الدواب يفوت الحصر، مما شأنه أن يضاعف الطمأنينة في قلوب المهاجرين على ما يستقيم به أمر حياتهم من الرزق.

فهذه الدابة - أيا كان نوعها - على ضعفها وحقارتها، وعدم إدراكها يتكفل الله برزقها.

ثم يؤكد التعبير القرآني عجز هذه الدابة، وعدم قدرتها على رزق نفسها بهذا الوصف الدقيق لها ﴿ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ فهي دابة لا تطيق حمل رزقها لضعفها بل لا تستطيع أن تدخر منه شيئاً، وإنما تصبح ولا شيء عندها، فيصلها رزقها أياً كان مكانها، فلا تخشوا أيها المؤمنون، ولا تخافوا فالله قد ضمن لكم الرزق في دار هجرتكم.

وفي قوله: ﴿ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ﴾ كناية عن العجز عن تحصيل الرزق، ولم يصرح بوصف العجز، بل دل عليه بنفي حمله، ولا يخفى أن نفي القدرة على حمل الشيء دليل على نفي اكتسابه وتحصيله، ونفي الاكتساب والتحصيل دليل العجز.

وقد جيء بجملة ﴿ ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا ﴾ عقب سابقتها جواباً عن سؤال اقتضته الأولى. فكأن سائلاً سأل من يرزقها، فجاءت هذه الجملة تجيبه عن سؤاله.

والمتأمل لتركيب هذه الجملة يلحظ تقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿ يَرْزُقُهَا ﴾ لإفادة القصر - أعني قصر الرزق الذي تحتاج إليه على ﴿ ٱللَّهُ ﴾ﷻ قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً تحقيقياً وهو من قبيل قصر القلب لمن اعتقد أن غيره ﷻ هو الذي يرزقها، أو قصر الإفراد لمن اعتقد أن ثمة من يسهم نوع إسهام في ذلك.

ومجيء هذه الجملة على تلك الصورة الأسلوبية مزيد تأكيد لما أفادته الجملة الأولى بنبيتها التي سبق الحديث عنها.

وبتذوق أسرار القول الذي لا ينقضي عجبه مما أفاده حرف العطف وما بعده في قوله: ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾؛ لأن مفهومه أن رزقه ﷻ هذه الدابة إنما يكون بعد رزقه إياهم.

فرزقهم مقدم عنده ﷻ على رزقها، ولو كان المراد غير ذلك لقيل: الله يرزقكم وإياها.
ومن أجل ذلك عدل عن أسلوب التشبيه، فلم يقل: الله يرزقكم مثل رزقه إياها.
وربما كان هذا ما رمى إليه الألوسي بقوله: "ولما كان المراد إزالة ما في أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل: ﴿يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ دون "**يرزقكم وإياه**"[(١)].
ولأن رزقهم هو الأهم؛ لأنهم عباده، وأهل طاعته أردف ذلك بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وهو جملة حالية حذف عاملها، وصاحبها، والتقدير: يرزقكم وهو السميع العليم. وذلك لون من الإيجاز الذي يعجز عن الارتقاء إلى ذراه أبلغ البلغاء، وقد دل عليه أسلوب القصر في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾. وهذا ما ألمح إليه الزمخشري بقوله مبيناً فحواه: "أي لا يرزق تلك الدواب الضعاف إلا الله. ولا يرزقكم أيضاً أيها الأقوياء إلا هو"[(٢)]، كما يدل عليه أيضاً: حذف المتعلق بوصفي ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾؛ فقد قيل في تفسيرهما: "السميع لقولكم نخشى الفقر والضيعة،العليم بما في ضمائركم"[(٣)]. ففي ذلك المحذوف دليل على المحذوف السابق، وتلك من شواهد إعجاز الإيجاز.
وقد سيق العلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة السمع مراعاة للغرض الذي سيقت من أجله الآية وهو التطمين النفسي لمن أمروا بالهجرة إلى المدينة فـ "لما كان أهم ما للحيوان الرزق، فهو لا يزال في تدبيره بما يهجس في ضميره، وينطق به إن كان ناطقاً ويهمهم به إن كان صامتاً، أما العاقل فبأمور كلية، وأما غيره فبأشياء جزئية وجدانية، وكان العاقل ربما قال: إني لا أقدر على قطع العلائق من ذلك، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ أي لما يمكن أن يسمع في أمره وغير أمره ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ أي بما يعلم من ذلك، وبما يصير إليه أمركم وأمر عدوكم، فهو لم يأمركم بما أمركم به إلا وقد أعد له أسبابه"[(٤)].
وقد عبر عن هذين الوصفين بصيغة المبالغ للدلالة على المبالغة فيهما أي " هو

---

(١) روح المعاني: ١١/٢١.
(٢) الكشاف: ٣/٤٦٢.
(٣) الكشاف: ٣/٤٦٢.
(٤) نظم الدرر: ٥/٥٧٤.

السميع المبالغ في السمع فيسمع قولكم هذا العليم المبالغ في العلم فيعلم ضمائركم"[1].

ويلوح – لي – أن تناسب هذين الوصفين ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ دون غيرها من الأوصاف الأخرى غاية في التلاؤم والتناسب لسياق هذه الآية. ذلك أن الله ﷻ لما أمر رسوله الكريم بالهجرة عند تعذر إقامة الشعائر الدينية ﴿يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ سورة العنكبوت، الآية: ٥٦ فخشيت بعض الأنفس إن هي هاجرت أن تلاقي العنت والمشقة، والفقر وقلة ذات اليد، ولأن ذلك مما قد تصرح به النفوس، أو مما قد تخفيه ضمائرها فذيلت الآية – والله أعلم – بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

ووصف ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ مقترن بوصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ دلالة على كمال العلم، وإحاطته ﷻ بكل شيء فهو يسمع بسمع لا يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء، لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي فيسمع السر والنجوى بل ما هو أدق من ذلك وأخفى سواء عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت.

ولعل السبب في تقديم ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ على ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ "أن السمع في تقديرنا نحن البشر من عمل الحس، والسمع ليس مجرد السمع وإنما هو السمع الذي يفيد علماً بما يقع في الحياة من أحداث وأنباء. والعلم في تقديرنا أيضاً هو مما وراء الحس، وليس العلم مجرد علم قائم على معطيات الحس وإنما هو استجلاء واستبصار لما وراء هذه المعطيات.. فالسمع يقع في كياننا أولاً ثم يكون العلم ثانياً وإذا قدم سميع على عليم؛ لأن ذلك يستقيم مع منطق وجودنا"[2].

وفي تعريف ركني الإسناد إفادة الحصر، فالله - وحده - هو السميع العليم لا غيره.

وجملة ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ حال مؤكدة لمضمون ما قبلها فالله ﷻ "هو السميع لدعائكم العليم بما في نفوسكم من الإخلاص لله في أعمالكم وتوكلكم ورجائكم منه الرزق"[3].

---

(1) تفسير أبي السعود: ٤٦/٧.

(2) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، "مناسبة الفواصل القرآنية وعلاقاتها بآياتها" د. محجوب محمد: ١٠٥، العدد الثامن عشر، ذو العقدة ١٤١٧ هـ.

(3) التحرير والتنوير: ٢٥/٢١.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ﴾ سورة سبأ.

هاتان الآيتـــان جامعتان لصفات الملك والقدرة والعلم والحكمة والخبرة، والرحمـــة، والمغفرة لله تعالى، فقد أخبر ﷻ عن نفسه الكريمة أن له الحمد المطلق في الدنيا والآخرة؛ لأنه المنعم المتفضل على أهل الدنيا والآخرة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ فالجميع ملكه وعبيده وتحت تصرفه وقهره. وهو ﷻ الحكيم في أقواله وأفعاله، الخبير الذي لا تخفى عليه خافية،ولا يغيب عنه شيء ولهذا قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [(١)] إلى أن قال: ﴿ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾ أي: الرحيم بعباده، فلا يعاجل عصاهم بالعقوبة الغفور لذنوب التائبين إليه المتوكلين عليه [(٢)].

ذلك - والله أعلم - ما تتضمنه الآيتان من معنى أما بلاغتهما فأحاول تبيانها قـــدر طاقتي فيما يلي:

أنه ابتدأ ﷻ بحمده الذي هو أعم المعارف وأوسع العلوم، وهو متضمن لجميع صفات كماله، ونعوت جلاله فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ معبراً بالجملة الاسميـــة الدالة على الاستمرار والثبوت[(٣)]، فالحمد له ثابت في الدنيا والآخرة غير منقطع أبداً.

ففي تقديم "المسند إليه" على الجار والمـــجرور المتضمن لاسم الجلالـــة ﴿ لِلَّهِ ﴾ إفادة الاختصاص، فالحمد لا يكون إلا لله ﷻ.

وقد اجتمع التركيبان في سياق هذه الآية مختلفي الصياغة ففي افتتاح الآية قدم المسند إليـــه على المسند، فقال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ وفي نفس السياق أعاد صيغة الحمد لكن بصيغة أخرى، فقد قدم المسند على المسند إليه، وذكر متعلقه فقال: ﴿ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ فما علة ذلك؟.

ذهب الكثير من المفســـرين إلى تخريج قوله: ﴿ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ مذاهب عدة

---

(١) سبق في غير هذا الموضع. تناول معاني هذه الأفعال. فجدد به عهداً في قوله تعـــالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ سورة الحديد، الآية ٤.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٠٩.

(٣) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦٦/٨.

- فيما يبدو لي - أنها لا توافق ما أرادت الآية التنبيه إليه.

يقول أبو السعود: "على أن الجار متعلق إما بنفس الحمد، أو بما تعلق به الخبر من الاستقرار وإطلاقه عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة عن التعيين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد - أيضاً - فيها بل ليعم النعم الأخروية"[1].

أو أن يكون الباعث على ذلك هو اختلاف مراد القصرين كما أشار ابن عاشور إلى ذلك بنوع من التكلف الذي لا يلائم بلاغة القرآن فقال: "واعلم أن جملة ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ وإن اقتضت قصر الحمد عليه ﷻ قصراً مجازياً للمبالغة كما تقدم في "سورة الفاتحة" بناء على أن حمد غير الله للاعتداد بأن نعمة الله جرت على يديه،فلما شاع ذلك في جملة ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ وأريد إفادة أن الحمد لله مقصور عليه تعالى في الآخرة حقيقة غيرت صيغة الحمد المألوفة إلى صيغة ﴿ لَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾ لهذا الاعتبار، وهذا نظير معنى قوله تعالى: ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ سورة غافر، الآية: ١٦. فالمعنى: أن قصر الحمد عليه في الآخرة أحق؛ لأن التصرفات يومئذ مقصورة عليه لا يلتبس فيها غيره بتصرفه"[2].

وأستبعد ـ كذلك ـ ما ذهب إليه صاحب نظم الدرر، والألوسي وهو أن في الآية "احتباكاً إذ الأصل" له الحمد في الأولى "لما دل عليه ثانياً" وله كل ما في الآخرة "لما دل عليه أولاً"[3].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن اختلاف السياقين إنما كان وراءه مقام الآية، فهي افتتحت بالحمد لله، ويعني ذلك أن الحمد لله على وجه العموم يشمل ذلك الإنسان على اختلاف حاله سواء كان مؤمناً أم كافراً.

ففي الدنيا تعددت نعم الله على عباده، وسخر له الكون بكل ما فيه فهو ﷻ ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾. أما ﴿ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ فلأن أهل الجنة وهم يدخلونها ويتلذذون بنعيمها يحمدون الله سروراً بالنعيم وتلذذاً بما نالوا من

[1] تفسير أبي السعود: ٧/١٢٠.
[2] التحرير والتنوير: ٢٢/١٢٦.
[3] نظم الدرر: ٦/١٤٥، وينظر: روح المعاني: ٢٢/١٠٣.

الأجــر العظيم بقولهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ سورة الزمــر، الآيــة: ٧٤، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ سورة فاطر، الآية:٣٤. وهذا هو ما أومأ إليه الزمخشري بقوله: "ما في السموات والأرض كله نعمة الله، وهو الحقيق بأن يحمد ويثنى عليه من أجله، ولما قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ثم وصف ذاته بالإنعام بجميع النعيم الدنيوية، كــان معناه: أنه المحمود على نعم الدنيا، كما تقول: أحمد أخاك الذي كــساك وحملــك، تريد:أحمده على كسوته وحملانه. ولما قال: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ علم أنه المحمود على نعم الآخرة وهو الثواب"[١]. ولا يعني ذلك نفي الغرض من التقديم، وهو إفادة الاختصاص فلا حمد في الآخرة إلا له.

وقد ذهب الدكتور طالب الزوبعي: "أن الزمخشري ومن تابعه، لم يــشيروا إلى دلالــة الاختصاص في مثل تركيب ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ وقد اكتفى بعضهم بالإشارة إلى إفادة التوكيد"[٢].

وفي الحقيقة أن دلالة الاختصاص في هذه الآية لمحتها عند البعض من المفــسرين. يقول أبو السعود: "وقوله تعــالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بيان لاختصاص الحمد الآخروي بهﷻ إثر بيان اختصاص الدنيوي به"[٣]، ووافقه الألوسي نــصاً علــى ذلك[٤]، فكان فيما قالوه في هذه الآية دلالة الاختصاص.

وقد جيء بالموصول بدلاً من لفظ الجلالة أو بياناً لــه في قولــه: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لما في جملة الصلة من إيماء إلى الكمال في الوصف، فلــهﷻ كمال من ملكه، وكمال من حمده، فإن الملك بلا حمد يستلزم نقصاً، والحمد بلا ملك يستلزم عجزاً، والحمد مع الملك غاية الكمال. فقد وسط الله تعالى ﴿الملك﴾ بين حمدين، فجعله محفوفاً بحمد قبله وحمد بعده، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى

(١) الكشاف: ٣/٥٦٦.
(٢) البلاغة العربية "علم المعاني": ١٤٢.
(٣) تفسير أبي السعود: ٧/١٢٠.
(٤) ينظر: روح المعاني: ٢٢/١٠٣.

ﵟٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚﵞ[1]. وفي جملة الصلة تعريض بالمشركين الذي كفروا وأصروا على العناد فحمدوا أشياء ليس لها في هذه العوالم أدنى تأثير، ولا لها بما تحتوي عليه أدنى شعور، ونسوا حمد مالكها وسائر ما في السموات والأرض[2].

وتعريف ركني الإسناد في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾ لإفادة الحصر أي: الله هو الحكيم الخبير والرحيم الغفور لا غيره.

واللافت للانتباه أن سورة **"سبأ"** هي السورة الوحيدة التي تقدم فيها وصف **"الرحمة"** على وصف المغفرة فقال: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾[3]. يقول ابن القيم: "وأما تقديم ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ على ﴿ٱلۡغَفُورُ﴾ في موضع واحد - وهو أول سبأ - ففيه معنى غير ما ذكره، يظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى، وأسمائه الحسنى في أول السورة إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾ ... إلى أن قال: وقدَّم ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ في هذا الموضع لتقدم صفة العلم في قوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ... وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾ فقد حسُن ذكر ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بعده ليقترن به، فيطابق قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ ثم ختم الآية بذكر صفة **"المغفرة"** لتضمنها دفع الشر"[4].

وقد لامس الدكتور محمد الخضري هذا الجانب البلاغي في تقديم وصف ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ على وصف **"المغفرة"**[5] فقال: "أما الآية التي تقدمت فيها الرحمة من سورة **"سبأ"**

---

(1) ينظر: من أسرار التعبير في القرآن "صفاء الكلمة"، د.عبد الفتاح لاشين: ٢٢٩، دار المريخ – الرياض– الطبعة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٦/٢٢.

(3) تتبعت في القرآن الكريم تقديم وصف "الرحمة" على وصف "المغفرة" وبالفعل لم أجد ذلك محققاً إلا في سورة "سبأ" في هذه الآية، أما باقي الآيات في سور القرآن الكريم، فقد ورد وصف "المغفرة" مقدماً على وصف "الرحمة" في سبعين موضعاً. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٦٣٦ – ٦٣٧، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ ١٩٩١م.

(4) بدائع الفوائد لأبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر المشتهر بابن قيم الجوزية: ٧٩/١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، وينظر: صفاء الكلمة: ٢٢٨ – ٢٣٠.

(5) وللسهيلي وجه في هذا التقديم لا يبعد عن بلاغة النظم؛ لأنه يجعل الترتيب ضرباً من الترقي بذكر الخاص بعد العام يقول: "وأما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ﴾ في سبأ، فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة، إما بالفضل والكمال، وإما بالطبع، لأنها منتظمة بذكر أوصاف الخلق من المكلفين، وغيرهم من الحيوان فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص. من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية نقلاً من كتاب نتائج الفكر: ٥١.

فهي سياق يعدد الله ﷻ فيه نعمه على خلقه المستوجبة للحمد والشكر عليها. فيذكر إحكام أمره وهيمنته على ما في السموات والأرض إيجاداً وإعداماً، إحياء وإماتة، وتدبير أمر الكون، وتسخير ما فيه للإنسان بما يودعه في أرضه من أسباب النفع، وأظهرها ما يتخلق في بطنها من أجنة النبات، فتخرجه حياً ناضراً يحيا به الإنسان والحيوان، وما يمدها به من أسباب النماء منزلا بقدر من السماء. وغير ذلك مما أودع الله ﷻ باطن الأرض... هذه النعم الجليلة مصدرها ودوام بقائها رحمة الله الواسعة بخلقه مع مقابلتهم لها بالكفران والنسيان، ولو أمسك الله ﷻ واحداً من مظاهر رحمته، وهو الماء الذي ينزله من السماء لما بقي على ظهرها من دابة، لهذا جعل الله ﷻ الرياح التي تسوق الأمطار أثراً من آثار رحمته ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ** ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٥٧. فتقديم "**الرحمة**" هو الأنسب بهذا السياق، حيث كان سبب نعمه، وهي بعد سبب في تجاوزه عمن أنعم عليهم إن هم قصروا في شكره عليها"[١]، وفي ذلك حث للنفس الإنسانية على طلب أسباب الرحمة. "وفيه تعريض بالمشركين أن يتوبوا عن الشرك فيغفر لهم ما قدموه"[٢].

واللافت في هاتين الآيتين في صفات الملك والقدرة، والحكمة والخبرة البالغة، والرحمة والمغفرة قد جاء التعبير عنها على نسق واحد وهو صيغة المبالغة "**فعيل**" أو "**مفعول**" معطوفة على السابق لها، وتعريف الطرفين، ولا متعلق لها بل جعلت فواصل للآيات فالأولى من الآيتين ختمت بالفاصلة ﴿ **وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ** ﴾ والأخرى بقوله: ﴿ **وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ** ﴾.

أما مجيء العلم وصفاً لله تعالى فقد أتى بصيغة المضارع ﴿ **يَعْلَمُ** ﴾، وجاء متعلق الوصف قوله: ﴿ **يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا** ﴾ ولا مشاحة في أن ذلك يتلاءم مع ما أراد القرآن إثباته من ذكر لبعض ما يحيط به علمه ﷻ من أمور السموات والأرض.

---

[١] من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة: ٥٠-٥١.

[٢] التحرير والتنوير: ١٣٨/٢٢.

وقد اختلف المفسرون والنحويون في موقع هذه الجملة من الإعراب فقيل: إن هذه الجملة يجوز أن تجعلها جملة خبرية، فتكون خبراً ثالثاً للضمير ﴿هُوَ﴾، ويجوز أن تجعلها حالاً مؤكدة، ولك أن تجعلها مستأنفة[1].

وأقول – والله أعلم بمراده – أن جملة ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ..﴾ وقعت استئنافاً مقرراً لما ورد في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾؛ لأن لفظة ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ من الخبرة بمعنى كمال العلم، ووثوقه والإحاطة بالأشياء على وجه الدقة والتفصيل، وهو العلم بكل ما خفي ودق.

ولأن ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ هو العليم ببواطن الأمور المطلع على سرائر الأمور وخفاياها؛ فلهذا فصل علمه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ..﴾[2].

ويقول البقاعي: "ولما ختم بصفة الخبرة أتبع ذلك ما يدل عليه فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾"[3]. وجرى على ذلك كثير من المفسرين[4].

وليتأمل القارئ ﴿مَا﴾ الموصولة التي دلت على عموم علمه ﷻ فهو يعلم كل ما يلج في الأرض و"يدخل فيها من الغيث والكنوز والدفائن والأموات ونحوها، وما يخرج منها كالحيوان والنبات..، وما ينزل من السماء كالملائكة والكتب والمقادير، وما يعرج فيها كالملائكة وأعمال العباد والأبخرة"[5]. وغير ذلك من المعاني التي قد تخفي عليك بعضها، ويطول المقام عن ذكرها.

وفي متعلق وصف العلم صورة من صور إيجاز القصر الدال على عموم علمه سبحانه " فهذه الآية ترسم صورة شاخصة حافلة بالمعاني غنية بالدلالات، تغني بألفاظها القلائل عن الكثير من العبارات والفقرات حيث ضم هذا المشهد التصويري

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦٣/٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١٠٦٢/٢، وروح المعاني: ١٠٤/٢٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح: ٥٨٣/٢، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥ هـ.

(2) ينظر: تفسير السعدي: ١١٢٥.

(3) نظم الدرر: ١٥١/٦.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٢١/٧، وتفسير النسفي: ٣١٩/٣، وروح المعاني: ١٠٤/٢٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١٠٦٢/٢.

(5) تفسير أبي السعود: ١٢١/٧.

الحافل حشداً هائلاً عجيباً من الأشياء والحركات والأحكام، والأشكال والصور، والمعاني والهيئات، في ألفاظ قليلة ولو أن بشراً من البشر عبَّر عن ما حواه هذا المشهد باللفظ المجرد لاحتاج إلى كمية كبيرة من الورق، ومع ذلك لا يحوي كل هذه الصور العجيبة التي يثيرها المشهد العجيب"[1].

والوصل بين الأفعال المتضادة ﴿ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ للتوسط بين الكمالين فجميعها جمل خبرية لفظاً ومعنى، ونرى الجامع واضحاً بين الجمل، فنجد التضاد بين الخارج من الأرض والوالج فيها، وبين العارج في السماء والنازل منها. ومن المعلوم أن الضد أقرب حضوراً بالبال عند حضور ضده، فلا مانع من الوصل.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله في سياق الملك والإحاطة بالكائنات في قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ ﴾ سورة فاطر.

لما ذكر الله ﷻ في الآيات السابقة استكبار الذين كفروا وتمردهم على دين الله، ومكرهم السيئ، ووعظهم بما حدث للأمم السابقة من عذاب لما مكرت مثل مكرهم، فتلك سنة الله في المستكبرين والمجرمين ولن تجد لسنة الله تبديلا[2]، ثم عقب الله ﷻ بهذه الآية دعوة منه ﷻ للمشركين وحثاً لهم إلى السير في الأرض للنظر في آثار الهالكين والاتعاظ بمصائرهم؛ لينظروا كيف أهلك الله أمثالهم في الكفر والعناد بالرغم من كمال القوة، وكثرة المال والولد، ومع هذا فلم تحل قوتهم بينهم وبين ما أراد الله بهم لسعة علمه وكمال قدرته، فهو ﷻ لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

ولهذه الآية من بلاغة النظم، وروعة الإيحاء في هذه الآية ما أحاول تجليته فيما يلي:

---

[1] نظرية التصوير الفني: ٢٨٨.

[2] وقد تجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ سورة فاطر، الآيتان ٤٢-٤٣.

هذان الاستفهامان اللذان تصدرا هذه الآية ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ﴾ تقريري المراد منه حمل المخاطبين على الإقرار بالمستفهم عنه، فالمعنى: سرتم ونظرتم. فهذه الجملة:" مسوقة لتقرير معنى ما قبلها، وتأكيده أي: ألم يسيروا في الأرض فينظروا ما أنزلنا بعاد وثمود ومدين، وأمثالهم من العذاب لما كذبوا الرسل، فإن ذلك هو من سنة الله في المكذبين التي لا تبدل ولا تحوّل، وآثار عذابهم، وما أنزل الله بهم موجودة في مساكنهم ظاهرة في منازلهم"[1].

فهؤلاء المشركون لا ينكرون هذه الآثار بل إنهم يتلمسون ما حل بالأمم الغابرة من آثار الدمار والهلاك بما يشاهدونه في رحلاتهم إلى الشام و العراق واليمن من آثار تدمير المكذبين مع أنهم كانوا أشد منهم قوة.

وبناء على ذلك فإن الاستفهام في قوله: ﴿كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ الغرض منه التهويل من كيفية عقاب الله وانتقامه المحيط ممن جحد وأنكر واستكبر، وأن أخذه لهم أخذ عزيز مقتدر. ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ﴾ سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.

هذا التهويل من هذا العقاب الشديد الذي لا زالت آثاره مشاهدة لكل عين يدل على أنه عذاب وعقاب مدمر لا يحيط به الوصف، فإن عذاب الرحمن شديد وغضبه عظيم.

وليتأمل القارئ بلاغة العطف بالفاء في قوله: ﴿فَيَنظُرُواْ﴾ دون التعبير بأي حرف آخر نحو (ثم) مثلاً، ولا شك أن لذلك أثره في إبراز المعنى بأبلغ صورة، فالفاء تفيد الترتيب والتعقيب أي: أن النظر يكون بعد السير مباشرة؛ لأنه مسبب عنه، لكن التعبير بـــ (ثم) تجعل دلالة النظر إلى عاقبة المكذبين أمراً ثانوياً.

وجملة ﴿وَكَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۚ﴾ في محل نصب حال هذا ما قاله أبو السعود[2] ورأى السمين أنها معطوفة على جملة الصلة أو مستأنفة[3].

والذي يلوح - لي- أنها جملة معترضة بين كلامين متصلين معنى، فهي لا محل لها

---

[1] فتح القدير: ٤/٤٤٦.

[2] تفسير أبي السعود: ٧/١٥٧.

[3] ينظر: الدر المصون: ٩/٢٤٢.

من الإعراب، والغرض المقصود منه بيان هوان أمر المشركين لو أراد الله إهلاكهم، فهم أضعف من الذين من قبلهم، فهؤلاء الأمم مع كمال قوتهم وكثرة عددهم وعددهم لم يقدروا على دفع العذاب عنهم.

ولكون الآية في منتهى الوعيد والتحذير لهؤلاء المشركين على عنادهم واستكبارهم كاشفة عن قدرة الله في الانتقام منهم فقد بلغت الأساليب القرآنية في بيان ذلك مبلغاً عظيماً من العبارات التأكيدية فبدأت بالاستفهام المقرر المؤكد على ما حل بالأمم السابقة رغم بلوغها مبلغاً كاملاً في القوة المادية والجسدية، ومع ذلك فلم يعجزوا الله، وهو ما أكده التعبير القرآني بهذه الجملة المستأنفة ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ المقررة لكمال قدرة الله ﷻ فأكد الاستغراق في النفي بقوله: ﴿لِيُعْجِزَهُۥ﴾ حيث جيء بلام الجحود مع ﴿كَانَ﴾ المنفية؛ لإفادة تأكيد نفي كل شيء يحول دون قدرة الله ومشيئته كائناً من كان، وهو ما دل عليه العموم في كلمة ﴿شَىْءٍ﴾ ثم أكد ذلك بإعادة النفي في قوله: ﴿وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1].

ومن الصور البيانية في هذه الآية قوله: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فهي استعارة تصريحية أصلية، فالعاقبة مستعار للجزاء بجامع أن كلا منهما يأتي بعد المجازى والمعاقب عليه،والاستعارة أبلغ؛ لأن كلمة ﴿عَٰقِبَةُ﴾ تعني نهاية أمرهم، أما الجزاء فيخلو من هذه الدلالة اللغوية الدقيقة[2].

وفي قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ مجاز مرسل، فقد أطلق السبب وهو السير، وأراد المسبب وهو التأمل والاعتبار، وهو مجاز علاقته السببية[3]. والتعبير بالسبب هنا وهو (السير) يبرز أهمية التأمل والاعتبار من آثار الهالكين.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية فقال ﷻ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ وجاءت هذه الجملة مؤكدة بإن؛ لتأكيد مضمون ما جاء في بداية الآية من قدرة الله ﷻ على الانتقام من كل متكبر يقول البقاعي: "ولما كان منشأ العجز الجهل

(1) ينظر: نظم الدرر: ٦/٢٣٧، والتحرير والتنوير: ٢٢/٣٣٩.
(2) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣١٥.
(3) ينظر: نفسه: ٣/٣١٦.

علل بقوله مؤكداً لما ذكر في أول الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ﴾ أي أزلاً وأبداً ﴿عَلِيمًا﴾ أي شامل العلم ﴿قَدِيرًا﴾ أي كامل القدرة، فلا يريد شيئاً إلا كان"[١].

ومعنى ذلك أن جملة ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ واقعة موقع التعليل، فكان ذلك من موجبات فصلها عن سابقتها لشبه كمال الاتصال؛ لأنها "تعليل لانتفاء شيء يغالب مراد الله بأن الله شديد العلم واسعه لا يخفي عليه شيء، وبأنه شديد القدرة"[٢]. فما أغنت عنهم قوتهم شيئاً من القوي المتين.

ولأن من معاني القدرة أنه سبحانه الذي لا يرده شيء عن المراد، وهو ذو القدرة ﷻ الذي لا يعجزه شيء ايجاداً أو إعداماً أو تغييراً أو إعادة ناسب ذلك المعنى أن يـــذكر في سياق هذا المقام قدرته على استئصال بواعث الشر من جذورها ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ سورة يس، الآية: ٨٢.

وإنما جيء بهذين الوصفين أي العلم والقدرة؛ لأنهما يلائمان ما أكدتـــه الآيـــة فـــ "﴿عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ صفتان لائقتان بهذا الموضع؛ لأن مع العلم والقدرة لا يتعذر شيء"[٣].

وقد جيء بهاتين الصفتين بصيغة المبالغة للدلالة على أنه ﷻ "كثير العلم، وكـــثير القدرة لا يخفى عليه شيء، ولا يصعب عليه أمر"[٤].

وتقديم وصف العلم على وصف القدرة، لترتيب القدرة على مقتضى العلـــم[٥]، فهو المطلع على ما أكنته الصدور، القائم على كل نفس بما كسبت.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله في سياق الملك والإحاطة بالكائنات في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧﴾ سورة غافر.

---

[١] نظم الدرر: ٦/٢٣٧.
[٢] التحرير والتنوير: ٢٢/٣٣٩.
[٣] المحرر الوجيز: ٤/٤٤٤.
[٤] فتح القدير: ٤/٤٤٦.
[٥] ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣١٦.

هاتان الآيتان تسلية للرسولﷺ وأصحابه المؤمنين، وفي هذه التعزية والتسلية معان جليلة عظيمة تشع مهابة وإجلالاً لما هيأه اللهﻷ لنبيه ولمن آمن به من علو الدرجة، ورفعة المكانة، وذلك أن من يعاديهم من المشركين استحقوا جزاء مماثلاً للأمم المكذبة لرسلها.

ثم أشارت الآيتان بعد ذلك إلى رفعة المؤمنين وعلو شأنهم بأن الملائكة الذين يحملون عرشهﷻ والقريبون منه ينزهون خالقهم عن كل عيب ونقص، ويستغفرون لهم، ويتوجهون إليه بالدعوات الضارعة؛ ليغفر للتائبين الذين سلكوا سبيل الإيمان، ويحميهم من عذاب النار.

وفي هاتين الآيتين من الخصائص البلاغية ما يشبع نهم المتذوقين لحلاوة القول أجلوها على النحو الآتي:

ذكر البعض من المفسرين أن الواو في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ..﴾ هي واو العطف[1]. يقول البقاعي:" ولما كان التقدير: فحقت عليهم كلمة الله لأخذهم على هذا الجدال إنهم أصحاب النار التي جادلوا فيها، عطف عليه قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي ومثل ما حقت عليهم كلمتنا بالأخذ، فلم يقدروا على التقصي من حقوقها ﴿حَقَّتْ﴾ بالأخذ والنكال ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾"[2].

وبناء على ما ذكره البقاعي فالمشار إليه هو الأخذ المأخوذ من قوله: ﴿فأخذهم﴾، وكاف التشبيه "نعت لمصدر محذوف، أي: مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة"[3].

وفي ذكر المضاف إلى ضمير المخاطبﷺ بلفظ الرب تأنيس لقلبه، وملؤه بالطمأنينة، فكانت هذه اللفظة "تلطفاً بهﷺ وبشارة له بالرفق بقومه فقال: ﴿رَبِّكَ﴾ أي المحسن إليك بجميع أنواع الإحسان فهو لا يدع أعداءك"[4].

---

(1) ينظر: نظم الدرر: ٤٨٦/٦، والتحرير والتنوير: ٨٧/٢٤.
(2) نظم الدرر: ٤٨٦/٦.
(3) الدر المصون: ٤٥٩/٩.
(4) نظم الدرر: ٤٨٧/٦.

ولأن هذا العذاب لا يقع إلا على الذين حقت عليهم كلمة ربك جاء التعبير بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾.

وقد اختلف المفسرون في موقع هذه الجملة ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ فأجازوا أن تكون في محل نصب بحذف لام التعليل؛ أي: لأجل أنهم مستحقون للنار، ويجوز أن تكون في محل رفع بدلاً من ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[1].

وأميل إلى أن الأوفق بالسياق هو ما رجحه البعض من النحويين والمفسرين من أن الجملة واقعة في محل رفع بدل من قوله: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ فيجوز أن يكون بدلاً مطابقاً إذا نظرنا إلى اللفظ فيكون ضمير ﴿أَنَّهُمْ﴾ عائد إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ لاتحاد مدلوله مع مدلول البدل، وإذا اعتبرنا المعنى كان بدل اشتمال؛ لأن معناه وعيده إياهم، وحكمه الأزلي بشقائهم[2]، ولعل ذلك من موجبات فصل هذه الجملة ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ عن سابقتها لكمال الاتصال، لذلك ترك العاطف بينهما.

ثم زاد الله ﷻ في تسلية عباده المؤمنين شرحاً لصدورهم، وتثبيتاً لقلوبهم، بذلك القرب الملائكي لهم بالدعاء والاستغفار مع كونهم أخص الخلق بحضرته ﷻ فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ ...﴾.

فبدأت هذه الآية بهذه الجملة المستأنفة الابتدائية "تسلية لرسوله ﷺ ببيان أن هذا الجنس من الملائكة الذين هم أعلى طبقاتهم يضمون إلى تسبيحهم لله، والإيمان به الاستغفار للذين آمنوا بالله ورسوله، وصدقوا، والمراد بمن حول العرش: هم الملائكة الذين يطوفون به مهللين مكبرين"[3].

والقرآن الكريم وهو يقصد إلى صفات هؤلاء الملائكة وأفعالهم يعبر بصورة المضارع ﴿يُسَبِّحُونَ﴾، ﴿وَيُؤْمِنُونَ﴾، ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ لإفادة دلالة الاستمرار التجددي لهذا التسبيح،

---

(1) ينظر: الكشاف: ٤/١٥١، والتفسير الكبير: ٢٧/٢٧، وتفسير أبي السعود: ٧/٢٦٦- ٢٦٧، والبحر المحيط: ٧/٤٣٢، والدر المصون: ٩/٤٥٩.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٥٤٧، ونظم الدرر: ٦/٤٨٧، والتحرير والتنوير: ٢٣/٨٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٨/٤٦٠.

(3) فتح القدير: ٤/٦٠٤.

وذكر الزركشي في هذه الآية امتناع الوصل، ووجوب الوقف على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ..﴾ لأن الوصل يعطي معنى خلافاً للمقصود. ينظر: البرهان: ١/٥٢.

والإيمان، والاستغفار.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون؟ قلت: فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله، والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح لذلك، وكما عقب أعمال الخير بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾فأبان بذلك فضل الإيمان"[1].

فتكون هذه الجملة من الإطناب الذي ذيلت به الآية؛ لبيان فضل الإيمان وشرفه؛ لأن إيمان الملائكة بالله ليس مما ينكره أحد.

وهذا الوصل بين هذه الأفعال، والمسند إليه واحد وهم الملائكة، والعلاقة واضحة والرابطة قوية للتوسط بين الكمالين.

وتوجه الملائكة إلى الله بالدعاء للمؤمنين بالمغفرة والوقاية من عذاب الجحيم ﴿فَٱغْفِرْ﴾، ﴿وَقِهِمْ﴾ جاء في صيغة الأمر الذي خرج عن دلالة الإلزام إلى غرض آخر، وهو الدعاء والابتهال والتضرع لله تعالى.

ولا يخفى ما بين هذين الفعلين من تناسب فقوله تعالى: "﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ عطف على ﴿فَٱغْفِرْ﴾فهو من جملة التفريع فإن الغفران يقتضي هذه الوقاية؛ لأن غفران الذنب هو عدم المؤاخذة به.

وعذاب الجحيم جعله الله لجزاء المذنبين، إلا أهم عضدوا دلالة الالتزام بدلالة المطابقة إظهاراً للحرص على المطلوب"[2].

ومفعول الفعل ﴿فَٱغْفِرْ﴾ محذوف للعلم أي اغفر لهم ما تابوا منه[3]، وعلى كل حال ففي الآية إيجاز حذف.

وقيمة هذا الإيجاز تكمن في الاختصار حتى لا يطول الكلام بما يمكن الاستغناء

---

(1) الكشاف: ١٥٢/٤.

(2) التحرير والتنوير: ٩٢/٢٤.

ويقول الألوسي: "وقوله تعالى: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فإن الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك" روح المعاني: ٤٧/٢٤، وينظر: تفسير أبي السعود: ٢٦٧/٧.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٩١/٢٤.

عنه، ويعول على فطنة السامع في إدراك المحذوف، وإحكام العبارة بتقديره في موطنه.

ونجد صورة ماثلة في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ فهو تشبيه والمعنى "كما حقت كلمة العذاب على الذين كفروا من الأمم السالفة كذلك حقت على المكذبين من هؤلاء الذين كذبوك وخالفوك يا محمد"[1]. أي تشابه هلاكهم وعذابهم في الدنيا وصحبتهم للنار يوم القيامة في الوجوب عليهم[2].

ولم تخل هذه المواساة الإلهية لنبيه الكريم من وصف علم الله ﷻ وذلك ببيان أن أشراف الملائكة مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرهم، ورفع أكف الضراعة بالدعاء لهم بلفظ الربوبية لمن وسع كل شيء رحمة وعلماً قائلين: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾.

فجملة ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ تفسير وبيان لقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ كما أجمع ذلك عموم المفسرين، وفي الوقت ذاته هي تمهيد وتوطئة لما ورد في قوله: ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ ... ﴾[3].

وقد أحسن المفسرون - ومن بينهم الألوسي -[4] في بيان السر البلاغي وراء تحويل المسند إليه إلى تمييز حيث قيل: ﴿ وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً ﴾ بدلاً من "وسعت رحمتك كل شيء" لكن للمتلقي أن يتبادر إلى ذهنه ما وجه التفسير والبيان بين قوله: ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ وما وجه المناسبة بينهما؟

هذا الجواب نجده عند الشيخ السعدي حين قال: "ولما كانت المغفرة لها لوازم، لا تتم إلا بها غير ما يتبادر إلى كثير من الأذهان، أن سؤالها وطلبها، غايته مجرد مغفرة الذنوب ذكر ﷻ صفة دعائهم بالمغفرة، بذكر ما لا تتم إلا به فقال: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ

---

(1) تفسير ابن كثير: ١٢٠١.

(2) ينظر: أدوات التشبيه "دلالتها واستعمالاتها في القرآن الكريم"، د.محمود موسى: ٢٧١، مطبعة الأمانة – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٦٧/٧، والبحر المحيط: ٤٣٣/٧، وروح المعاني: ٤٧/٢٤.

(4) ينظر: روح المعاني: ٤٧/٢٤، وتفسير أبي السعود: ٢٦٧/٧، والبحر المحيط: ٤٣٣/٧، والكشاف: ١٥٣/٤، والتبيان في إعراب القرآن: ١١١٦/٢، ونظم الدرر: ٤٨٨/٦.

﴿كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ فعلمك قد أحاط بكل شيء، ولا يخفى عليك منه خافية، ولا يعزب عن علمك مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك، ولا أكبر ورحمتك وسعت كل شيء، فالكون علوية وسفلية، قد امتلأ برحمة الله ﷻ ووسعتهم ووصل إلى ما وصل إليه خلقه"[1].

وهذا الكمال في وصف الرحمة والعلم تعمق في نفوس الملائكة فجاءت عبارتهم منسابة في غاية الخشوع والخضوع، فطوي فعل القول؛ لأنه معلوم، ثم استشعرت الملائكة العظمة الإلهية فصدعت بهذا النداء الرباني المعظم بضمير الجمع ﴿رَبَّنَا﴾ مع قرب المنادى،وفي ذلك من الاستعطاف مما لا يخفى.

واللافت للانتباه أن صفة الرحمة اقترنت بصفة علم الله تعالى ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ وهذا في غاية الترابط والتلاحم.

فالآية قررت عذاب الكافرين، وما حل بهم، وعلى النقيض منهم المؤمنون، فالملائكة حول العرش يحملونه يدعون الله للمؤمن بالمغفرة والوقاية من نار الجحيم، فكان المناسب ذكر هذين الوصفين: الرحمة والعلم.

ولأن المقام يقتضي تقديم الأهم، فقد قدم وصف الرحمة على وصف العلم، فالمغفرة من مفردات الرحمة وهي من الأمور المرغوبة عند المخاطب أي أن رحمتك تكفي كل شيء، وعلمك يحيط بكل شيء. ولعل ذلك وراء تقديم وصف الرحمة على وصف العلم.

فآثار رحمته مبثوثة في الكون والحياة، وفي الخلق والأمر؛ فهو الذي عمت رحمته خلقه في جميع الأقطار؛ خلقهم وأنعم عليهم بالحياة والحواس والنعم العامة المتنوعة في أنفسهم التي لا يحصيها العد.

فاقتران وصف الرحمة بوصف العلم في هذه الآية " يدل على أن كل شيء وصله علم الله، وهو واصل لكل شيء؛ فإن رحمته وصلت إليه؛ لأن الله قرن بينهما في الحكم ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾. وهذه هي الرحمة العامة تشمل جميع

---

[1] تفسير السعدي: ١٢٢٨.

المخلوقات، حتى الكفار... لكن رحمته للكافر رحمة جسدية بدنية دنيوية قاصرة غاية القصور بالنسبة لرحمة المؤمن، فالذي يرزق الكافر هو الله الذي يرزقه بالطعام والشراب واللباس والمسكن وغير ذلك. أما المؤمنون، فرحمتهم رحمة أخص من هذه و أعظم؛ لأنها رحمة إيمانية دينية ودنيوية؛ ولهذا تجد المؤمن أحسن حالاً من الكافر حتى في أمور الدنيا؛ لأن الله يقول: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ سورة النحل، الآية: ٩٧[1].

فهذه الآية ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ... ﴾ جامعة لصفات الربوبية، وعموم الرحمة والعلم.

وقد جيء بوصف سعة العلم "كناية عن يقينهم بصدق إيمان المؤمنين فهو بمترلة قول القائل: أنت تعلم أنهم آمنوا بك ووحدوك"[2].

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ سورة الشورى.

هاتان الآيتان إخبار عن سعة ملكه تعالى ونفوذ تصرفه فبملكه يشمل السموات والأرض جميعاً، وله المشيئة المطلقة في الخلق، وفيما يمنح أو لا يمنح لعباده مما يخلق من الذكور والإناث.

فيخص بعضاً منهم بالذكور، وبعضاً بالإناث، ويجمع لبعض آخر بينهما، ومن شاء أن لا يمنحه يجعله عقيماً، فلا يكون له أي من الذكور، أو الإناث، وكل ذلك قائم على أساس علمه وقدرته.

وتتراءى لمن يتأمل في هاتين الآيتين الكريمتين خصائص بلاغية لافتة ها هي ذي:

– ابتداء الآية الأولى بتقديم المسند ﴿ لِّلَّهِ ﴾ على المسند إليه ﴿ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، وفي مبادأة المتلقي بهذا النسق في التركيب إشارة إلى اختصاص الله بهذا الملك العريض الواسع، أو كما يقول البلاغيون قصر هذا الملك عليه قصر إفراد بحيث

---

[1] شرح العقيدة الواسطية: ١٩٦.
[2] التحرير والتنوير: ٢٤/٩٠.

لا يشاركه فيه أحد غيره.

ولهذا القصر غاية مقصودة هي الدلالة على طلاقة التصرف فيه إيجاداً أو إعداماً، عطاء أو منعاً، ومن ثم كانت الجملة توطئة لما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾، وكان هذا القول تصريحاً بعد تلويح. ومن ثم تأكيداً معنوياً لها، وجاء مفصولاً عنها لكمال الاتصال.

وفي بنية هذه الجملة صيغ المسند ﴿يَخْلُقُ﴾ مضارعاً لما فيه من ومض الحدوث والتجدد على نحو يفيد الاستمرار، كما أوثر مجيء المفعول بلفظ ﴿مَا﴾؛ لما فيه من دلالة على العموم، وعبر عن صلة الموصول بالفعل المضارع ﴿يَشَآءُ﴾ ليفيد التجدد المستمر على نحو ما كان في الفعل ﴿يَخْلُقُ﴾، وجاء هذا الفعل مطلقاً من قيد المفعول، مع أنه مفعول مخصوص مقصود، تنزيلاً للمتعدي منزلة اللازم، ولكن التأمل يهدي إلى ذلك المفعول؛ إذ التقدير: "ما يشاء خلقه".

وفي ذلك من الإيجاز ما يهيئ للأسلوب قوة السبك، وجزالة البناء، وروعة الجرس.

– وفي تلك الجملة إجمال لا يخفى، ومن ثم جاء بعدها تفصيل يأخذ النفس من أقطارها وهو قوله: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾.

وفي التفصيل بعد الإجمال إرواء لظمأ النفس، وهدهدة لتشوقها إلى معرفة الأمر تفصيلاً بعد معرفته إجمالاً، فإذا بها تشعر بلذة الحصول على الشيء والظفر به بعد الشوق إليه[1].

والنظر إلى ما بين الجملتين من إجمال وتفصيل هو ما قرره الشيخ العجيلي في حاشيته على تفسير الجلالين[2].

والذي يبدو – لي – أن في الجملة الأولى عموماً، وفي الثانية خصوصاً، فهبة الذكور أو الإناث لمن يشاء من جنس الإنسان بعض ما يخلق فهو من ذكر الخاص بعد العام؛ لمزية في الخاص، ذلك أن بني الإنسان ذكوراً كانوا أو إناثاً أشرف خلقه ﷻ.

وقد تبين لي أن المقصود الذكور والإناث من جنس الإنسان من لفظ ﴿مَن﴾ في

---

(١) ينظر: الايضاح: ٣٠١.

(٢) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٧٢/٤.

قوله: ﴿يَهَبُ لِمَن﴾؛ إذ الموهوب - هنا - من جنس الموهوب له ليتأتى الامتنان به، ذلك الامتنان الذي يومئ إليه التعبير عن التخصيص بالهبة.

وأيا كان الأمر: تفصيلاً بعد إجمال، أو ذكراً للخاص بعد العام فهو لون من الإطناب.

ولا يخفى أن مفعول المشيئة في صلة ﴿مَن﴾ محذوف، وتقديره من يشاء أن يهبه من عباده في الموضعين. وذلك نسق من الأداء يبهر؛ حيث نرى في الآية الواحدة إيجازاً بحذف مفعول المشيئة في ثلاثة مواضع ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾، ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾، ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾.

ونرى فيها إطناباً بالتفصيل بعد الإجمال، أو ذكر الخاص بعد ذكر العام كما سبق بيانه، وتلك براعة لا تتراءى في غير القرآن المعجز.

وقد فصلت جملة ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا﴾ عما قبلها لكونها بدلاً منها فبينهما كمال الاتصال.

ومن الدقائق اللطيفة التي قل من يتنبه لها أو يعثر على رموزها ما أشار إليه الزمخشري من تقديم الأليق بالسياق فقال: "فإن قلت: لم قدم الإناث أولاً على الذكور مع تقدمهم عليهنَّ ثم رجع فقدّمهم، ولم عرف الذكور بعدما نكر الإناث؟ قلت: لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته، وذكر قسمة الأولاد، فقدم الإناث؛ لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعدّه بلاء ذكر البلاء، وأخر الذكور فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم، وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم؛ لأن التعريف تنويه بالذكور، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير، وعرَّف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهنّ، ولكن لمقتض آخر فقال: ﴿ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ سورة الحجرات، الآية: ١٣، ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ سورة القيامة، الآية: ٣٩"[1].

---

(1) الكشاف: ٢٣٢/٤.

فإن الله – تقدست أسماؤه – يفعل ما يريده هو وفق علمه وقدرته، لا ما يريده خلقه، وهذا ما كشف عنه الزمخشري بدقة بالغة.

كما أنني ألمح أن ظاهرة التنكير والتعريف بين الكلمتين: ﴿إِنَٰثٗا﴾ و ﴿ٱلذُّكُورَ﴾ تقرر للعرب أن الجنس الذي ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ سورة النحل، الآيتان: ٥٨ – ٥٩، يستوي مع جنس الذكور الذي هو محط أنظارهم، وتتعلق به قلوبهم في أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذي يهب ما يشاء لمن يشاء.

وألحظ أن التعبير القرآني قد آثر في هذا المقام لفظة ﴿ذُكۡرَانٗا﴾ دون ذكور فما السر البلاغي وراء هذه الصيغة؟

لا يخفى أن اختيار هذه المفردة القرآنية جاء وفق ما يلائم سياق الآية جرساً وإيقاعاً وظلالاً وإيحاء فـ **(الذكران)** بما فيها من زيادة في الحرف لابد أن تتبعها زيادة في الوصف أو في العدد، ولما كان كل من الذكور والذكران يتساويان في دلالتهما على الكثرة، فلا مناص من القول بالزيادة في الصفة؛ ليكون **(الذكران)** أدل على تمام صفة الذكورة وتمكنها في أي صورة من صور الحمل، فقد يكون الحمل بالذكر منفرداً عن الأنثى، وقد يكون توأماً لها، و أوثر لفظ الذكران لدفع ما قد يتوهم من أن الحمل بذكور وإناث معاً ربما يكون سبباً في إضعاف صفة الذكور، فجاءت لفظة **(الذكران)** دالة على سعة علم الله وقدرته على الفصل بين المتجاورين كما يفصل بين ما ينبته في القطع المتجاورات، ومن ثم جاء تذييل الآية ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾... فلما لم يكن اجتماع ذكر وأنثى في بطن واحدة ونموهما في رحم المرأة معاً، لم يحتج إلى المبالغة في الصيغة، واكتفى بصيغة الذكور في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[1]. فكانت المناسبة المعنوية وراء مجيء هذه الصيغة ﴿ذُكۡرَانٗا﴾.

---

[1] ينظر: الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ "دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن" د. محمد الأمين الخضري: ١٨٦ – ١٨٧، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م. – ولمثل هذا السبب جاءت هذه الصيغة في قوله ﷻ مستنكراً ما يفعله قوم لوط: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦٥ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء، الآيتان: ١٦٥ – ١٦٦. فقد بلغ المنكر غايته حين كان إتيان هؤلاء القوم لمن هم في كمال الذكورة، حتى لا يتسرب الوهم بأنهم كانوا المخنثين من الرجال وأشباه الرجال، وليس لهم عذر في ترك ما خلق الله ﷻ لهم من البديل الفطري الصالح للإتيان،

ومن صور البديع التي أسهمت في إثبات علمه وقدرته صحة التقسيم في قوله: "﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ﴾؛ لأنه سبحانه وتعالى إما أن يفرد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعهما له، أو لا يهبه شيئاً، فقد وقعت صحة التقسيم في هذه الآية على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة، وهو الانتقال في النظم من الأدنى إلى الأعلى، إذ قدّم فيها هبة الإناث، وانتقل إلى هبة الذكور، ثم إلى هبة المجموع، وجاء كل أقسام العطية بلفظ الهبة، وأفرد معنى الحرمان بالتأخير؛ لأن إنعامه على عباده أهم عنده، وتقديم الأهم واجب في كل كلام بليغ، والآية سيقت للاعتداد بالنعم، وإنما أتى بذكر الحرمان ليتكمل التمدح بالقدرة على المنع كما يمدح بالعطاء، فيعلم أنه لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع"[(١)].

إن هذا التقسيم وهذا الطباق كانا سراً من أسرار جمال النظم الكريم أديا إلى جذب انتباه السامعين، وإلى ترسيخ المعنى في القلوب مع جمال في النسق القرآني العظيم " فهذا التقسيم حاصر لا مزيد على حصره مع ما فيه من البلاغة التي ليس وراءها غاية؛ لأنه في معنى، الناس على طبقاتهم، واختلاف أحوالهم على أربعة أصناف، فمنهم من له بنات لا غير، ومنهم من له بنون، ومنهم ذو بنات وبنين، ومنهم من هو عقيم لا ولد له من ابن ولا بنت فهذه الآية مستوعبة لما ذكرناه"[(٢)]. فحسن التقسيم.

ولأن الله عز وجل جعل أحوال خلقه في الأولاد أربعة أصناف مختلفة على مقتضى علمه ومشيئته ختم الآيتين بما هو دليل على ذلك فقال عقب هذه الأصناف الأربعة: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾.

فلماذا جيء بالفاصلة ﴿عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ بعد ذكر الذكران والإناث من الأولاد، والنعمة بهما على العباد دون التعبير بأي وصف آخر من أوصاف الله تعالى؟

ولقد أومأ الدكتور عبد الفتاح لاشين إلى السر البلاغي لذلك فقال: "نبه الله سبحانه وتعالى

لأن المأتي على النقيض مما أباحه الله لهم كمالاً في الرجولة والذكورة، فهم قد جمعوا بين جريمتين: بوار أرض خلقها الله لتكون حرثاً لهم، وإتلاف زرع أتى أكله بإذن ربه. نفسه: ١٨٦.

(١) بديع القرآن: ٦٨، وينظر: التحرير والتحبير: ١٧٦، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ٢١٥، والإتقان: ٢/٢٤١، والإيضاح: ٥١٠، والبرهان: ٣/٤٧٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٩/٥٤، والتفسير المنير: ٢٥/٩٧.

(٢) الطراز: ٣/١٠٧.

العباد إلى ما يشاهدون من خلقه لهم، وأنه يخصُّ من يشاء بالإناث، ويخص من يشاء بالذكور، أو يؤلفهم بنات وبنين فيجمعهما للواحد، أو يُعقم من يريد حتى لا يكون له نسل، ولما كان الناس لا ينفكون عن هذه الأحوال، قالَ في فاصلة الآيــة: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ يعلم الغيب ويطلع على العواقب، فيفعل ما يصلح دون ما لا يــصلح، وهو قدير لا قدرة كقدرته، فاختلاف هذه الأحوال التي ذكرها هو لعلمه بما يصلح منها وقدرته على إيجادها، فاقتضى هذا العمل المتقدم هذين الوصــفين، فجــاءت الفاصلة متمكنة في مكانها، مطمئنة في موضعها"[١].

فهذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ واقعة موقع الاستئناف التعليلي لقولــه: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ﴾ فكان ذلك من موجبات فصلها عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ولأن الله ﷻ المتفرد بملكية ما خلق والتصرف فيه بمشيئته القاهرة لمشيئة من خلق كان البدء بما يشاؤه الله ويكرهه الإنسان أدل على هذه القدرة الناشئة عن علمه ﷻ وأبلغ في الرد على الذين يحادون الله في ملكه، فقد جاءت الآية مؤكدة بإن، واسميــة الجملة؛ للرد على المنكرين الطاعنين في هذه القدرة وهذا الملك.يقول البقاعي: " ولما دل هذا الدليل الشهودي على ما بنيت الآية عليه من إثبات الملك له وحده مع مــا زادت به من جنس السياق وعذوبة الألفاظ، وإحكام السبك، وإعجــاز الترتيــب والنظم، كانت النتيجة قطعاً مؤكدة لتضمن إشراكهم به الطعن في توحده بالملــك مقدماً فيها الوصف الذي هو أعظم شروط الملك ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌ﴾ أي بالغ العلم بمصالح العباد وغيرها ﴿قَدِيرٌ﴾ شامل القدرة على تكوين ما يشاء"[٢].

وقد جيء بوصف العلم لله تعالى مقروناً بوصف القدرة، وكلا الوصفين قد سيقا بصيغة المبالغة "فعيل" للدلالة على أنه"مبالغ ﷻ في العلم والقدرة فيفعل مــا يفعــل بحكمة واختيار"[٣].

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الملك والإحاطة بالكائنــات في قولــه ﷻ:

---

[١] من أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية": ٧٦.
[٢] نظم الدرر: ٦/٦٥٠.
[٣] روح المعاني: ٢٥/٥٣.

﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ سورة الزخرف.

هذه الآيات أمر من الله ﷻ لنبيه الكريم محمد ﷺ بالإعراض عن المشركين المعاندين بأن يتركهم يخوضوا في جهلهم وباطلهم، ويلعبوا ويلهوا في دنياهم حتى يأتي أمره فيلقون الله يوم القيامة بما وعدوا، وفي هذا تهديد عظيم لهم.

ثم ساق الله ﷻ من الأدلة الكونية والعقلية ما فيه تنـزيه له عن الولد، وإثبات أنه إله واحد لا شريك له، فهو ﷻ له الألوهية والربوبية في الكون كله، وهو مالك السموات والأرض وما بينهما، وهو المختص بالحكمة والعلم، وعلم الساعة، وإليه مرجع ومصير الخلائق كلها، فيجازي كل إنسان بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر[1].

وقد جاء النص الكريم بما فيه من بلاغة مؤكداً هذه الحقيقة الإلهية وهي أن الله ﷻ لا معبود غيره.

فالأمر بالإعراض عن هؤلاء المشركين لم يأت في نسق هادئ بل كان الأمر فيه غاية في الشدة والتهديد والوعيد: "وهذا دليل على أن ما يقولونه من باب الجهل والخوض واللعب، وإعلام لرسول الله ﷺ أنهم من المطبوع على قلوبهم الذين لا يرجعون البتة، وإن ركب في دعوتهم كل صعب وذلول وخذلان لهم وتخلية بينهم وبين الشيطان... وإيعاد بالشقاء في العاقبة"[2].

ثم أكدت الآيات بالأدلة أنه وحده المألوه المعبود في الكون كله؛ فهو الإله المعبود في السموات والأرض وألوهيته ثابتة في كل منهما، وأكد ذلك المعنى تنكير لفظ ﴿إِلَٰهٌ﴾ وتكرارها مرة في قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ ولا ريب أن التكرار يؤكد التنزيه الكامل عن كل ولد وشريك.

وفي هذه الآية إيجاز بحذف المسند إليه في الموضعين، والتقدير: وهو الذي في السماء هو إله وفي الأرض هو إله؛ لأن المعنى إثبات إلاهيته لا كونه في السماء

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٥١ – ١٢٥٢.
(2) الكشاف: ٤/٢٦٧.

والأرض، أي هو الذي معبود في السماء ومعبود في الأرض[١].

وتعريف ركني الإسناد؛ "لإفادة قصر صفة الإلهية في السماء وفي الأرض على الله سبحانه وتعالى لا يشاركه في ذلك غيره؛ لأن إيراد المسند إليه معرفة والمسند معرفة طريقة من طرق القصر. فالمعنى وهو لا غيره الذي في السماء إله وفي الأرض إله"[٢].

والذي يتأمل المعنى يدرك أن الواو في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ... ﴾ للاستئناف، فقد انتقل البيان القرآني من الأمر بالإعراض عن المعاندين، إلى بيان ما يؤكد تحقيق الوعيد لهم بإثبات اختصاصه سبحانه وتعالى بالألوهية في الكون أرضه وسمائه. ولا يخفى أن بين الجملتين كمال الانقطاع، فالأولى إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

كما وصلت هذه الجملة بأخرى تصب في الغرض نفسه – أعني تأكيد تحقيق الوعيد – وهي قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾؛ لما بينهما من توسط بين الكمالين. والمسند إليه واحد فيهما، وبين المسندين تناسب لا يخفى؛ إذ التفرد بالألوهية في الكون يناسبه الوصف بالعلم والحكمة.

ثم عطف على هذا القول قوله تعالى: ﴿ وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ... ﴾.

وهذه الآية ناسب عطفها على الآية السابقة لما بينهما من جامع تمجيد الله، وتنزيه عن كل عيب ونقص فمع ألوهيته في الكون وعزته له الملك الواسع، فهو وحده المالك لكل ما في السموات والأرض.

وفي تقديم المسند ﴿ لَهُۥ ﴾ على المسند إليه ﴿ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تخصيصه سبحانه وتعالى

---

[١] ينظر: نفسه، والتفسير الكبير: ١٩٨/٢٧، وتفسير النسفي: ١٢١/٤، وتفسير القرطبي: ١٢١/١٦، والبحر المحيط: ٢٩/٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١١٤٢/٢، وفتح القدير: ٧٠٨/٤ والتحرير والتنوير: ٢٦٧/٢٥.
فإن قلت: كيف تجمع بين هذه الآية وبين قوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ الأنعام: ٣ فالجواب أن نقول: أما الآية الأولى؛ فإن الله يقول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾ فالظرف هنا لألوهيته، يعني: أن ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، كما تقول: فلان أمير في المدينة ومكة؛ فهو نفسه في واحدة منهما، وفيها جميعاً بإماراته وسلطته، فالله ﷻ ألوهيته في السماء وفي الأرض، وأما هو ﷻ ففي السماء، أما الآية الثانية ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ فنقول فيها كما قلنا في التي قبلها ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ ﴾ أي وهو الإله الذي ألوهيته في السموات وفي الأرض، أما هو نفسه؛ ففي السماء. فيكون المعنى: هو المألوه في السموات المألوه في الأرض، فألوهيته في السموات وفي الأرض.. فتخريج هذه الآية كتخريج التي قبلها، شرح العقيدة الواسطية: ٣٢٩.

[٢] التحرير والتنوير: ٢٦٩/٢٥.

بملكهما، ولو كان له ولد أو شريك لما كان له ذلك الاختصاص، وفي ذلك من التمجيد ما فيه.

وقد ذهب ابن عاشور أن تقديم المجرور في قوله: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾؛ "لقصد التقوّي إذ ليس المخاطبون بمثبتين رُجْعَى إلى غيره فإنهم لا يؤمنون بالبعث أصلاً"(١).

وأرى - والله أعلم بمراده - أن سياق التقديم، لإفادة الاختصاص فالآيات "تؤكد انفراده بربوبية أعظم الموجودات ثلاث مرات بقوله: ﴿ رَبِّ ٱلْعَرْشِ ﴾ وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ وقوله: ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾"(٢). وفي ذلك رد على من ادعى لله شريكاً ويؤكد ذلك السياق؛ فقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ﴾ جاء توبيخاً على ادعائهم ذلك، وهذا ما بينه الشيخ الجمل - نقلاً عن الخطيب - بقوله: "لما قدم في أول السورة تبكيتهم، والتعجب منهم في ادعائهم ذلك لله ولداً من الملائكة، وهددهم بقوله: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ أمر نبيه أن يقول لهم: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ... ﴾. هـ"(٣)

وفي نفي الولد نفي للشريك، وذلك يقتضي قصر الملك بأرضه وسمائه عليه ﷻ لا ينازع في ذلك إلا من حجبته الغفلة عن السياق.

وقد اقتضى كل ما سبق من الأوصاف أن يؤكد الوعيد الذي أفاده قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾ أن يتبع ذلك بأمرين الأول: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ والثاني: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾، بقصر علم الساعة عليه، فعلم مجيئها مقصور عليه لا يجاوزه إلى غيره، وكذلك مرجعهم إليه لا إلى غيره. وفي ذلك من التهديد والوعيد ما فيه.

وفي قوله: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ تعريض بالمحاسبة، وما يترتب عليها من جزاء.

وفي هذه الآيات ألوان من صور البيان تأخذ النفس من أقطارها. وأول تلك

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) الفتوحات الإلهية: ٤/٩٧.

الصور قوله: ﴿ يَخُوضُواْ ﴾ ففيه استعارة تبعية حيث شبه الكلام بالباطل في حق الله بالخوض في الماء بجامع عدم الإدراك لما يكون في كل، ثم استعير الخوض للكلام الباطل واشتق منه ﴿ يَخُوضُواْ ﴾ بمعنى يقولون قولاً باطلاً، وفي هذا إشارة إلى إلغاء عقولهم، وانعدام التفكير لديهم؛ فهم كالخائض في الماء لا يبصر مواقع قدميه مما قد يكون فيه الهلكة وهو لا يدري.

وكذلك الشأن في ﴿ يَلْعَبُواْ ﴾؛ حيث شبه كلامهم بغير روية في أجل الأمور خطراً باللعب، بجامع انعدام التفكير في كل، واشتق منه ﴿ يَلْعَبُواْ ﴾ بمعنى يتكلمون كلاماً لا روية فيه، وفي هذا رميهم بالجهل والسفه.

وفي قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ كناية عن التفرد بالألوهية، وانعدام الشريك؛ لأن من كانت الألوهية فيهما، فهو المنفرد بتلك الصفة؛ إذ لا يوجد معه غيره، وفي ذلك تقديم المعنى مصحوباً بدليله؛ إذ لو كان معه غيره لما كانت له تلك الصفة، إذ الإله هو المعبود بحق والمعبود بحق لا يتعدد، وهذا معناه التفرد، وانعدام الشريك.

وفي قوله: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ كناية عن الهيمنة، وطلاقة التصرف فملكه للكون رديف لهيمنته، وطلاقة تصرفه فيهما، فالمالك مهيمن على ملكه، ومطلق التصرف فيه على وفق إرادته.

أما البديع فقد جاء منه صورتان: الأولى الطباق في قوله: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ وقد جاء هذا الطباق طرازاً للكناية؛ حيث تحقق بتحققها.

والثانية: الالتفات من ضمير الغيبة في قوله: ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ ﴾ إلى الخطاب في قوله: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾، فقد كان ظاهر السياق، يقتضي وإليه ﴿يرجعون﴾، ولكن عدل البيان القرآني إلى الخطاب؛ للتنبيه إلى موقف الذل الذي سيواجهون به لا محالة عند الحساب، وترهيباً منه لعلهم يتوبوا إلى رشدهم.

وقد جاء العلم وصفاً له في موضعين: الأول تعقيباً على قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ وذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾.

والثاني عطفاً على قوله: ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وذلك قوله: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾.

وفي الموضع الأول: اقترن وصف العلم بالحكمة، وقد جاء الوصف بالعلم، للإيماء إلى أن المعاندين لا يخفى عليه سوء صنيعهم، كما جاء الوصف بالحكمة؛ لإفادة أن إنزال الوعيد بهم ليس ظلماً بل هو أمر واقع في موقعه؛ لأن العدل يقتضي مقابلة العمل بما يكافئه، وإلا لكان في ترك العقاب للظالم إغراء في الإمعان في ظلمه، سواء أكان ظلمه له أو لغيره، وحاشاه ﷻ أن يكون ظالماً.

وقدمت الحكمة على العلم، وكان ظاهر السياق يقتضي تقديم العلم؛ لأن الحكمة أثر من آثاره، ولكن قدمت الحكمة لمقتضى عميق يدرك بإنعام النظر، فالآيات في مجملها تحمل الوعيد كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾، وتسوق الأدلة على أنه المتصرف في كونه وفق إرادته، ولابد أن يكون التصرف قائماً على الحكمة، وهذه الحكمة تقتضي وعيد هؤلاء وتنفيذ هذا الوعيد حتى يتحقق العدل؛ وذلك يجعل الإنسان بمقتضى ما فيه من فطرة التفكير يربط النتائج بالأسباب، فكان تقديم الحكمة أولى، لتعلق الفكر بها، وشدة الاهتمام حتى لا يقع في وهم أن الوعيد والعذاب الشديد يكون حسبما اتفق لا صلة لذلك بالعدل.

وقد أردفت الحكمة بالعلم إشارة إلى أنها وإن تقدمت عليه ناشئة عنه؛ إذ لا حكمة بغير علم، فذكر هذه الصفة بعدها أشبه ما يكون بالاحتراس؛ لدفع الوهم أنها حكمة مدعاة لا دليل على صحتها.

وجيء بالحكمة والعلم على صيغة فعيل، للإشارة إلى بلوغهما درجة الكمال؛ لا يقاس بهما حكمة حكيم، ولا علم عالم.

وفي بيان سر وصفه بالعلم والحكمة قال البقاعي: "ولما كان الإله لا يصلح للألوهية إلا إذا كان يضع الأشياء في محالها بحيث لا يتطرق إليها فساد، ولا يضرها إفساد مفسد، وكان لا يكون كذلك إلا بالغ العلم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ أي البليغ الحكمة، وهي

العلم الذي لأجله وجب الحكم من قوام من أمر المحكوم عليه في عاجله وآجلته، ولما كانت الحكمة العلم بما لأجله وجب الحكم قال تعالى: ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ أي البالغ في علمه إلى حد لا يدخل في عقل العقلاء أكثر من وصفه به على طريق المبالغة، ولو وسعوا أفكارهم وأطالوا أنظارهم؛ لأنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفة من صفاته ليقاس به، وكل من ادعى فيه أنه شريك له لا يقدر من أشرك به أن يدعي له ما وصف به من الإجماع على ألوهيته ومن كمال علمه وحكمه، فثبت قطعاً بطلان الشركة بوجه يفهمه كل أحد، فلا خلاص حينئذ إن خالف كائنا من كان، وإذا قد صح أنه الإله وحده، وانه منزه عن شريك وولد وكل شائبة نقص كان بحيث لا يخاف وعيده، فلا يخوض ولا يلعب عبده، ومن خاض منهم أو لعب فلا يلومن إلا نفسه، فإن عمله محفوظ بعلمه فهو مجاز عليه بحكمته"[1].

فعلم الله تعالى حين يأتي عقب الحكمة يعيد إلى العقل رشده؛ لتطمئن قلوب العباد أن حكمته في أفعاله وراءها علم بما خفي ودق من أحوال خلقه، فهو الحكيم؛ العليم الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.فيجازي كلاً بحسب حكمته،وما يقتضيه علمه ﷻ بأفعال عباده.

وتعريف ركني الإسناد؛ لإفادة الحصر، فالله هو الحكيم العليم لا غيره.

فجاء الوصف ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ " تتميماً للدليل واستدلالاً عليه؛ وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌۚ﴾؛ لأن الموصوف بتمام الحكمة، وكمال العلم مستغن عما سواه فلا يحتاج إلى ولد ولا إلى بنت ولا إلى شريك"[2]. وهذا يفضي بنا إلى ملائمة هذه الفاصلة لهذا المقام الذي وردت فيه.

وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ كناية عن تمام العدل؛ فحكمته وعلمه-هنا- في سياق المكافأة والمجازاة على العمل بما يناسبه؛ إذ العدل رديف للعلم والحكمة ومترتب عليهما.

في الموضع الثاني: جيء بالعلم وصفاً له ﷻ على نسق يلفت النظر، ويتمثل هذا النسق في سوق تلك الصفة على صورة جملة اسمية تفيد الاختصاص، أي اختصاصه

---

[1] نظم الدرر: ٥٧/٧ – ٥٨.

[2] التحرير والتنوير: ٢٦٨/٢٥.

بالعلم لا على سبيل وصف ذاته به، كأن يقال: عالم، أو عليم، أو العليم كما قيل في الموضع الأول ﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ مثلاً بل عن طريق الإخبار بأن هذا العلم عنده، كأنه شيء ثمين مصون لا يتوفر لأحد غيره، ومن ثم لا ينبغي لأحد معرفته أو الإطلاع عليه، ولا غرو فهو علم ذو طبيعة خاصة.

وسر تلك الخصوصية إضافته إلى لفظ الساعة، ولا يماثله في هذه الخصوصية إلا ما جاء على تلك الشاكلة من النسق في مثل قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ سورة لقمان، الآية: ٣٤.

وليس في القرآن كله أمر آخر جاء تلك الصور التعبيرية، ومجموع تلك الأمور هي التي أطلق عليها ﴿ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ﴾[1].

وقد ألمح البقاعي إلى العلة في ذكر هذا الوصف، وذكر متعلقه على هذا النحو ﴿ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ مخالفاً بذلك سياق الوصف الأول ﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ فقال: "ولما ثبت اختصاصه بالملك، وكان الملك لا يكون إلا عالماً بملكه، وكان ربما ادعى مدع، وتكذب معاند في الملك أو العلم قطع الأطماع بقوله: ﴿ وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾"[2].

وكذلك جاء العلم وصفاً لله ﷻ في قوله ﷻ: ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ سورة الأحقاف.

يخاطب الله ﷻ نبيه الكريم محمداً ﷺ فيوجهه - إلى تذكر أخيه (هود) عليه السلام مع قومه (عاد) تسلية له عما يعانيه من قومه قريش؛ فهو إذا تذكر موقف (عاد) من نبيهم وجد في ذلك شيئاً من العزاء، حيث تتشابه مواقف الكفرة من أنبيائهم.

وفي هذا الخطاب يبين الله له ﷺ أن أخاه هوداً أنذر قومه بالأحقاف، محذراً إياهم من

---

[1] وقد جاء هذا الإطلاق استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

[2] نظم الدرر: ٥٨/٧.

عبادة غير الله، وداعياً إياهم لعبادته، مخوفاً من عذاب قد يحيق بهم إن أصروا على كفرهم فما كان منهم إلا أن أعرضوا، وقالوا له: أجئتنا لتصرفنا عن عبادة آلهتنا، إن ذلك لن يكون فلتأتنا بما تخوفنا منه إن كنت صادقاً فيما تقول، فرد عليهم بأن مجيء ما حذرتكم منه إنما علمه عند الله، وما يمكن أن أقوله لكم إنني أراكم قوماً يسيطر الجهل عليكم.

- أول ما يلفت النظر في هذا الخطاب الفعل ﴿ ٱذْكُرْ ﴾ فقد جاء في صورة الأمر، وإذا نظرنا إلى مكانة المخاطب - وهو الله ﷻ - ومكانة المخاطب ﷺ لقلنا إنه أمر يستلزم وجوب التذكر، لكن هذا بعيد عن أفق السياق؛ لأن الخطاب تأنيس، وتسلية، وفي مثله يتحنن العظيم إلى مخاطبه فتبدو الكلمة حانية هادئة الجرس، شاجية الوقع، بحيث تنساب في السمع انسياباً جميلاً رقيقاً، فتخرج صورة الأمر عن طبيعتها، وتخلع عليها النجوى وشاح النصح و التوجيه.

- وفي التذكر مراجعة للموقف، ومعاودة النظر فيه، ومن ثم انصب التوجيه إليه على لفظ له دلالة خاصة ﴿ أَخَا عَادٍ ﴾ فعلاقة الأخوة داعية إلى التأمل فيما يقول الأخ لأخيه، ليدرك ما يبغيه له، وما يتطلع إليه منه، فإذا جاء الأمر على غير ما هو مأمول أو متوقع كانت العاقبة مرة، وكان الألم بالغاً أقصى غاياته، ومن ثم لم يقل الله لنبيه في تلك المواساة: "وأذكر هوداً، إذ أنذر عاداً بالأحقاف" فهود (أخو عاد) ومن شأنه أن يحرص على ما فيه فلاح قومه، فلما دعاهم إلى الله، وحذرهم من عقابه لم ينظروا إلى تلك العلاقة، وما تعنيه بل فاجأوا بالصد والإعراض، وجاوزوا الإعراض والصد إلى الاستهزاء والتحدي، فكان وقع ذلك في نفسه شديداً، وكان وراء ذلك من العقاب ما كان.

فإذا استعاد النبي موقف عاد من هود وهو أخوهم أدرك أن الموقف نفسه من قريش معه، وهو منهم في الصميم، وفي ذلك ما يرد غرب الحزن عنه أيما رد، ويهون من معاناته أيما تهوين.

- وفي هذه الجملة ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ ﴾ إيجاز بالغ حد الإعجاز، فقد طوت هذه الجملة في كنفها كلاماً كثيراً، ذلك أن المتأمل فيها يدرك أن المراد: واذكر نبياً مثلك، قوبل من قومه الذين هو واحد منهم بالتكذيب والإعراض والسخرية

والاستهزاء هو هود أخو عاد. وإنما طوى ذلك كله مسارعة إلى بيان ذلك النبي الذي لقى من قومه ما لقي هو نظيره من قريش؛ ليكون في ذكره تأسٍ، وسلوى.

ولأن التذكر المرغوب فيه آت من الماضي البعيد عبر بالظف ﴿إِذْ﴾ وهو يضم ما يلزم تذكره وهو إنذاره قومه، ومن ثم عبر بالماضي ﴿أَنذَرَ﴾ ولكن فعل الإنذار لم يقع على الضمير العائد على عاد بأن يقال: " أنذرهم" بل وضع الظاهر ﴿قَوْمَه﴾ موضع الضمير حتى يقع لفظ الإنذار على صريح لفظ القوم لمزيد العناية ببيان من أُنْذروا. يقول عبد القاهر في بيان إيقاع الفعل على صريح اللفظ دون ضميره في قول الشاعر:

ولم أمْدَحْ لأُرضيهُ بشعْري   لئيماً أنْ يكونَ أصابَ مالاً

"أعمل (لم أمدح) الذي هو الأصل في صريح لفظ اللئيم، و (أرضى) الذي هو الثاني في ضميره، وذلك لأن إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً والمجيء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب، من حيث كان أصل الغرض وكان الإرضاء تعليلاً له. ولو أنه قال: ولم أمدح لأُرْضِيَ بشعري لئيماً لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل، وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه. ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملاً لا يكون للكناية[1] كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ سورة الإسراء، الآية: ١٠٥ من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير، وكان لو ترك فيه الإظهار فقيل: وبالحق أنزلناه وبه نزل.. لعدِمتَ الذي أنت واجده الآن"[2].

- وفي ذكر الجار والمجرور - بالأحقاف - إيماء إلى ما هم فيه من رغد عيش كان جديراً بهم أن يعرفوا حق المنعم عليهم به، ولو لم يكن ذلك مراداً لما ذكر ولقيل: واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه وقد خلت النذر.. الخ. ويفهم مما ذكر في المراد بالأحقاف أن أهلها كانوا في خير ونعمة[3]، ويؤكد ذلك قول الشيخ العجيلي في إعرابه:

---

[1] يقصد بالكناية (الضمير).

[2] دلائل الإعجاز: ١٣١، تحقيق رشيد رضا، طبعة دار المعارف – بيروت – ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م.

[3] قال ابن زيد: " هي رمال مشرفة على البحر... " وقال قتادة: هي جبال مشرفة على الشجر، والشجر قريب من عدن. وقال مقاتل: كانت منازل عاد باليمن في حضرموت بموضع يقال له: مهرة، وإليه تنسب الإبل المهرية. ينظر: الفتوحات الإلهية: ١٣٢/٤، وهامش القاموس المحيط، باب الفاء فصل الحاء طبعة دار إحياء التراث العربي.

" قوله بالأحقاف: ليس صلة لأنذر كما قد يتوهم، بل هو حالٌ من عاد أي حال كونهم كائنين بالأحقاف أي نازلين به، أو صفة: أي أخا عاد الكائنين بالأحقاف"[١].

وسواء أكان صفة لعاد أو حالاً منهم- والحال كما هو معروف وصف في المعنى- فإن تحديد مكان إقامتهم لا يذكر دون معنى مقصود إليه، وإلا لكان لغواً لا يكون مثله في البيان القرآني.

- ومضمون هذا الإنذار بينه قوله تعالى ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾؛ فهذا القول الكريم جملة مفسرة للجملة الواقعة في حيز ﴿إِذْ﴾، ومن ثم فصلت عنها؛ لأنها بيان لها، وجاء في عقبها جملة أخرى تكشف السبب في هذا الإنذار، وتعلله، وهي قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

واللافت للنظر أن هذه الجملة أكدت بإن مع أن عاداً لا علم لهم بمضمونها قبل أن يخبرهم هود بها، ومن ثم لم يكونوا شاكين، ولا منكرين، وإنما الإنكار كان بعد الإخبار. لكن قوله: "لا تعبدوا إلا الله" يومئ إلى أن هذا النهي وراءه أمر يخاف منه، فنزل المخاطبون به منزلة السائل المتردد، ومن ثم جاء التأكيد.

ولكون الجملة استئنافاً تعليلياً، فقد فصلت عن سابقتها. ويكثر الاستئناف في خطاب الأنبياء في مقامات دعوة الرسل أقوامهم، وفي مجالات الخصومة الجدل حيث يحاول كل طرف تأييد وجهته ومسلكه بالتعليل لها عن طريق الاستئناف كما تجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ فجملة ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ..﴾ استئناف تعليلي للنهي الوارد في قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[٢] فكان فصل جملة ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ..﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

وفي إطار هذه الجملة جاء لفظ ﴿عَظِيمٍ﴾ وصف لليوم، وذلك مجاز عقلي، حيث وصف الزمان بوصف ما يقع فيه، وفي ذلك من التهويل ما لا يعلم مداه؛ لأنه يدل على أن شدة العذاب جاوزته إلى اليوم الذي وقع فيه[٣].

---

[١] الفتوحات الإلهية: ١٣٣/٤.

[٢] ينظر: روح المعاني: ٢٥/٢٦، والتحرير والتنوير: ٤٦/٢٦، وإعراب القرآن وبيانه: ١٨٤/٩.

[٣] ينظر: الفتوحات: ١٣٣/٤.

وبين جملتي ﴿ أَنذَرَ قَوْمَهُ ﴾، و ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ وقعت جملة معترضة وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ ومضمونها أن الرسل من قبله، وبعده واجهوا من التكذيب والاستهزاء ما واجهه هود، وإنما كان هذا الاعتراض؛ للإشارة إلى أن التكذيب، وما يتبعه شأن الكافرين، ودأبهم في كل زمان وليس هود مثلاً فرداً بل هو كغيره من الرسل.

وهذه الجملة المعترضة غنية عن سرد قصص الأنبياء الآخرين وما ووجهوا بـــه، وفي ذلك ما يثير بواعث العزاء والسلوى في نفسه ﷺ.

– وقد جاءت جملة الرد على هذا الإنذار حاملة معاني الإنكار، والاستغفار والتعجب في هذا الاستفهام التهكمي ﴿ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا ﴾ فهـــم يستـــصغرون شـــأنه، ويستعظمون جرأته حين أنذرهم بما أنذرهم به، ويتهكمون به غاية التـــهكم، ومـــن ثم لم يقولوا: أجئتنا لنترك آلهتنا.

بل عبروا بلفظ (**الإفك**) فإن في الإفك دلالة على ترك ما لا يجوز تركه. يقـــول الراغب: "الإفك كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهاب مؤتفكات... ومنه... قوله: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا ﴾ فاستعملوا الإفك في ذلك لما اعتقدوا أن ذلك صرف من الحق إلى الباطل؛ فاستعمل ذلك في الكذب لما قلنا"[1].

وفي هذه الجملة إيجاز بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وذلك في الجار والمجرور ﴿ عَنْ ءَالِهَتِنَا ﴾؛ إذ المراد عن عبادة آلهتنا، وفي طي المـــضاف وتجـــاوزه إلى المضاف إليه ما يومئ إلى التعلق الشديد بتلك الآلهة المدعاة كأنهم عندما ينـــصرفون عن عبادتها، يصرفون عنها بالكلية، ولشدة هذا التعلق بادروا بالتحـــدي بقـــولهم: ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ ﴾.

وقد عبر عن هذه المبادرة تصدير الجملة بالفاء فهي للترتيب والتعقيب، وقد وردت - هنا - للإشعار بالحدة والسرعة، فإن الفاء في ﴿ فَأْتِنَا ﴾ ترتب طلب العذاب بعد تكذيبه ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ ﴾ وذلك على الفور إمعـــان في التحـــدي،

---

[1] المفردات في غريب القرآن: ١/٢٣ – ٢٤.

واستهتار بما أنذرهم به.

وفعل الأمر ﴿فَأْتِنَا﴾ جيء به على سبيل التعجيز والتكذيب استهزاء وتهكماً بهود عليه السلام "وفيه تعريض بأنه مفتر كذاب"[1].

- وأردفوا المبادرة بالإثارة، أو ما يسميه البلاغيون بالإلهاب، وذلك بقولهم: ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ وقد صدروا هذا القول بما يزيده إثارة وإلهاباً وهو أداة الشرط ﴿إِن﴾ فهي هنا تفيد استبعاد كونه صادقاً، لأنها - كما يقول أهل العلم - تستعمل فيما يشك في وقوعه، أو في النادر وقوعه على أنهم لم يقولوا: "إن كنت صادقاً" حتى لا يقع لفظ الصدق وصفاً صريحاً له، بل قالوا: ﴿مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ أي إن كنت واحد ممن يوصفون بالصدق.

- ولا يخفى أن في هذا القول إيجازاً بحذف الشرط؛ فالتقدير كما لا يخفى: "إن كنت من الصادقين فأتنا.. الخ" وكأن طي الجواب إلماع إلى انتفائه؛ لأنه إذا استبعد الشرط، وهو الصدق استبعد الجواب وهو الإتيان بما أوعدوا به، فعدم ذكره في اللفظ تعريض منهم بانتفائه في الواقع.

وكذلك لا يخفى أن جملة القول، وما في حيزها ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ قد فصلت عما قبلها؛ لشبه كمال الاتصال؛ لأن الجملة الثانية جواب لسؤال نشأ عن قول هود لهم: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي فماذا كان رد قوم هود عليه السلام؟ فكان ذلك من موجبات الفصل لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال.

ومن ألوان البيان في هذه الآيات الكناية في قوله: ﴿أَخَا عَادٍ﴾ وهو كناية عن موصوف وهود عليه السلام وقد آثر أسلوب الكناية لما فيه من دلالة على قوة الصلة المستلزمة لصدق الدعوة، والاستمالة إليها. وقد سبق الإلمام بذلك في ثنايا الحديث عما يطويه هذا اللفظ من إيجاز.

وفي قوله: ﴿بِمَا تَعِدُنَآ﴾ كناية عن صفة عذاب الله الذي خوفهم منه هود عليه السلام في

---

[1] التفسير البلاغي: ٤/١٠٢.

قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ﴾ استعارة، فقد استعير التبليغ الذي هو جعل الشيء واصلاً إلى المكان المقصود للإعلام بالأمر المقصود علمه، بجامع النقل في كل،فكأن المعلم بالأمر المقصود علمه ينقل هذا الأمر من مكان إلى مكان كما يجعل المبلغ الشيء بالغاً إلى المكان المقصود[١]. وهي استعارة تصريحية تبعية.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في مقام جواب هود ﵇: ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾.

وقد جاء الجواب على صورة القصر، أي قصر العلم بوقت العذاب المطالب به على الله ﷻ لأن طلبهم إياه - وإن كان على سبيل التهكم - يفهم منه أنهم يجعلون له ﵇ دخلاً في الإتيان به. وفي ذلك يقول البقاعي: "ولما تضمن قولهم هذا نسبة داعيهم ﵇ إلى ما لا دلالة لكلامه عليه بوجه، وهو ادعاء العلم بعذابهم والقدرة عليه وتكذيبه في كل منهما اللازم منه أمنهم اللازم منه ادعاؤهم العلم بأنهم لا يعذبون، وكانوا كاذبين في جميع ذلك كأنه قيل: بم أجابهم؟ فقيل: ﴿قَالَ﴾ مصدقاً لهم في سلب علمه بذلك وقدرته عليه، مكذباً لهم في نسبتهم إليه ادعاء شيء منهما وإلى أنفسهم بأنه لا يقع ﴿إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ﴾ أي المحيط بكل شيء عذابكم وغيره ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي المحيط بجميع صفات الكمال، فهو ينزل علم ما توعدون على من يشاء إن شاء ولا علم لي الآن،ولا لكم بشيء من ذلك ولا قدرة"[٢].

ومضمون كلامه هذا بيان المطابقة بين ما طلبوه، وما أجيبوا به؛ إذ كان طلبهم يتضمن أن له دخلاً فيه، وكان جوابه بأسلوب القصر نفياً لهذا التضمن.

وقد عرض الزمخشري هذه المسألة في صورة سؤال مفترض وإجابة عليه بقوله: " فإن قلت: من أين طابق قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ جواباً لقولهم: ﴿فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾؟ قلت: من حيث إن قولهم هذا استعجال منهم بالعذاب... فقال لهم: لا علم عندي بالوقت الذي يكون فيه تعذيبكم حكمة وصواباً، إنما علم ذلك عند الله، فكيف أدعوه بأن

---

[١] ينظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم؛ خصائصه التركيبية وصوره البيانية: "رسالة دكتوراه" عبد الصمد عبد الله: ٢٦٦/١٤١٥ هـ ــ ١٩٩٥م.

[٢] نظم الدرر: ١٣٥/٧.

يأتيكم بعذابه في وقت عاجل تقترحونه أنتم؟"[1].

ولا أرى كبير فرق بين الرأيين سوى أن لفظ العلم في كلام البقاعي يعم وقت العذاب، وغيره أي أن (ألـ) فيه للجنس المفيد للاستغراق، وفي كلام الزمخشري العلم فيه مقصور على وقت العذاب فقط. وعليه فـ (ألـ) فيه للعهد، وأرى أن السياق يؤازره بدليل قوله ﷻ ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ﴾ سورة الأحقاف، الآية: ٢٤.

ولأن هود عليه السلام أبلغهم أن مهمته - فقط - تبليغ الرسالة المأمور بها من رب العالمين، أما تعجيل العذاب لهم فوقته معلوم عند الله عز وجل ختم قوله عليه السلام بوصف مستمرين عليه فقل: ﴿ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾ أي "لكنكم تجهلون صفات الله، وحكمة إرساله الرسل... فمناط الاستدراك هو معمول خبر (لكن) وهو ﴿ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾ والتقدير: ولكنكم قوم يجهلون، فإدخال حرف الاستدراك على ضمير المتكلم عدول عن الظاهر لئلا يبادرهم بالتجهيل استنزالاً لطائرهم، فجعل جهلهم مظنوناً له لينظروا في صحة ما ظنه من عدمها"[2].

وهذا الاستدراك من هود عليه السلام هو بيان منه عليه السلام بأن القوم يجهلون قدر الله وبطشه بالمجرمين، وأن العذاب واقع لا محالة إن استمروا على الكفر والعناد ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٦٥.

وقد فصلت جملة القول وما في حيزها عما قبلها؛ لشبه كمال الاتصال؛ فالجملة ﴿ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ مثيرة لسؤال تقديره: فماذا قال هو بإزاء ذلك التحدي؟ فكانت الجملة الثانية ﴿ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ ... ﴾.

- وقد سبقت الإشارة إلى أن جواب هود احتوى على جملة تفيد القصر وهي ﴿ قَالَ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أي قصر صفة على موصوف وهو قصر إفراد كما تبين من ظنهم أن له فيه مدخلاً، وقد سبق بيان ذلك، وكان القصر عن طريق ﴿ إِنَّمَا ﴾؛ "للإشعار

---

[1] الكشاف: ٣٠٦/٤ - ٣٠٧.

[2] التحرير والتنوير: ٤٨/٢٦.

بأن هذا من الأمور المعلومة الواضحة التي لا ينكرها منكر، ولا يرتاب فيها أحد، فقد نزل الكفرة المنكرون منزلة من يعلم ولا ينكر لوضوح الأمر وجلائه، وفي هذا من التوبيخ والتبكيت لهم ما لا يخفى إذ أنكروا أمراً بيناً لا يجهل ولا ينكر"[1].

وفي هذا القول: ﴿ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ "كناية عن أن هود عليه السلام لا يقدر عليه ولا على تعجيله؛ لأنه لو قدر عليه وأراده كان له علم به في الجملة فنفي علمه المدلول عليه بالحصر نفي لمدخليته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعو به"[2]؛ لأنه لو قيل في غير التنزيل الحكيم: العلم عند الله لما صلح جواباً؛ لأنه يثبت العلم لله، ولا ينفي العلم عن نفسه، وهو إنما يريد أن يقول: إن هذا الوعيد علمه عند الله وليس عندي وقد تحقق ذلك في نظم هذه الجملة.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الملك والإحاطة بالكائنات قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ ﴾ سورة الذاريات.

هذه الآيات هي صورة من صور الحوار القرآني الذي خلص فيه إلى عظمة الله الواحد، وقدرته على كل شيء، فهو سبحانه وتعالى إذا أراد أمراً يسر أسبابه. هذا الحوار كان مقدمة لخير عميم، وبشارة عظيمة لإبراهيم عليه السلام وزوجه سارة من ضيوفه الملائكة المكرمين. بدأ هذا الحوار بزيارة الملائكة لإبراهيم عليه السلام في صورة أضياف دخلوا عليه وسلموا، فرد عليهم إبراهيم عليه السلام التحية بأحسن منها. وعلى الرغم من أنه لا يعرفهم فقد انسل خفية في سرعة إلى أهله لتهيئة الطعام الوفير لهم ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾.

وبعد أن قدم إبراهيم عليه السلام الطعام للملائكة امتنعوا عنه فأحس في نفسه خوفاً منهم ولما لمحوا أمارات الخوف بادية عليه قالوا: ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ إنا رسل الله وبشروه بغلام يبلغ

---

[1] من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني فيود: ١٩٨ - ١٩٩، مطبعة الحسين - القاهرة - الطبقة الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
[2] روح المعاني: ٢٦/٢٥.

من العلم مبلغاً عظيماً فأقبلت زوجه سارة حين سمعت بشارتهم، وصاحت صيحة عالية، ولم تكتف بذلك، بل لطمت وجهها، وضربت بأطراف أصابعها جبينها وقالت مستغربة: أنا عجوز عقيم فكيف ألد؟ فأخبرها الملائكة بأن ذلك أمر الله فلا مجال للعجب والاستغراب، فهو الحكيم فيما يفعل، العليم بدقائق حكمته.

وفي هذا المقطع من قصة إبراهيم، وما فيه من حوار تتجلى فيه ملامح بلاغية أدع للقلم يسطرها على النحو الآتي:

أول ما يلفت الانتباه الاستفهام الذي تصدر به هذا الحوار ﴿هَلْ أَتَـٰكَ﴾ وهو استفهام تقريري "تفخيم لشأن الحديث - أي القصة - وتنبيه على أنه مما لا يعلمه رسول الله إلا بالوحي"[(١)] ففي هذا الاستفهام تفخيم لشأن المستفهم عنه، وهو قصة إبراهيم عليه السلام مع ضيوفه، ونبأهم الغريب العجيب.

إن الصفة الأساسية التي يركز عليها البيان الإلهي كرم إبراهيم عليه السلام، وتعزز هذه الصفة بحواره مع الملائكة إذ يدخلون عليه فيبادرونه بالتحية، فيرد بتحية أحسن من تحيتهم ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾.

فما أن دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام حتى ألقوا عليه السلام، فلم يخلوا بأدب الدخول بل جعلوا السلام عقب الدخول مباشرة، وهو ما أشار إليه التعبير بأداة العطف الفاء ﴿فَقَالُواْ﴾.

ولأن رد السلام يجب أن يكون آكد من السلام نفسه رد إبراهيم عليه السلام بالجملة الاسمية ﴿قَالَ سَلَـٰمٌ﴾ ليكون في الرد زيادة عن سلام الملائكة، أي حياهم بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأنهم حيوه بالجملة الفعلية التي تدل على التجدد والحدوث ﴿فَقَالُواْ سَلَـٰمًا﴾ ولكن إبراهيم عليه السلام حياهم بالجملة الاسمية ﴿قَالَ سَلَـٰمٌ﴾ وهي تدل على الاستمرار والثبوت أي "قال سلام عليكم سلام عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم"[(٢)].

---

(١) تفسير أبي السعود: ١٣٩/٨.

(٢) الفتوحات الإلهية – نقلاً عن البيضاوي – ٢٠٤/٤.

وهكذا هو شأن القرآن الكريم يعلمنا أصول التربية، وآداب الضيافة ومنها أن يلاقي المضيف ضيفه بأحب شيء لديه حتى تبث الراحة والثقة في نفسه قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ سورة النساء، الآية: ٨٦.

وجملة ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ ﴾ فصلت عما قبلها لشبه كمال الاتصال، فكأن سائلاً سأل، وماذا قال إبراهيم في جوابهم قال: سلام على سبيل الاستئناف البياني.

وفي الآية إيجاز بحذف المسند إليه في قوله: ﴿ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴾ والتقدير: انتم قوم منكرون، ويرجع سر هذا الحذف - والله أعلم - إلى الخوف والرهبة التي اكتنفت إبراهيم عليه السلام من أمر هؤلاء الأضياف الغرباء القادمين على غير موعد، والدليل على ذلك تنكير ﴿ قَوْمٌ ﴾ ووصفه بـ ﴿ مُّنكَرُونَ ﴾ فاقتضى مقام الخوف منهم طي المسند إليه، إذ فيه من عدم الأنس ما لا يخفى.

وإبراهيم عليه السلام لا يعرف القوم الذين دخلوا عليه، وعلى الرغم من أنه لا يعرفهم فقد انسل خفية في سرعة إلى أهله لتهيئة الطعام الوفير لم ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۝ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾.

اللافت للانتباه التعبر بالفعل ﴿ فَرَاغَ ﴾، وهو مأخوذ من "الروغ والميل، ومنه راغ الثعلب يروغ روغاناً، وطريق رائغ إذا لم يكن مستقيماً، وراغ فلان إلى فلان مال نحوه لأمر يريده"[1]. فناسب مجيء إبراهيم بهذا الفعل ﴿ فَرَاغَ ﴾ لإيراد السرعة والخفة والذهاب إلى الشيء بنوع من الخفة، والترتيب والإعداد السري، يقول الزمخشري:" ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾ فذهب إليهم في خفية من ضيوفه؛ ومن أدب المضيف أن يخفي أمره، وأن يبادره بالقرى من غير أن يشعر به الضيف، حذراً من أن يكفه ويعذره"[2]؛ ولذلك جيء بالحرف ﴿ إِلَىٰٓ ﴾ والفعل متى عدي بـ "إلى" أفاد معنى التوجه إلى الشيء والقصد إليه.

ولأنه لم يقصد عجلاً بعينه جاءت الكلمة نكرة ﴿ بِعِجْلٍ ﴾ ووصفه بالسمين مبالغة في إكرامهم. فقد اختار لهم أفضل الطعام وأطيبه.

---

(1) المفردات في غريب القرآن: ٢٧٤/١.
(2) الكشاف: ٤٠١/٤.

والملحوظ أن هذه الأفعال قد جيء بها معطوفة بالفاء على النحو الآتي: ﴿فَرَاغَ، فَجَآءَ، فَقَرَّبَهُۥٓ، فَأَوۡجَسَ، فَأَقۡبَلَتِ، فَصَكَّتۡ﴾؛ وذلك للدلالة على أن هذه الأفعال وقعت في سرعة دون تريث أو تباطؤ في إنجازها فهذه الفاء "تبرز الحركة السريعة والتوافر الجاد على العمل دون فتور أو انشغال عنه، فينجزه صاحبه في وقت من شأنه ألا ينجزه فيه، فتقع الفاء الدالة على المبالغة في سرعة إتمامه... وفي ذلك تعبير عن سماحة نفس إبراهيم وطواعيتها لبذل الخير، وجدّه في إكرامه لضيفه، فينهب الزمان نهباً، ليقدم لضيفانه أعظم ما عنده، دون تريث أو انتظار، حتى لكأنهم لم يفتقدوه، فيما بين ترحيبه بهم وتقديم العجل لهم. إنها نفس فيَّاضة بالخير، تفجر طاقات الجوارح لتحقيق ما أرادت"[1]. هذا المعنى ما كان ليتحقق بغير الفاء؛ فإن خير البر عاجله كما يقال.

والاستفهام في قوله: ﴿أَلَا تَأۡكُلُونَ﴾ إنكاري[2] الغرض منه التعجب من عدم تناول هؤلاء القوم من الطعام المقدم لهم.

والاستفهام بهذه الصيغة ﴿أَلَا﴾ يكشف عن أخلاقيات إبراهيم عليه السلام وتأدبه غاية التأدب في مخاطبة هؤلاء القوم بكل أدب ورفق ولين.

وقد فصلت جملة ﴿قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ﴾ عما قبلها لشبه كمال الاتصال؛ إذ الجملة الثانية جواب لسؤال في الجملة الأولى تقديره: "فماذا قال لهم حين لم يأكلوا؟ قيل: ﴿قَالَ...﴾"[3].

وعند امتناع الملائكة من تناول طعام إبراهيم عليه السلام أوجس منهم خيفة، وذلك "أن أكل الضيف أمنة، ودليل على انبساط نفسه، وللطعام حرمة، و"من لم يأكل طعامك لم يحفظ ذمامك" فإن الامتناع منه وحشة"[4].

وليتأمل القارئ سر التعبير بهذا الفعل ﴿فَأَوۡجَسَ﴾ ولم يقل: فخاف، وبالرجوع إلى المادة اللغوية نجد أنها مأخوذة من"الوجس أي: الفزع يقع في القلب، أو في

---

(1) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم "الفاء وثم": ٦٠.
(2) ينظر: الكشاف: ٤٠١/٤، والدر المصون: ٥١/١٠، ونظم الدرر: ٢٧٩/٧.
(3) نظم الدرر: ٢٧٩/٧.
(4) البحر المحيط: ١٣٨/٨، وتفسير النسفي: ١٧٩/٤.

السمع من صوت أو غير ذلك"[1].

ويقول الراغب: "الوجس: الصوت الخفي... وهو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس؛ لأن الهاجس مُبْتدأ التفكير، ثم يكون الواجس الخاطر"[2].

إذاً دلالة هذه الكلمة توحي أن الوجس إضمار في النفس غير ظاهر، إذ هي مرحلة تسبق مرحلة الخوف مضمرة في خلجات النفس، لم تظهر لأحد، وإبراهيم عليه السلام أوجس في نفسه الخوف وأضمره في قلبه[3] ولم يظهره للملائكة المكرمين. والدليل على ذلك أن علامات الخوف عندما ظهرت بعد ذلك وأصبحت بادية لهم جاء التعبير بصريح الوف ﴿قَالُواْ لَا تَخَفْ﴾ والله أعلم.

إننا ونحن نتأمل هذه الآية ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ...﴾ ننظر إلى دقة التعبير عن حالة إبراهيم عليه السلام وكيف استطاعت كلمة ﴿فَأَوْجَسَ﴾ أن تصور في دقة بارعة إحساسات الخوف التي انبثت في نفسه لما رأى امتناعهم عن الأكل وكيف استطاع الجواب ﴿قَالُواْ لَا تَخَفْ﴾ أن يعيد السكينة والأمن إلى قلبه.

وقد طوى هذا الحوار العديد من الجمل إيجازاً واختصاراً، فالفاء في قوله:﴿فَأَوْجَسَ﴾ عاطفة على مقدر يقتضيه السياق أي: فلما رأى امتناعهم وإصرارهم على الامتناع أوجس منهم خيفة.

وكذلك الحذف - أيضاً - في قوله: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ﴾ فالجملة معطوفة بالفاء على مقدر لا بد منه أي لما سمعت سارة امرأته أقبلت وهي تصيح[4].

كل هذه الكلمات طواها التعبير القرآني طياً؛ لأنها لا تشكل أهمية في بنية الحوار، وإنما المهم ما ترتب على امتناع الملائكة عن تناول الطعام، وما ترتب على سماع سارة - وهي عجوز عقيم -لهذه البشرى. فالتركيز على المذكور هو الذي دعا إلى هذا الحذف الذي أومأت إليه الفاء.

وقد تضمن هذا الحوار من الأحداث الغريبة ما تثب معه النفس والعقل تشوفا إلى

(1) لسان العرب، مادة: وجس: ٦/٢٥٣.
(2) مفردات القرآن: ٢/٦٦٥.
(3) كبت إبراهيم في نفسه ما اعتمل فيها من شعور بأن القوم يضمرون شراً، فالبدو يتوجسون خيفة من الضيف الذي لا يتناول طعامهم.
(4) ينظر: البحر المحيط: ٨/١٣٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٩/٣١٤، والتحرير والتنوير: ٢٦/٣٦٠ - ٣٦١.

معرفة ماذا سيحدث بعد كل قول؟ فجاءت جمل القول مفصولة غير موصولة بالواو، وفي هذا يقول الجرجاني: "واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ ﴿ قَالَ ﴾ مفصولاً غير معطوف، هذا هو التقدير فيه، والله أعلم... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَا تَخَفْ ﴾؛ لأن قوله: ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره فكأنه قيل: فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة؟ فقيل: ﴿ قَالُواْ ... ﴾"[1] فكانت الجملة الثانية ﴿ قَالُواْ لَا تَخَفْ ﴾ جواباً لسؤال أثير في نفس إبراهيم عليه السلام فترك العطف بين الجملتين لما بينهما من شبه كمال الاتصال أو ما يسمى الاستئناف البياني.

والواو في قوله: ﴿ وَبَشَّرُوهُ... ﴾ واو الحال، والجملة في محل نصب حال[2] وفي هذه الجملة إيجاز قصر، فقد انطوت هذه البشارة الموجزة في عبارتها الغنية بمدلولها على عدة أمور: وهو أن الولد ذكر، وأنه يبلغ مبلغاً عظيماً من العلم في حال تكليفه وتحصيله.

والتنكير في قوله: ﴿ بِغُلَـٰمٍ ﴾ ووصفه بـ ﴿ عَلِيمٍ ﴾ لتعظيم شأنه. وهو إسحاق عليه السلام كما أشار إلى ذلك المفسرون[3].

وليتأمل القارئ كيف صور القرآن الكريم السيدة سارة وهي تستقبل نبأ تبشير باسحاق عليه السلام "حيث كان لهول الخبر ومفاجأته أثر كبير، أفقدها اتزانها، وأذهلها عن نفسها، فأطلقت صيحتها المدوية، تعبيرا عن دهشتها مما سمعت، دون أن تبالي بما في بيتها من ضيوف غرباء عنها والمبالغة في شدة الصيحة وعظمها لا يبرزها إلا أن تجعل ظرفاً يغطي على سارة ويحتويها ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ ﴾ حتى لكأن السامع انشغل بالصيحة عن الصائح، وهو ما يعبر بدقة عن شدة وقع الخبر على قلبها"[4].

وفي الآية إيجاز بحذف المسند إليه في قوله: ﴿ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ إذ التقدير: أنا عجوز عقيم[5]. ولقد رأى البعض من البلاغيين أن الحذف إنما كان لعدم الفائدة من ذكر

---

(1) دلائل الإعجاز: ٢٤٠.
(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٣٣٢/١٣.
(3) ينظر: الكشاف: ٤٠٢/٤، والبحر المحيط: ١٣٨/٨، ونظم الدرر: ٢٧٩/٧.
(4) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، د. محمد الأمين الخضري، ١٢٤ – ١٢٥، الطبعة الأولى – مكتبة القاهرة – ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م.
(5) ينظر: الكشاف: ٤٠٢/٤، والمحرر الوجيز: ١٧٨/٥، وتفسير أبي السعود: ١٤٠/٨، وتفسير القرطبي: ٤٠٧/١٧، وتفسير النسفي: ١٧٩/٤، والتحرير والتنوير: ٣٦١/٢٦، وإعراب القرآن وبيانه: ٣١٤/٩.

المسند إليه حتى كان ذكره يصير عبثاً[1].

ولست أوافق ما ذهب إليه هذا البعض، بل إن حذف المسند إليه وراءه سر بلاغي دقيق له علاقته بالعامل النفسي لتقبل سارة عليها السلام لهذه البشرى، وهي التي فقدت عامل الإنجاب، قال القشيري رحمه الله: "قيل: إنها كانت يومئذ ابنة ثمان وتسعين سنة"[2] فضلاً عن كونها عقيماً لم تلد في ريعان شبابها فكان في طي المسند إليه المساح بالموقف النفسي الذي كانت عليه زوج إبراهيم عليه السلام آنذاك، وهو شعورها بالعجب والدهشة عند تلقيها تلك البشرى التي طالما تاقت إليها، وتقطعت زهرة شبابها حسرة، فالعجب والدهشة إنما يتعلقان بالمسند ﴿عَجُوزٌ﴾ لا بالمسند إليه المحذوف **(أنا)**؛ إذ كيف تنجب من بلغت سن اليأس وصارت عجوزاً... ! فحذف المسند إليه – إذاً – هو للإيحاء بمدى تعلق مشاعرها بالمسند أو لنقل: كأنها لم تعد تشعر إلا بالعجز، وهو يحول بينها وبين القدرة على الإنجاب، ومن ثم أغفلت ذكر الذات وبادرت بذكر ذلك الشبح المخيف الذي كان مبعث يأسها في الماضي، ثم ها هو ذا يصبح مبعث عجبها ودهشتها بعد البشرى[3].

فكان في طي المسند إليه استبعاد وتعجب من سارة أن تلد وهي عجوز عقيم، وقد صار بعلها شيخاً كبيراً، فاقتضى مقام التعجب والاستبعاد حذف المسند إليه والله أعلم.

وتنكير ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾، ليفيد ضعفها وعجزها، وعدم قدرتها فهي تستفهم مستنكرة متعجبة كيف تلد وقد بلغت هذه المرحلة من العمر، فكان في تنكير ﴿عَجُوزٌ﴾ ووصفها بـ ﴿عَقِيمٌ﴾ غاية الدلالة على الضعف والعجز، وإظهار التحسر.

لكن كان جواب الملائكة لسارة وهي تصيح مستنكرة متعجبة كيف تلد وهي عجوز عقيم؟

﴿قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ ...﴾ فجاءت هذه الجملة مفصولة؛ لأنها جواب لسؤال نشأ من قوله: ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ فترك العطف بينهما لشبه كمال الاتصال.

---

(1) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها "علم المعاني" : ٢٦٦، وعلوم البلاغة: ٩٠، وجواهر البلاغة: ١٠١.

(2) نظم الدرر: ٧/٢٨٠، وقيل: إنها كانت في التاسعة والتسعين وإبراهيم عليه السلام يومئذ ابن مائة سنة. والله أعلم. ينظر: تفسير القرطبي: ١٧/٤٧.

(3) ينظر: علم المعاني تأصيل وتقييم، د. حسن طبل: ٩٤، مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.

والتعبير بلفظ الربوبية مضافاً إلى كاف الخطاب العائد على سارة رضي الله عنها تنويه وإشعار بتلك المنحة الربانية التي أفاءها وخص بها زوج إبراهيم عليه السلام.

ونجد صورة بيانية في سياق هذه الآية وهو التشبيه في قوله ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ والمعنى: مثل قولنا قال ربك فنحن بلغنا ما أمرنا بتبليغه من التبشير بالغلام العليم[1]. فقوله: ﴿كَذَٰلِكِ﴾ في موضع نصب صفة لمصدر محذوف أي: قولاً مثل الذي قلنا[2].

فـ "الكاف": للتشبيه، وقول الملائكة هو المشبه به، والمشبه قول رب العزة والجلال. وهذا التشبيه يومئ إلى أن هؤلاء الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وفي ذلك تطمين نفسي للسيدة سارة رضي الله عنها وهي تستقبل خبراً قضى فيه وحكم رب العالمين.

وفي قوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون؛ لأن الغلام عند ولادته لا يدرك، ولكن مستقبلاً سيكون عليماً.

وبلاغة هذا المجاز تكمن في طمأنة إبراهيم عليه السلام بأن الغلام سيبلغ مبلغ الرجال، وسيكون عليماً، وتلك بشارة أخرى كان إبراهيم عليه السلام في حاجة إليها، لأن شأن من يولد في الكبر أن يظل مشغول البال على من ولده، خائفاً على مصيره من بعده، فتتلاشى تلك المخاوف بالبشارة بصفة من صفات الكمال وهي صفة ﴿عَلِيمٍ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تبارك وتعالى فاصلة لهذه الآيات في سياق جواب الملائكة بتفويض هذا الحدث المعجز إلى الله عز وجل، فهو الحكيم في أقواله، وأفعاله يضع الأشياء في مواضعها عليم بما تستحقونه من الكرامة التي منها هذه النعمة لإبراهيم عليه السلام وزوجه سارة فكان ختام الآيات بما هو أليق وأنسب للمقام فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وقد جاءت هذه الجملة مؤكدة بإن واسمية الجملة، وضمير الفصل لإزالة التعجب الذي أبدته سارة رضي الله عنها فهي لا تنكر أن الله عليم حكيم، ولكن نزل تعجبها من هذه البشارة منزلة المنكر لها فجاءت الجملة بكل ما فيها من مؤكدات لإزالة هذا الإنكار.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٣٦١.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٩/٣١٤.

والقصر بتعريف الطرفين ﴿هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فائدته اختصاص الله ﷻ بالحكمة والعلـم، فالله وحده هو الذي جمع بين كمال العلم وكمال الحكمة.

وللسائل أن يسأل نفسه ما مناسبة هذين الوصفين ﴿ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ دون غيرهما من أوصاف الله تعالى؟

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه – إن هذين الوصفين مرتبطان بما أثير في هذه الآية من حدث عظيم هو في ذاته معجزة إلهية لا يقدر عليها إلا الله ﷻ. وقد أشار البقاعي إشارة جيدة إلى تناسب هذين الوصفين فقال: "ولما كان محط تعجبها أن ذلك كان بأيام شبابها أولى، عللوا إخبارهم تأكيداً له مؤكدين؛ لأن قولها وفعلها فعل المنكر وإن كانت ما أرادت به إلا الاستثبات (**أنه هو**) أي وحده ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ الذي يضع الأشياء في أحق مواضعها فرتب عظمة هذا المولود على كل من عقمك وعجزك، ثم عللوا ذلك بقولهم: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ أي المحيط العلم فهو كذلك لا يعجزه شيء"[(١)].

ومن كلام البقاعي نقف على سر فصل هذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ عما قبلها وذلك؛ لأن جملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ...﴾ تعليل لما أبدته سارة من التعجب أن تلد وهي عجوز عقيم، ولذلك فصلت لشبه كمال الاتصال يقول ابن عاشور: "فهذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ...﴾ واقعة موقع التعليل لقوله: ﴿كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾؛ لأن الله حكيم يدبر ما يريده، وعليم لا يخفى عليه مالها من العجز والعقم"[(٢)].

ولقد أحسن الدكتور محمد الخضري حين أشار إلى السر البلاغي وراء تقديم وصف الحكمة على وصف العلم في هذه الآية على خلاف ما تناولته في بعض الآيات من تقديم وصف العلم على وصف الحكمة[(٣)] فقال: "لقد كانت دهشة سارة كما رصدها القرآن بالصوت والصورة، فانطلق لسانها بما جاش في صدرها، وتملكها من الذهول والحيرة، كانت استعظاماً للحدث على ما جرت به العادة، لا استعظامه على المحدث القدير، فاكتفى الملائكة برد هذا الحدث العظيم إلى المحدث الأعظم ﴿قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾ وكأنهم أرادوا أن

---

(١) نظم الدرر: ٧/٢٨٠.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٦/٣٦١، وينظر: فتح القدير: ٥/١٠٩.

(٣) على نحو سورة فاطر، الآية ٧ وسورة البقرة، الآية: ٣٢ والتي سبق تناولها في هذا المبحث.

يفيقوها من دهشتها، وينقلوها من عظمة الحدث إلى عظمة المحدث، وهذا كاف لذهاب حيرتها وتعجبها. أما لماذا كان هذا بعد هذه السن، وآفة العقم اللتين يستحيل بهما في دنيا الناس أن يكون ما كان، فذلك مقتضى الحكمة التي تفوض أمرها إلى الله فيما لا تطوله العقول. فالوصف بـ ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ حين يتقدم في هذا الموضع على وصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ إنما يواكب حركة النفس والعقل في تطلعهما إلى الإجابة عما يجول في النفس،ويدور به الخاطر"[١].

فإن تقديم ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ على ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾؛ لأن سياق الآية الكريمة اقتضى ذلك، فهو الحكيم فيما يقضي به، ويمضه من أوامره وإرادته، العليم بما تقتضيه الحكمة من أموره وشؤونه، وفي مجيء الوصفين بصيغة المبالغة مع حذف متعلقهما ما لا يخفي من دلالة العموم.

وقد جاء العلم وصفاً لله في سياق الملك والإحاطة بالكائنات في قولهﷻ: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ سورة النجم.

في هاتين الآيتين يذكر الله ﷻ أن له ملك السموات و الأرض وما فيهما ممن اهتدى إلى الإيمان، ومن أصر على الكفر، ليصير الكافر إلى العقاب في النار، والمؤمن إلى الثواب بالجنة، والمؤمن هو الذي يجتنب المعاصي كبائرها، وما فحش منها، وما ألم به من الصغار فمن رحمة الله العفو عنها فهو واسع المغفرة، وما يقع من المعاصي، أو الطاعات ليس خفياً على الله، فهو أعلم بالمرء وهو لا يزال جرثومة ضئيلة في صلب أبيه ثم وهو جنين في بطن أمه، فإذا فعل حسنة فلا يفتخر بفعلها، أو لا يدعي لنفسه الطهر، والنقاء فتزكية النفس والشهادة لها، أو الفخر بما عمل من طاعة لا ينفعها شيئاً، فهوﷻ أعلم بمن أخلص في عمله، أوزكت نفسه.

تلك إلمامة عجلى بما حوته الآيتان الشريفتان من المعنى، وأما ما فيهما من خصائص البلاغة فهذه إطلالة على ما بدا لي منها:

– وأول ما يلفت النظر فيها هو تلك الواو التي تمثل نقلة من فكرة إلى أخرى تتواصل

[١] من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية: ٤٨-٤٩.

معها على طريق الغرض، وتتخالف في المضمون؛ فقد سبقها حديث عن المعرضين عن دين الله، وسبب إعراضهم إقبالهم على الدنيا وانهماكهم فيها، فهي مبلغ إدراكهم، ومثل هؤلاء جديرون بالإعراض عنهم؛ إذ لا ينفعهم الإلحاح في التذكير، ولا يخفى على الله أمرهم وأمر سواهم من المهتدين وذلك قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾ سورة النجم، الآية: ٣٠. وجاء عقبها بيان لكون الجميع – المهتدين والضالين – مملوكين لله، ولا يخرجون عن سلطانه، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، وكانت الواو بدلالتها على المغايرة، والمناسبة ممثلة لتلك النقلة.

ويلي ذلك تقديم المسند ﴿ لِلَّهِ ﴾ على المسند إليه ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وما له من دلالة على قصر الموصوف وهو ﴿ له مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ على الصفة وهي الملكية لله والالتجاء القهري إلى ضميمة ملكه.

وفي هذا القصر تلويح بالحساب، والجزاء، كما أن فيه تلميحاً بإيقاف الضالين موقف الخزي الذي صرح به في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٨﴾ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ سورة الفرقان، الآيات: (١٧– ١٩).

– وبالنظر إلى اللام في قوله: ﴿ لِيَجْزِىَ ﴾ يجد القارئ نفسه أمام كلمة تتفاوت الأفهام في دلالتها؛ أهي باقية على أصل معناها وهو التعليل أم خرجت عنه إلى معنى آخر؟؛ ذلك أن ملكية الله لما في السموات وما في الأرض لا تعلل بغرض العقاب والثواب، وذلك ما حدا بعض المفسرين إلى تساؤل يقول: "كيف يصح تعليل ملك السموات والأرض بالجزاء مع أن هذا ثابت لله ﷻ بالذات، وما بالذات لا يعلل؟." ثم انثنى بالإجابة عليه فقال: "وإيضاحه أن التعليل لإضلال من شاء وهداية من شاء، فاللام

متعلقة بما دل عليه معنى الملك، أي يضل من يشاء ويهدي من يشاء ليجزي"[(١)].

وفي هذا القول إشارة إلى أن ليس المراد بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ امتلاك أعيان الأجناس المختلفة وذواتها، بل المراد لازمه وهو تسخيرها وخضوعها لإرادته. ومن بين ذلك هداية من أراد من جنس الإنسان، وإضلال من أراد ليجزي المحسن بالحسنى، والمسيء بالسوأى. فاللام باقية على أصل معناها بيد أن التعليل للتسخير والإخضاع لا الامتلاك.

ولكن الشيخ العجيلي نقل عن الكرخي قوله: "وفي الكشاف ما يقتضي أن اللام للعاقبة لا التعليل، وبه صرح الواحدي، بمعنى أن عاقبة أمر الخلق أن يكون فيهم محسن، ومسيء، فللمسيء السوأى، وللمحسن الحسنى، وهو يدفع السؤال من أصله"[(٢)]. وبناء على ذلك فقد خرجت اللام عن أصل معناها وصارت بمعنى العاقبة.

وهذا مبني على أن جملة ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ..﴾ "مستأنفة على سبيل التعليل لما قبلها؛ إذ كونه مالكاً لما فيهما يقتضي أنه عالم بأحواله"[(٣)]. لكن أبا السعود يرى أنها اعتراضية، وقوله: ﴿لِيَجْزِيَ..إلخ﴾ متعلق بما قبلها.نرى ذلك في قوله: "اللام متعلقة بما دل عليه ﴿أَعْلَمُ﴾، وما بينهما اعتراض مقرر لما قبله، فإن كون الكل مخلوقاً له مما يقرر علمه بأحوالهم، كأنه قيل: فيعلم ضلال من ضل، واهتداء من اهتدى فيحفظهما ليجزي الخ"[(٤)].

ومن الواضح أن كلامه هذا يعني أن اللام مستعملة في معناها الحقيقي، لأنها متعلقة بما دل عليه لفظ ﴿أَعْلَمُ﴾ من الآية السابقة وهي قوله: ﴿... ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ﴾ أي هو أعلم... ليجزي.

وهكذا تتفاوت الأنظار في فهم المراد باللام وبقي أن أقول: إذا كانت اللام على حقيقتها فما قبلها وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ كناية عن التسخير و الإخضاع لمرادهﷻ وإذا كانت خرجت عليه وصارت بمعنى العاقبة، ففيها استعارة

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٤/٢٣٢.

(٢) نفسه. والمراد بالسؤال هو ما ذكر قبل ذلك: "كيف يصح تعليل... الخ".

(٣) الفتوحات الإلهية: ٤/٢٣٣.

(٤) تفسير أبي السعود: ٨/١٦١.

تبعية كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[١].

وقد أوثر سوق المسند إليه على صورة الموصول لغير العاقل ﴿ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ لكثرة الكائنات غير العاقلة، على الكائن العاقل - وهو جنس الإنسان - للإيماء إلى أنه في قضية التسخير لمراده قليل من كثير.

وسيق التعبير عن الجزاء مصدراً مؤولاً؛ لأنه يتضمن الإشارة إلى الزمن الذي سيكون فيه وهو المستقبل، ولو عبر بالمصدر الصريح لما دل على زمن الجزاء وهو يوم القيامة إلا على سبيل الإيماء والإشارة بخلاف الفعل ﴿ يَجْزِىَ ﴾ فإنه صريح - بقرينة اللام - على المستقبل، والدلالة على الزمن في مثل هذا السياق صراحة أوقع في النفس.

ولا يخفى أن المفعول الذي سيقع عليه الجزاء ﴿ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ﴾ عبر عنه بالموصول؛ لما في صلته من الفعل ﴿ أَسَٰٓـُٔوا۟ ، أَحْسَنُوا۟ ﴾ وهو يدل على حدوث الإساءة والإحسان بعد عدم، فذلك كله قد كان بعد الدعوة إلى الإسلام، ودخول من دخل فيه، وإعراض من أعرض، ولو عبر عنه بالمعرف بأل قيل: (ليجزي المسيئين، والمحسنين) لانسحب هذا على من اتصف بذلك قبل الإسلام، وذلك بعيد عن الغرض، إذ لا عقاب على ما قبل الدعوة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[٢].

وقد حذف مفعول هذه الفعلين (**أساء، وأحسن**)؛ لدلالة السياق؛ إذ التقدير: "أساءوا العمل وأحسنوا العمل" فبدأ الفعلان في صورة المترل منزلة اللازم، وكأن الغرض هو حصول الفعل في نفسه غير مقيد بفعل خاص أي الذين حصل منهم الإساءة، والذين حصل منهم الإحسان.

- ومن المفارقات اللافتة في التعبير أنه لم يقل: ليجزي الذين أساءوا بالسوءى لتكون في مقابلة الحسنى، بل أشار إليها بقوله: ﴿ بِمَا عَمِلُوا۟ ﴾[٣]، وفي ذلك إيماء إلى

---

[١] سورة القصص، الآية: ٨.

[٢] سورة الإسراء، الآية: ١٥.

[٣] يجوز أن تكون ﴿ مَا ﴾ مصدرية، وهي والفعل في تأويل مصدر، والتقدير: بعملهم، ويجوز أن تكون اسماً موصولاً، وجملة ﴿ عَمِلُوا۟ ﴾ صلة الموصول والتقدير: بالذي عملوه.

أن جزاءهم بسبب عملهم، فليس ما جوزوا به ظلماً، ويمكن أن يكون ذلك تلطفاً معهم في القول حتى لا يثير لفظ (**السوأى**) في دخيلتهم بواعث العناد فيصروا على عمل السوء، ويرشح ذلك التعبير عن جزاء المحسنين بلفظ الحسنى، فإن فيه إغراء بالإحسان، ما دام عمله يقابل بالأكثر حسناً.

هذا. ولا يفوتني أن أشير إلى أن النقلة التي تمثلها الواو ناشئة من كونها للاستئناف، والجملة التي بعدها مستأنفة، وهو ليس استئنافاً منبت الصلة عما قبله، بل هو تعليل له كما سبق بيانه، على أن أبا السعود يرى أن هذه الجملة معترضة، فالواو للاعتراض، وإذا أخذنا برأيه فإن هذه الواو تفاجئ المتلقى بما لم يكن يتوقعه، و إن كانت الجملة مؤكدة لمضمون ما قبلها.

وبالتأمل في الجملة التي ابتدأت بها الآية التالية ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ...﴾ تبدو جملة متوقعة من سياق ما قبلها وخاصة قوله: ﴿وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ فهذا القول بطبيعته يثير سؤالاً: من أولئك الذين أحسنوا؟ ما المسلك الذي يسلكونه في حياتهم حتى يمكن وصفهم بالإحسان، فكانت جملة ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ﴾ هي الجواب عن هذا السؤال، ومن ثم فصلت عما قبلها لشبه كمال الاتصال.

ويمكن أن يكون الفصل لكمال الاتصال إذا اعتبرت بياناً لما قبلها. وهذا الاحتمال أو ذاك قائم على اعتبار أن الموصول خبر مبتدأ محذوف، وهذا هو الأرجح فيما أرى ويساعد عليه الأداء الصوتي[1].

وتأتي صلة الموصول ﴿يَجْتَنِبُونَ﴾ فعلاً مضارعاً للدلالة على تجدد الاجتناب واستمراره[2]، والإشعار بأن اجتناب المعصية ينبغي أن يكون عند المؤمن دأباً وعادة حتى يستحق أن يكون من المحسنين، فإن من اجتنبها مرة، ثم عاد إليها مرات واستمر على فعلها والانهماك فيها لا يستحقها.

و﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ هي كبائر الذنوب كالشرك والقتل وأكل مال اليتيم والفواحش،

---

[1] ذكر السمين أن الموصول منصوب، ويجوز أن يكون بياناً، أو بدلاً، أو نعتاً، وأن يكون منصوباً بأعني. أو هو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف. ينظر: الدر المصون: ١٠/١٠٠.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١٦٢.

ما فحش من الكبائر كأنه قال: والفواحش منها خاصة.فإن عطف ﴿ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ على ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ﴾ من عطف الخاص على العام حتى كأن الخاص ليس من جنس العام تنويهاً بشأن الخاص، وضرورة اجتنابه، والمداومة على تركه؛ لأن الفواحش "ما تناهى أو تزايد قبحه عقلاً وشرعاً من الكبائر مما كان فيه الحد"[1].

أما ما يقع من الذنوب الصغار التي لا يصر صاحبها عليها، أو التي يلم العبد بها مرة بعد مرة على وجه الندرة والقلة، فهذه ليس بمجرد الإقدام عليها مخرجاً للعبد من أن يكون من المحسنين وهو ما عبر عنه التنزيل بقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾.

و"استثناء اللمم استثناء منقطع؛ لأن اللمم ليس من كبائر الإثم ولا من الفواحش. فالاستثناء بمعنى الاستدراك"[2]. والذي يظهر – لي – أن هذا الاستدراك من الاحتراس الذي استدعاه مقام الآية، حتى لا يفهم أن صغائر الذنوب تدخل في دائرة الكبائر والفواحش.

ولولا مغفرة الله ﷻ لهلكت العباد و البلاد لكن الله ﷻ واسع المغفرة، حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر؛ ولهذا قال ﷻ عقب هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾، فهذه الجملة "تعليل لاستثناء اللمم، وتنبيه على أن إخراجه عن حكم المؤاخذة به ليس لخلوه عن الذنب في نفسه بل لسعة المغفرة"[3]، فكان ذلك الاستئناف التعليلي من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وفي بناء الخبر على جعل المسند إليه بلفظ الربوبية ﴿رَبَّكَ﴾ دون لفظ الألوهية (الله) "إشعار بأن سعة المغفرة رفق بعباده الصالحين شأن الرب مع مربوبه الحق"[4] فهو يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء.

والتعبير بلفظ الرب مضافاً إلى ضمير النبي ﷺ دون ضمير الجماعة "إيماء إلى أن هذه العناية بالمحسنين من أمته قد حصلت لهم ببركته"[5]، وفي هذا تعظيم له ﷺ وتشريف لمكانته عليه السلام.

---

[1] التفسير المنير: ١٢٠/٢٧.
[2] التحرير والتنوير: ١٢١/٢٧.
[3] تفسير أبي السعود: ١٦٢/٨.
[4] التحرير والتنوير: ١٢٢/٢٧.
[5] نفسه.

وتأكيد هذه الجملة بإن واسمية الجملة؛ لأن مضمون الخبر من الحقائق العظيمة التي يعبر عنها بأسلوب فخم مثلها.

وتعريف ركني الإسناد لإفادة اختصاص الله ﷻ بهذين الوصفين لا يجاوزه إلى غيره.

وفي هذه الآيات من صور البيان ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ﴾ كناية عن التسخير لمراده، تعالى؛ فقد انتقل من الامتلاك إلى التسخير، وفي ذلك ذكر المعنى مصحوباً بدليله، فالملك للشيء دليل على تسخيره للمالك وفق إرادته. ويحتمل أن يكون فيها استعارة تبعية في اللام، إذا نظر إليها على أنها لام العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾.

وفي لفظ ﴿ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴾ استعارة تبعية في لفظ ﴿ وَٰسِعُ ﴾ فالمغفرة أمر معنوي لا يوصف بالسعة، وأصل المعنى أن يقال: كثير المغفرة، ولكن آثر البيان القرآني تصوير المغفرة في صورة الأمر المادي فشبهت الكثرة بالسعة بجامع الكفاية والإغناء في كل، ثم استعيرت السعة للكثرة، واشتق منها واسع بمعنى كثير على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وفي قوله: ﴿ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ مجاز مرسل علاقته السببية، حيث أطلق العمل وأريد جهنم؛ لأنه سبب في المجازاة بها، وفي هذا التجوز بيان لأهمية السبب، وضرورة الابتعاد عنه حتى لا يؤدي إلى الهلاك.

وعلى ذلك ففي الآية مقابلة، حيث قابل الإساءة بالإحسان والسوأى بالجنة. كما أن في قوله: الكبائر والفواحش، واللمم مراعاة نظير فكلها من جنس واحد هو جنس المعصية.

ولأن الله ﷻ يعلم حال المحسنين والمسيئين جاء وصف العلم دلالة على إحاطة الله بأحوال عباده كاشفاً عن ذلك عقب بيان سعة مغفرته ورحمته بعباده فقال: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾.

وقد قيل في سبب نزول هذه الآية "ما أخرجه الواحدي والطبراني وابن المنذر وابن أبي حاتم: عن ثابت بن الحارث الأنصاري قال: كانت اليهود تقول: إذا هلك

لهم صبي صغير: هو صدِّيق، فبلغ ذلك النبيﷺ فقال: "كذبت اليهود ما من نسمة يخلقه الله في بطن أمه إلا ويعلم أنه شقي أو سعيد، فأنزل الله عند ذلك هذه الآية ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم ...﴾"[١].

فجاء وصف العلم بصيغة "**أفعل**" مكررة تأكيداً على علم الله الكامل بكل أحوال عباده المحسن منهم والمسيء؛ لأنه إذا كان أعلم بالمسيء وبالمحسن، جازى كلاً بما يستحقه.

فالآية خطاب للمؤمنين "إن الله بصير بكم، عليم بأحوالكم وأفعالكم و أقوالكم التي ستصدر منكم، حين ابتدأ خلقكم بخلق أبيك آدم من التراب، واستخرج ذريته من صلبه، وحين صوركم أجنة في أرحام أمهاتكم، وتعهدكم بالنمو والتكوين في أطوار مختلفة، وفائدة قوله: ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ التنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن بطن الأم في غاية الظلمة، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد"[٢].

فكانت هذه الجملة ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾: "استئنافاً بيانياً لجملة ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ لما تضمنته جملة ﴿إِنَّ رَبَّكَ..﴾ من الامتنان فكأن السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان شكروا الله، وهجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم، فهو يدبر لهم ما لا يخطر ببالهم"[٣].

وبالتأمل في هذه الفاء التي تتصدر جملة النهي في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ يتبين أنها تشير إلى محذوف هو شرط مقدر كانت تلك الجملة جواباً له، والأصل إذا تبينتم أن علم الله محيط بكم منذ النشأة الأولى، وفي أطوار النشأة الثانية فلا تزكوا أنفسكم، ولقد طوى التعبير القرآني هذا الشرط لما فيه من طول، يؤدي ذكره إلى بطء وصول الجواب الذي هو الغاية التي يتوخى إيصالها إلى المخاطبين مما يجعل النفس لطول انتظاره تغفل عنه، فاقتضى الحرص على تلقيه، وهي متيقظة له، مشوقة لمعرفته طيه في ستر هذه الفاء، فهي تخفيه، وتشف عنه في آن معاً.

---

[١] التفسير المنير: ١١٩/٢٧.
[٢] نفسه : ١٢١/٢٧.
[٣] التحرير والتنوير: ١٢٤/٢٧.

وفي سوق الأنفس في صورة جمع القلة دلالة لافتة إلى قلة النفوس، فلا ينبغي خروجها عن طورها بتعظيمها وإكبارها، ولأن هذا متوقع الحدوث عمد البيان القرآني إلى تقليل هذه الأنفس المزكاة "تهويناً لها، لما اجترأت عليه من الحكم بما ليس لها أن تحكم به، وكان عليها أن تفوض الأمر فيه إلى من يعلم السر وأخفى، فاستحقت هذه الأنفس أن تقابل بالتقليل، وتذكر حقارة نشأتها. وهكذا كان مقام التطاول والاجتراء داعياً إلى صيغة القلة في ﴿أَجِنَّةٌ﴾ كذلك، الدالة على هوان أمرهم عند النشأة، كما هان أمرهم كباراً حين تجاوزوا ما حد الله لهم من حدود"[(١)].

فجملة ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ استئناف تعليلي للنهي الوارد في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، وذلك لأنه لما نهي عن تزكية النفس بالطهارة من المعاصي، ومدحها والثناء عليها بين التنزيل الحكيم أن علة النهي؛ لأن الله هو أعلم بمن اتقى المعاصي، وخاف وأدى الفرائض "قال الحسن: وقد علم ﷻ من كل نفس ما هي عاملة، وما هي صانعة، وإلى ما هي صائرة"[(٢)].

ولا يخفى ما في وصف علم الله ﷻ بصيغة (**أفعل**)، وحذف مفعول متعلقه ﴿ٱتَّقَىٰٓ﴾ من دلالة على عموم علمه، وشمول إحاطته بأحوال خلقه.

هذا هو آخر الآيات التي ورد العلم فيها وصفاً لله متحققاً فيها ما يترجم عنوان هذا الفصل، وصار لزاماً أن أنتقل إلى الحديث عما يليه.

❖❖❖❖❖

---

(١) الإعجاز البياني: ١٥٠ – ١٥١.

(٢) فتح القدير: ٥/١٤٠، وينظر: تفسير القرطبي: ١٧/١١٠.

روي الإمام أحمد عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، قال: مدح رجل رجلاً عند النبيﷺ فقال رسول الله: "ويلك قطعت عنق صاحبك - مراراً - إذا كان أحدكم مادحاً صاحبه لا محالة، فليقل: أحسب فلاناً، والله حسيبه، ولا أزكى على الله أحداً أحسبه كذا وكذا إن كان يعلم ذلك "مختصر صحيح مسلم: كتاب الشعر "باب كراهية التزكية والمدح" رقم الحديث (١٥١٠): ٨٠٣.

الفصل الثاني

علم الله الغيبي

المبحث الأول: علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن علم الغيب عامة.

المبحث الثاني: علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن الغيب والشهادة.

المبحث الثالث: علمه سبحانه وتعالى في سياق الحديث عن الساعة.

المبحث الأول

علمه ﷻ في سياق الحديث عن علم الغيب عامة

مدخل:

قال الإمام اللغوي ابن فارس "**غيب، الغين، والياء والباء**" أصل صحيح يدل على تستر الشيء عن العيون، ثم يقاس على ذلك ويستنبط منه معاني شتى، فالغيب: كل ما غاب عنك مما لا يعلمه إلا الله.

ويقال: غابت الشمس تغيب غَيْبَه وغيوباً، وغاب الرجل عن بلده، وأغابت المرأة فهي مغيّبة إذا غاب بعلها، ووقعنا في غيبة وغيابة أي: هبطة من الأرض يغاب فيها ﴿ **وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ** ﴾ سورة يوسف، الآية: ١٠. **والغابة**: الأَجَمَة وسميت بذلك؛ لأنه يغاب فيها"(١).

وقال الراغب الأصفهاني: "**الغيب**: مصدر غاب الشيء بمعنى استتر عن العيون يقال: غاب عني كذا، واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان، بمعنى الغائب، ويقال للشيء: غيب وغائب باعتباره بالناس، لا بالله تعالى، فإنه لا يغيب عنه شيء، كما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. والغيب: هو ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بدائه العقول، بحيث لا يدرك بواحد منهما ابتداء بطريقة البداهة، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبإنكار عالم الغيب يقع على الإنسان اسم الإلحاد"(٢).

والخلاصة أن عالم الغيب هو العالم الذي غاب عن حواسنا ولا تقتضيه بدائه العقول، ونتوصل إلى معرفته بالخبر الصادق والآثار التي تدل عليه، فالملائكة والجن والشياطين واليوم الآخر، وما فيه من حقائق ومقومات كالبعث والحشر والحساب والصراط والميزان والجنة والنار... وما جاء في القرآن الكريم عن خلق السموات والأرض، وكل ما أخبر عنه القرآن كل ذلك من عالم الغيب المغيّب عن حواسنا ﴿ **قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي**

(١) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون: ٤٠٣/٤، دار الجيل، بيروت.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٤٧٥/٢، وينظر: تفسير أبي السعود: ٥٣/١.

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ سورة النمل، الآية: ٦٥. والذي لا يعلمه إلا الله عز وجل.

ولأن علم الغيب من خواص مجيء العلم وصفاً لله تعالى، فسوف أتناول بمشيئة الله بعضاً من الشواهد القرآنية مستخرجة ما فيها من بعض صور البيان والبديع.

وجاء العلم وصفاً لله تبارك وتعالى في سياق الحديث عن الغيب عامة في قوله: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٠﴾ سورة البقرة.

وفي هذا القول الكريم يدور حوار بين الله تبارك وتعالى والملائكة حول خلق آدم والمهمة الملقاة على عاتقه وعلى عاتق أبنائه؛ لأن الملائكة لا تعرف شيئاً إلا بإذن الله، فالله عز وجل أدار معهم الحوار ليعلمنا، وليبين لنا فضل بني آدم على غيره من المخلوقات. إنه يعلم أن من بني آدم الذي خلقه الله سيكون هناك الأنبياء، وسيرسل فيهم الرسل، وسيكون فيهم الصديقون، والشهداء والصالحون والعباد والزهاد والأولياء، والأبرار. والمقربون، والخاشعون لله، المسلمون له، والباحثون والعلماء الذين يمكنهم إعمار الأرض.

بدأت هذه الآية بالخطاب الموجه من الله عز وجل لنبيه محمد ﷺ أي: أذكر يا محمد لقومك قصة خلق أبيهم آدم حيث قال الله للملائكة: إني متخذ في الأرض خليفة ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾.

ذكر المطعني أن هذه الجملة قد سيقت بمؤكدين "إن"، واسم الفاعل ﴿جَاعِلٞ﴾؛ لأن الغرض من ذلك تنزيل المخاطب، وهم الملائكة منزلة المنكر، فأكد الخبر بهذين المؤكدين[1].

وأراني لا أميل إلى ما ذكره الدكتور المطعني من تنزيل الملائكة منزلة المنكر الشاك في وقوع الخبر، فقد يكون الغرض من التأكيد قصد تحقيق المخبر به، وتقوية مضمون الكلام عند المخاطب، وتقريره في نفسه، وإن كان غير منكر ولا شاك كما هو الشأن في هذه الآية ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ وأستدل على ذلك بما ذكره الزركشي حول الغرض من تأكيد هذه الجملة في باب التوكيد حين قال: "ومنها قصد تحقيق المخبر به كقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ﴾ فأكد بـ "إن" وباسم الفاعل ﴿جَاعِلٞ﴾ مع أنهم

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ١/٥٦.

- أي الملائكة - ليسوا بشاكين في الخبر"[1]. وهذا أدعى إلى إبطال ما ذكره الدكتور المطعني والله أعلم بمراده.

والتعبير بلفظ الربوبية المضاف إلى ضميرهﷺ ﴿ رَبُّكَ ﴾ "تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه، وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الإنساني وابتداء أمره ومآله، وهذا تنويع في الخطاب، وخروج من الخطاب العام إلى الخطاب الخاص، وفي ذلك أيضاً إشارة لطيفة إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم، والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها إذ هو في الحقيقة أعظم خلفائه"[2].

وعند حوار الملائكة مع الله عز وجل في شأن خلافة آدم في عمارة الأرض يشيرون إلى أن هذه الخلافة سيترتب عليها إفساد وسفك للدماء في الأرض فعبروا لذلك بصيغة المضارع (**يفسد، ويسفك**) "للدلالة على التجدد والحدوث دون الدوام أي: من يحصل منه الفساد تارة، وسفك الدماء تارة؛ لأن الفساد والسفك ليسا بمستمرين من البشر"[3].

وكذلك التعبير بالفعل المضارع ﴿ نُسَبِّحُ ﴾، ﴿ وَنُقَدِّسُ ﴾، لإفادة الاستمرار والديمومة على تسبيح الله، وتقديسه وتتريهه عن كل ما لا يليق بجلاله العظيم. وهذا التعبير تعريض بأنهم أولى وأحق بالاستخلاف من بني آدم.

ويرى الألوسي أن تقديم المسند إليه في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ ﴾ للتخصيص[4]، وهو - فيما أرى - بعيد، إذ ما من شيء إلا يسبح بحمده كما قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٤٤. - والذي يبدو لي أن تقديمه لمجرد تأكيد تسبيحهم له - جل وعلا -؛ ليكون ذلك التأكيد أدعى لقبول ما عرضوا به من أولويتهم للاستخلاف.

ومن إيجاز الحذف في هذه الآية ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ قيل المعنى: "جاعل في الأرض خليفة يفعل كذا ويفعل كذا، وإلا فمن أين علم الملائكة أنهم يفسدون:

---

[1] البرهان: ٣٨٩/٢.
[2] البحر المحيط: ٢٨٧/١.
[3] التحرير والتنوير: ٤٠٣/١.
[4] ينظر: روح المعاني: ٢٢٢/١.

وباقي الكلام يدل على الحذف"[١].

وإنما كان الحذف – والله أعلم – لأن فيما ذكر في كلمة ﴿خَلِيفَةً﴾ إيماء إلى الحكمة من وجود الإنسان وهي إعمار الأرض فعليه أن يفعل ما يحقق له التلاؤم مع هذه الطبيعة؛ لأن القصد هو الخير له ولذريته من بعده.

ومن صور الإطناب في هذه الآية ﴿يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ وهو من عطف الخاص على العام إذ إن سفك الدماء صورةٌ من صور الإفساد في الأرض إلا أن عدم إدراج السفك في عموم الإفساد "لبيان شدة مفسدة القتل"[٢]. وكأن هذه الجريمة لفظاعتها وقبحها وشناعتها قسم آخر غير الإفساد في الأرض.

ومن عطف العام على الخاص عطف قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ على ﴿نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾؛ لأن "تقديس الله أعم من التسبيح بحمده، والمغزى البلاغي من عطف العام على الخاص – هنا – هو التدرج في الثناء"[٣].

كذلك من صور الإطناب تكرار "الجار والمجرور" في قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ ويلوح لي أن تكرار "الجار والمجرور" لإفادة تأكيد أن كلا الأمرين واقعان في الأرض "فإن تكرير ضمير الأرض للاهتمام بها، والتذكير بشأن عمرانها وحفظ نظامها؛ ليكون ذلك أدخل في التعجب من استخلاف آدم"[٤].

والاستفهام الوارد على لسان الملائكة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ استفهام تعجب واستعظام نشأ من دهشة الملائكة من أمر الخلافة مع الصفات التي يعرفونها عن المرشح لها، والاسترشاد إلى الحكمة الإلهية التي من أجلها استحق بنو آدم الخلافة في الأرض، ولا ينبغي أن يكون هذا الاستفهام إنكاريا" كما ألمح إلى ذلك الشوكاني[٥]. ولا مراداً منه المعنى الحقيقي كما ذكر ذلك ابن عاشور[٦] لكنه

---

[١] البرهان: ١٩٥/٣.

[٢] تفسير السعدي: ٥٠.

[٣] التفسير البلاغي: ٥٦/١.

[٤] التحرير والتنوير: ٤٠٩/١.

[٥] ينظر: فتح القدير: ٨١/١.

[٦] ينظر: التحرير والتنوير: ٤٠٢/١.

استفهام يحمل في طياته معنى التعجب والاستعظام والاسترشاد كأن هؤلاء الملائكة يطلبون استكناه ما خفي عليهم من الحكمة الباهرة التي تعجز أن تدركها العقول والأذهان ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ سورة الملك، الآية: ١٤.

ومن الصور البيانية التي جاءت في هذه الآية قوله: ﴿ وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ فسفك الدماء كناية عن صفة هي قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

وأوثرت الكناية عن التصريح وهو القتل، لما في سفك الدماء، وهو إسالتها على الأرض من فظاعة وشناعة(١).

ومن روائع البديع في هذه الآية ما ذكره الزركشي من مقابلة بين معنيين في قوله: "﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ فقد قابل الإفساد بالتسبيح والحمد، وسفك الدماء بالتقديس، فالتسبيح بالحمد ينفي الفساد، والتقديس ينفي سفك الدماء، والتسبيح شريعة للإصلاح، والتقديس شريعة حقن الدماء"(٢).

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في قوله ﷻ: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فكانت هذه الآية جواباً من المولى ﷻ شافياً كاشفاً عن هذه الحكمة التي لا يعلمها إلا هو، والتي تساءل عنها الملائكة في قولهم: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ .... ﴾.

نعم كانت "الخلافة في الأرض" هي التي تستوقف القارئ في مطلع الحوار، فالأرض قد خلقها الله في توازن تام بين خاماتها وطاقات الإنسان. وإن لم يكن هذا التوازن فإن الخلل ليس من التكوين، وإنما من قصور العقل عن اكتشاف الطاقات والخامات الموجودة. فالأرض مجهَّزة لتخضع للإنسان، ولكن على الإنسان أن يكشف سترها وسرَّ غموضها باستعمال عقله. والله ﷻ أعطى هذه الأرض للإنسان ليجعله يخوض امتحاناً مستمراً دائباً.

إن المهمة صعبة... لأن القصد منها هو الخير...الإعمار من غير خراب. ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فكان الجواب من الملائكة كما هو شأن أسلوب المحاورات

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٥٧.
(٢) البرهان: ٣/٤٥٩ – ٤٦٠.

في القرآن؛ لأن الجملة اللاحقة بمثابة جواب عن سؤال أثارته الأولى فكأنه قيل: ماذا قال الملائكة عند ذلك؟ فجاء قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا...﴾ وكان الجواب من الله بالمثل ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ وذلك جارٍ على صورة شبه كمال الاتصال.

هذه المهمة مهمة السعي إلى الخير، والعمران في الأرض صعبة ربما عرفتها الملائكة لقولها: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1].

إن الملائكة يرون أن الفساد في الأرض واقع... وقد يصل الفساد إلى حد سفك الدماء.فالملائكة يعرضون إمكاناتهم على المولى ﷻ وهو العارف بهذه الإمكانات - مؤكدين أنهم الأجدر بهذه الخلافة. فيجيبهم ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2].

وهذا الجواب لا ينكره أحد فضلاً عن أن تنكره الملائكة عليهم السلام فكيف يخبرهم بشيء يعلمونه ولا ينكرونه، وهو كونه ﷻ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؟.

وقد ذكر بديع الزمان النورسي بعض الوجوه لهذا فقال: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ﴾ للتحقيق ورد التردد والشبهة وهو إنما يكون في حكم نظري ليس بمسلّم مع بداهة ومسلّمية علم الله ﷻ بما لا يعلم الخلق وحاشاهم عن التردد في هذا.

فحينئذ يكون "إن" مناراً على سلسلة جمل لخصها القرآن الكريم وأجملها وأوجزها بطريق بياني مسلوك. أي: أن في البشر مصالح وخيراً كثيراً تغمر في جنبها معاصيه التي هي شر قليل، فالحكمة تنافي ترك ذلك لهذا، وإن في البشر لسراً أهله للخلافة غفلت عنه الملائكة وقد علمه خالقه... وأن فيه حكمة رجحته عليهم لا يعلمونها ويعلمها من خلق.

وأيضاً قد يتوجه معنى "إن" إلى الحكم الضمني المستفاد من واحد من قيود مدخولها أي: لا تعلمون بالتحقيق.

وأيضاً ﴿أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ من قبيل ذكر اللازم، وإرادة الملزوم أي يوجد ما لا تعلمون؛ إذ علمه ﷻ لازم لكل شيء فنفي العلم ليس دليلاً على عدم المعلوم كما

---

(1) يقول الزمخشري: "فإن قلت: من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه، وإنما هو غيب؟ قلت: عرفوه بأخبار من الله، أو من جهة اللوح، أو ثبت في علمهم أن الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون، وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم، أو قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض فأفسدوا فيها قبل سكنى الملائكة. والله أعلم بأسرار كتابة. الكشاف: ١٢٥/١.

(2) ينظر: الحوار القرآني بين التفسير والتبصير، أحمد سنبل: ١٩، الطبعة الأولى، دار ابن هانئ، ١٩١٨.

قال تعالى: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ سورة الرعد، الآية: ٣٣. أي لا يمكن ولا يوجد، ووجود العلم دليل على وجود المعلوم. ثم إنه قد ذكر في تحقيق هذا الجواب الإجمالي أن الله عليم حكيم لا تخلو أفعاله عن حكم ومصالح، فالموجودات ليست محصورة في معلومات الخلق فعدم العلم لا يدل على العدم[1].

واللافت للانتباه في قوله: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ لم يذكر الجانب الآخر وهو "ما يعلمون" مع أنه ﷻ يعلم ما لا يعلمون وما يعلمون؛ وذلك - والله أعلم - لأن الغرض لا يتعلق بذكره، وإنما تعلق بذكر علمه تعالى بما خفي عنهم. وقد كان هذا إيذاناً بإنهاء المحاورة، وإجمالاً للحجة على الملائكة بأن سعة علم الله ﷻ تحيط بما لم يحط به علمهم، وأنه حين أراد أن يجعل آدم خليفة كانت إرادته عن علم بأنه أهل للخلافة.

وتأكيد الجملة بـ (**إن**) لتحقيق الخبر في نفسه لعظمه. يقول أبو السعود في تفسيره: " ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ استئناف ليس المراد به بيان أنه ﷻ يعلم ما لا يعلمونه من الأشياء كائناً ما كان، فإن ذلك مما لا شبهة لهم فيه حتى يفتقروا إلى التنبيه عليه لا سيما بطريق التوكيد بل بيان أن فيه ﷺ معاني مستدعية لاستخلافه إذ هو الذي خفي عليهم، وبنوا عليه ما بنوا من التعجب والاستبعاد (فما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن تلك المعاني، والمعنى: إني أعلم ما لا تعلمونه من دواعي الخلافة فيه، وإنما لم يقتصر على بيان تحققها فيه ﷺ بأن قيل مثلاً: إن فيه ما يقتضيه من غير تعرض لإحاطته ﷻ به وغفلتهم عنه تفخيماً لشأنه، وإيذاناً بابتناء أمره ﷻ على العلم الرصين والحكمة المتقنة، وصدور قولهم عن الغفلة"[2] ولعله يظهر بهذا أن قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ليس لمجرد إخبارهم بما يعلمونه بداهة، وإنما لإتمام الحجة وإزالة ما في نفوس الملائكة من استغراب وتعجب من أمر الاستخلاف الذي غابت عنهم الحكمة فيه.

والذي أريد أن ألفت إليه أن تصدير الحوار بلفظ (**قال**) من باب شبه كمال

---

[1] مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية "البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم" د. فهد الرومي: ٩٧ – ٩٨ العدد السادس عشر، صفر ١٤١٧ هـ يونيه ١٩٩٦م.

[2] تفسير أبي السعود: ٨٣/١.

الاتصال؛ لأن هذا اللفظ بفحواه كالمورد للسؤال، فيترل السؤال بالفحوى مترلة الواقع فيكون الكلام اللاحق بمثابة الجواب عنه، وفي ذلك من البلاغة ما فيه. وقد نقل الخطيب القزويني عن السكاكي قوله: "وتتريل السؤال بالفحوى مترلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة: إما لتنبيه السامع على موقعه، أو لاغنائه عن أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلا ينقطع كلامه بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ... أو لغير ذلك مما ينخرط في هذا السِّلك"[1] وقد أورد بعض البلاغيين لذلك أمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ... قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[2].

وعمدتهم في ذلك قول عبد القاهر: "وأعلم أن الذي تراه في التتريل مفصولاً غير معطوف هذا هو التقدير فيه – والله أعلم - أعني مثل قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ... قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ﴾"[3].

وفي سياق هذا الحوار ورد العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة "**أفعل**" مقتضاه أن لا يساويه أحد في هذا العلم، فهو أعلم من كل عالم، وهذا أكمل في الصفة بلا ريب.

وبعد بيان أن الله ﷻ له الحكمة البالغة في استخلاف آدم في الأرض تلك الحكمة التي غابت عن الملائكة، وعلمها هو ﷻ ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ذكر بالمقارنة والاستنتاج أن الملائكة أنفسهم لا يعلمون الغيب فقال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) ﴾ سورة البقرة.

وقد بدأت هذه الآية بذلك النداء الإلهي المقدس من الله ﷻ لآدم عليه السلام فقد نودي بأداة النداء (يا) التي هي للبعيد مع أنه عليه السلام غير بعيد، وذلك تعظيم له عليه السلام فكأن بعد درجته في الرفعة والعظم بعد حسي.

---

[1] الإيضاح: ٢٥٥ – ٢٥٦.

[2] ينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٦٠، والمطول في شرح تلخيص المفتاح لسعد الدين مسعود التفتازاني، وبهامشه حاشية سيد شريف: ٢٥٨، مطبعة أحمد كامل – استانبول – ١٣٣٠هـ.

[3] دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق أحمد مصطفى المراغي: ١٦٥ – ١٦٦، الطبعة الثانية، المكتبة المحمودية التجارية – بميدان الجامع الأزهر الشريف – بمصر.

ومناداته باسمه العلم (آدم) لإحضاره في ذهن السامع باسمه الخاص ليمتاز عما عداه، وفي ذلك – أيضاً – إشارة إلى مكانته، وعظيم مترلته.

كما أن في مناداته باسمه – والله أعلم – إشعاراً للملائكة بما هو عليه من علم وفضل استحق أن يكون هو الأولى باستخلاف الأرض ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٧٩.

وأتى النداء موجهاً إلى آدم عليه السلام بفعل الأمر بصيغة ﴿ أَنۢبِئْهُم ﴾ دون "أخبرهم" على وجه من التكليف والإلزام لما في هذا النبأ من فائدة عظيمة، وهي إنباء الملائكة بمسميات الأشياء التي عجزوا عن علمها، واعترفوا بقصورهم عن معرفتها والإحاطة بها فكان في الأمر إدراك للسر الإلهي، والحكمة الربانية في استحقاق آدم وذريته الخلافة في الأرض.

وفي التعبير بالاسم الظاهر في قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ دون المضمر أي"فلما أنبأهم بها" لإظهار كمال العناية بشأنها، والإيذان بأنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الإجمال، والمعنى فأنبأهم بأسمائهم مفصلة، وبين لهم أحوال كل منهم وخواصه وأحكامه المتعلقة بالمعاش والمعاد فعلموا ذلك لما رأوا أنه عليه السلام لم يتلعثم في شيء من التفاصيل التي ذكرها"[1] فكان ذلك أدل على صدقه، واختصاصه بعلم من الله عز وجل دونهم. يقول القرطبي: وهذه الآية دليل على فضل العلم وشرفه وفضل أهله[2].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ إن قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ معطوف على جملة محذوفة من السياق، والتقدير: فأنبأهم بها، وهذا حذف اقتضاه مقام الآية إيجازاً واختصاراً؛ لأنه واضح من دلالة المعنى، وللإشعار بتحققه في أسرع ما يكون[3]؛ لأن الغرض من ذلك هو إظهار الاستدلال بعلم الله الغيبي في الوصول إلى النتيجة من مقدمة هذا الأمر ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾.

ويتم أمر الإنباء بالإشارة إلى الأشياء بمسمياتها. وبعد الوصول إلى النتيجة عودة

---

[1] تفسير أبي السعود: ١/٨٦.

[2] ينظر: تفسير القرطبي: ١/٢٨٨.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ١/ ٨٦، وروح المعاني: ١/٢٢٨، ونظم الدرر: ١/٩١، والتفسير المنير: ١/ ١٢٣، وإعراب القرآن وبيانه: ١/٨٢.

إلى المقدمات لمعرفة مدى الارتباط بينها وبين النتيجة، وهو ما نسميه بالرابطة التركيبية، وهي تلك النظرة الشمولية التي نلقيها في نهاية البرهنة، لنتبين مدى ارتباط المقدمات بالنتيجة التي انتهى إليها هذا الحوار ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[1].

إن هذه الآية بمثابة الإجابة العملية التي وضعت في هذا القالب الإعجازي الذي في إيجازه برهان قطعي، واستنتاج استدلالي للملائكة على تساؤلهم ظهرت فيه لهم قسمات من ملامح الحكمة التي غابت عنهم في جعل آدم خليفة في الأرض؛ لأن الله عز وجل يعلم كل شيء، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فهو يعلم جيداً ما عليه الملائكة والناس أجمعين، ويعلم ما في الكون كله؛ لأنه خالقه.

فكان القول من الله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ جواباً لـ (لما) المتضمنة لمعنى الشرط في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ وكأني بهذا الجواب قد هدأت معه نفوس الملائكة مما كان يدهشها، ويجوب في خاطرها، ويسبح في تفكيرها من تساؤل حول استخلاف آدم لعمارة الأرض، فقد علمت وتقرر لديها أن وراء هذه الاجتباء علم غيبي لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى.

فكان الاستفهام مقرراً لهذه الصفة التي أقر بها المخاطبون من الملائكة – بعد أن ظهر علم آدم وفضله – شمول علم الله وإحاطته بكل غيب السموات والأرض. ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾.

قال الشوكاني رحمه الله في تفسيره: "عند قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ قال فيما تقدم: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثم قال هنا: ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وفي اختصاصه بعلم غيب السموات والأرض ردٌّ لما تكلفه كثير من العباد من الإطلاع على شيء من علم الغيب كالمنجمين والكهان وأهل الرمل والسحر والشعوذة"[2].

ففي هذه الآية ترق في ذكر العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى من علم مقرر به مخصوص محدود للمخاطب ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بعلم الله شامل محيط بالكون ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ

---

(1) ينظر: الحوار القرآني: ٢٠ – ٢١.

(2) فتح القدير: ٨٤/١.

﴿أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بما في غيب السموات والأرض وقع في حيز الاستفهام الذي أجمع المفسرون على أنه للتقرير والتذكير[1] مع ما في هذا الاستفهام من عتاب حان ورقيق يلامس قلوب الملائكة من الله ﷻ على ما كان منها من سؤال ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾.

يقول أبو السعود في بلاغة هذه الآية: "فلما أنبأهم بذلك قال ﷻ: تقريراً لما مر من الجواب الإجمالي واستحضاراً له ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لكن لا لتقرير نفسه كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾ سورة طه: الآية: ٨٦. ونظائره بل لتقرير ما يفيده من تحقق دواعي الخلافة في آدم عليه السلام لظهور مصداقه، وإيراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب مضافاً إلى السموات والأرض للمبالغة في بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية سعته مع الإيذان بأن ما ظهر من عجزهم، وعلم آدم عليه السلام من الأمور المتعلقة بأهل السموات، وأهل الأرض، وهذا دليل واضح على أن المراد بما لا تعلمون فيما سبق ما أشير إليه هناك كأنه قيل: ألم أقل لكم إني أعلم فيه من دواعي الخلافة ما لا تعلمونه فيه هذا هو الذي عاينتموه"[2] كما أنني أرى أن مجيء متعلق العلم معرفاً بالإضافة ﴿غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أفاد شمول وعموم علمه ﷻ بكل غيب في السموات والأرض.

وقد أكدت الجملة ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بإن؛ لأن هذا العلم المحيط الشامل من الحقائق العظيمة التي قد تغيب عن البعض.

وقد وضع المصدر ﴿غَيْبَ﴾ موضع الصفة (**مغيب**)؛ لأن العلم بحقيقة الحدث يتضمن العلم بجميع الموصوفات بهذا الحدث، بحيث لا يخرج منها شيء على الإطلاق. وهذا الأسلوب أبلغ، وقد قال علماء المعاني: إن الوصف بالمصدر أبلغ من الوصف بالصفة، فعندهم "**رجل عَدْل**" أبلغ من "**رجل عادل**" لأن الوصف بالمصدر

(١) ينظر: نظم الدرر:١/٩٢، وتفسير أبي السعود:١/٨٦، وروح المعاني:١/٢٢٨، والبلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ١٨٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١/٨٢.

(٢) تفسير أبي السعود: ١/٨٦.

فيه تخييل بأن الموصوف صار هو العدل نفسه"[١] فكان الوصف بالمصدر﴿ غَيْبَ ﴾ أبلغ من الوصف بالصفة.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ إن "ظاهر السياق - والله أعلم - إني أعلم غيب السموات والأرض وشهادتهما، ولكن الحذف اقتصر على غيب السموات والأرض؛ لأنه يعلم منه شهادتهما بالأولى"[٢] فـ ﴿ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ هو ما غاب عنا ولم نشاهده، فإذا كان ﷻ عالماً بالغيب، فالشهادة من باب أولى.

ثم أكد الله ﷻ في صورة من صور الإطناب إحاطة علمه بما تبديه النفوس، وبما تكتمه في صدورها من بواطن الأمور فقال ﷻ مكرراً صيغة العلم: ﴿ أَعْلَمُ ﴾ للتنبيه على إحاطة علم الله ﷻ بجميع الأشياء: ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾.

روي عن بن عباس "لن يخلق الله خلقاً أكرم عليه منا، فنحن أحق بالخلافة - أي الملائكة - في الأرض".هذا وجه من التأويل، وقال الطبري:وأولى الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس: وهو أن معنى قوله: "﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ ﴾ وأعلم مع علمي غيب السموات والأرض، ما تظهرون بألسنتكم ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ وما كنتم تخفونه في أنفسكم فلا يخفى علي شيء، سواء عندي سرائركم وعلانيتكم، والذي أظهروا بألسنتهم: ما أخبر الله ﷻ عنهم أنهم قالوه، وهو قولهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ والذي كانوا يكتمونه: "ما كان منطوياً عليه إبليس من مخالفة أمر الله والتكبر عن طاعته"[٣].

وهذه الأقوال وإن اختلف في المقصود منها، فإن الأنسب - والله أعلم - ما أشار إليه أبو حيان من أن علم الله ﷻ بما يبدون ويكتمون ورد بصيغة العموم في كل الأمور وهذا هو الظاهر[٤]. أي: بما يظهرون ويسرون[٥].

---

[١] التفسير البلاغي: ٥٨/١.

[٢] روح المعاني: ٢٨٨/١.

[٣] تفسير الطبري: المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جريد الطبري ٢٥٩/١ - ٢٦٠، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، وينظر:تفسير ابن كثير: ٥٢.

[٤] ينظر: البحر المحيط: ٣٠٠/١.

[٥] ينظر: فتح القدير: ٨٥/١.

ولعل ذلك العموم هو المناسب لحذف العائد في جملة الصلة وهي: ﴿ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾، أي: ما تبدونه وما كنتم تكتمونه كما أشار إلى ذلك أبو السعود[1].

ومع أن علم الله ﷻ بـ ﴿ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ داخل في عموم علمه ﷻ بغيب السموات والأرض إلا أنها قد عطفت هذه الجملة على سابقتها من عطف الخاص على العام، وهي صورة من صور الإطناب تنويهاً بشأن الخاص ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.

ولا يخفى ما في الطباق بين الكلمات: ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾، (وما تبدون، وتكتمون) من تجلية لهذا المعنى المراد من الآية، وهو التأكيد للملائكة والناس أجمعين شمول علم الله وإحاطته بغيب السموات، وعلمه بأحوال العباد ظاهراً وباطناً.

وقدمت ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ على ﴿ ٱلْأَرْضِ ﴾؛ لأن غيوب السموات أصل غيوب الأرض، فالأمور تكون غيوباً في السماء ثم تكون في الأرض في مرحلة التنفيذ[2]؛ لقوله ﷻ ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ سورة السجدة: الآية: ٥.

ومن مواطن العلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ سورة البقرة.

وفي هذا القول الكريم يخبر من يتأتى إخباره أنه المتوحد في الألوهية المستحق لإخلاص العبودية، وأنه الحي الكامل الحياة، وذلك يقتضي كمال عزّته وقدرته وسعة علمه، وشمول حكمته، وعموم رحمته وغير ذلك من صفات الكمال الذاتية، وأنه القيوم الذي قام بنفسه، واستغنى عن جميع مخلوقاته، وقام بالموجودات كلها، فخلقها وأحكمها ورزقها ودبرها وأمدها بكل ما تحتاج إليه. ومن كمال قيوميته أنه ﷻ ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾.

ثم ذكر عموم ملكه للعالم العلوي، ومن تمام ملكه أن الشفاعة كلها له، فلا يشفع

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨٦/١.

(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٥٨/١.

عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سعة علمه وإحاطته، وأنه لا تخفى عليه خافية من الأمور، وأما الخلق فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء منها، وهو ما أطلعهم عليه من الأمور الشرعية والقدرية.

ثم أخبر ﷻ عن عظمته وجلاله، وأن كرسيه وسع السموات والأرض وما فيهما، وأنه حفظهما من الزوال، وجعلهما على نظام بديع جامع للأحكام والمنافع المتعددة التي لا تحصى.

ثم ختم ﷻ هذه الآية بهذين الاسمين الجليلين: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ فهو ﷻ الذي له العلو المطلق من جميع الوجوه علو الذات بكونه فوق الخلق على العرش استوى، وعلو القدر؛ إذ إن كل صفة كمال ثابتة له، وله من تلك الصفة غايتها.وهو العظيم الذي له جميع أوصاف العظمة والكبرياء(١).

وفي هذه الآية الكريمة من البلاغة ما يملأ النفوس المهيأة لذوق الكلام:

فقد ابتدأت الآية بشهادة التوحيد تمجيداً ودعوة متضمنة ذكر المسند إليه: لفظ الجلالة (**الله**) في بداية هذه الآية من غير تكرار له في بقية السياق مع إيثار إرجاع الضمائر عليه ظاهرة ومستترة، وهذا الابتداء بالمسند إليه في مقام يتحدث عن أصول الوحدانية هو الأبلغ في آية جمعت صفات الجلال والكمال.

وهذا الاستهلال فيه تشويق إلى الخبر، فإن البدء بهذا اللفظ – مع ما فيه من تربية المهابة والإجلال - تجعل النفوس يتطلع إلى ما يخبر به عنه، فجاء الخبر حاملاً تلك الصفات المتعددة من الوحدانية والحياة، والقيومية وما تبعها، فكان لهذا الخبر وقع الغيث من الأرض المجدبة.

وقد جاء المسند جملة اسمية ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مفرغة في أسلوب القصر، من باب قصر الصفة على الموصوف قصراً حقيقياً تحقيقياً، وكان القصر إلى جانب الاسمية تأكيداً للخبر على تأكيد، والداعي إلى هذا التأكيد يحتمل وجهين:

الأول: أن من المخاطبين من ينكر الوحدانية، فكان هذا التأكيد رداً لإنكاره.

والثاني: أنه لتحقيق الخبر في ذاته، ويرشح الأول ذكر تفضيل الرسل بعضهم على

---

(١) ينظر: الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ١٢٠ – ١٢١ – ١٢٢.

بعض، وإيراد عيسى باسمه دون غيره منهم في قوله: ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ موصوفاً بالبنوة إيماء إلى نفي الألوهية عنه، ويرشح الثاني أن الآية موضع التحليل جاءت بعد خطاب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ سورة البقرة: الآية: ٢٥٤.

ثم تتابع الصفات الجليلة وآثارها التي تحيط بالكون دنيا وأخرى تدبيراً وإحكاماً، وقيومية لعالم الغيب والشهادة، فتأتي صفة ﴿ ٱلْحَيُّ ﴾ معرفة لتعطي صفة الكمال للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، فهو الحي الذي لا يموت. ثم جاء الخبر الثالث ﴿ ٱلْقَيُّومُ ﴾ على وزن "فيعول" وهذه من صيغ المبالغة، وهي مأخوذة من القيام؛ لأن في ذكر هذه الصيغة دلالة الكمال،فهو القائم بنفسه،وقيامه بنفسه يستلزم استغناءه عن كل شيء لا يحتاج إلى أكل، ولا شرب، ولا غير ذلك، وغيره لا يقوم بل هو محتاج إلى اللهﻷ في إيجاده وإعداده وإمداده[1].

فهذان الخبران – الثاني والثالث – "دلالة كمال ذاتي وكمال سلطاني، فالذاتي في قوله: ﴿ ٱلْحَيُّ ﴾ والسلطاني في قوله: ﴿ ٱلْقَيُّومُ ﴾؛ لأنه يقوم على كل شيء، ويقوم به كل شيء، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التام، والقدرة التامة، فكأن المستغيث بهما مستغيث بكل اسم من أسماء الرب تعالى، وبكل صفة من صفاته، فما أولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا في مظنة تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإنالة الطلبات"[2].

ولأن النوم من صفات النقص فقد قال النبيﷺ: "إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام"[3]. وهذه صفة من صفات النفي التي لابد لها أن تتضمن ثبوتاً وهو كمال الضد.والكمال في قوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ كمال الحياة والقيومية؛ لأنه من كمال حياته أن لا يحتاج إلى النوم، ومن كمال قيوميته أن لا ينام؛ لأن النوم إنما يحتاج إليه المخلوقات لنقصها؛ لأنها بحاجة إليه من أجل الاستراحة من تعب،

---

(١) ينظر: أسماء الله الحسنى: ٢٢٦.

(٢) نفسه.

(٣) مختصر صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب رؤية الله ﷻ رقم الحديث (٨٥): ٥٨.

واستعادة القـــوة لعمل مستقبـــل، أما اللهﷻ فتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فــ "السِّنة: النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور،وانطباق العينين، وإذا وصل إلى القلب صار نوماً. والنوم: غشية ثقيلة تقع على القلب تمنعه معرفة الأشياء فــلا يحس ولا يشعر بها"(١).

وقد جانب الرازي الصواب حيث ذهب إلى أن قوله: ﴿ وَلَا نَوْمٌ ﴾ هو من التكرار الذي يمكن الاستغناء عنه فقال: "فإن كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم، فإذا قال: القيوم لا تأخذه سنة، فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى، وكان ذكر النوم تكريراً قلنا تقدير الآية لا تأخذ سنة فضلاً عن أن يأخذه النوم"(٢).

بل إن بعضهم نحا إلى أن القياس أن يقال: نوم ولا سنة؛ لأنه إذا لم تأخذه الـسنة فكيف النوم؟(٣).

وقد وجدت أن هناك من المفسرين من ردَّ ردّاً شافياً كافياً حول مجـــيء هـــاتين الكلمتين معاً لخدمة المعنى، وأن ما ذهب إليه الرازي وغيره بعيدَ كـــل البعـــد عـــن مقصود الآية يقول الشوكاني في تفسيره: "وأقول: إن هذه الأولوية التي ذكرها غـــير مسلمة فإن النوم قد يرد ابتداء من دون ما ذكر من النعاس، وإذا ورد على القلـــب، والعين دفعة واحدة، فإنه يقال له: نوم، ولا يقال له: سنة فلا يستلزم نفي السنة نفي النوم، وقد ورد عن العرب نفيهما جميعاً، ومنه قول أحدهم:

ولا سنة طوال الدهر تأخـــذه ولا ينام وما في أمره فنـــد

. فلم يكتف بنفي السنة –وأيضاً– فإن الإنسان يقدر على أن يدفع عن نفسه السنة ولا يقدر أن يدفع عن نفسه النوم،فقد يأخذه النوم، ولا تأخذه السنة، فلـــو وقـــع الاقتصار في النظم القرآني على نفي السنة لم يفد ذلك نفي النوم، وهكذا لو وقـــع الاقتصار على نفي النوم لم يفد نفي السنة، فكم من ذي سنة غير نائم، وكرر حرف النفي﴿ لَا ﴾ للتنصيص على شمول النفي لكل واحد منهما"(٤). فكان في النفي لكـــل من السنة والنوم دليل على كمال الوصف.

(١) الكواشف الجلية: ١٢٢.
(٢) التفسير الكبير: ٨/٧.
(٣) ينظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٣٨٢.
(٤) فتح القدير: ٣٤٥/١، وينظر: البرهان: ٤٠٤/٣.

ولعل في تنكير ﴿ سِنَةٌ ﴾ و﴿ نَوْمٌ ﴾ إفادة النوعية: فإن السنة والنوم لا يغلبه ﷻ القليل منه ولا الكثير.

وليتأمل القارئ بلاغة التعبير، فلم يقل: لا ينام، وإنما قال: ﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ ﴾؛ لأن النوم يكون باختيار والأخذ يكون بالقهر[1]، فالنوم - كما يقال - سلطان فإذا غلب الإنسان وقهره خضع له، ولم يستطع مقاومته بحكم طبيعته البشرية، والله ﷻ متره عن ذلك كل التتريه فلا يعتريه نوم، ولا يغلبه نعاس.

وأكد الله ﷻ نفي السنة والنوم بقوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ فـ (اللام) هذه للملك فهو ملك تام بدون معارض، ففي الجملة حصر، طريقه تقديم ما حقه التأخير وهو الخبر ﴿ لَّهُۥ ﴾ فلله ﷻ ملك ما في السموات من الملائكة والجنة وغير ذلك مما لا نعلمه ﴿ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ من المخلوقات كلها الحيوان منها وغير الحيوان.

ولأن المشركين يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله ﷻ وكانوا يقولون: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى فقد ساق الله ﷻ أعظم دليل على ملكوته، وعظم كبريائه بحيث لا يمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده ﷻ إلا بإذنه[2] فقال ﷻ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾. وهذه الآية تفيد إثبات الشفاعة لكن يشترط أن يأذن المولى ﷻ[3] ووجه ذلك أنه لولا ثبوتها لكان الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ لغواً لا فائدة فيه[4].

والآية وهي تبين جلال كبرياء الله وعظيم عزته تعمد إلى أسلوب القصر بالنفي والاستثناء؛ للرد على المشركين في زعمهم شفاعة الأصنام لهم عند الله فمعنى "الإذن: الأمر أو العلم أو التمكين وهي التي عبر عنها بالحال في قوله: ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ قال أبو حيان:" أي لا أحد يشفع عنده إلا مأذوناً له"[5] وهو قصر موصوف على صفة قصر قلب للرد على اعتقاد المشركين.

---

[1] ينظر: البرهان: ٤٠٥/٣، وشرح العقيدة الواسطية: ١٢٥.

[2] ينظر: البحر المحيط: ٢٨٨/٢.

[3] الشفاعة في الإصطلاح: التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، فمثلاً شفاعة النبي ﷺ لأهل الموقف أن يقضي بينهم، هذه الشفاعة بدفع مضرة، وشفاعته لأهل الجنة أن يدخلوها بجلب منفعة. وللشفاعة شروط، وهناك آية تنظم الشروط الثلاثة ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴾ النجم: ٢٦، أي: يرضى عن الشافع والمشفوع له. شرح العقيدة الواسطية: ١٢٨.

[4] ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٢٨.

[5] البحر المحيط: ٢٨٨/٢.

والاستفهام الوارد في هذه الآية: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ معناه: النفي أي لا أحد يشفع عنده إلا بإذن منه سبحانه وتعالى.

و(من ذا) اسم استفهام أو نقول (**من**) اسم استفهام، و (**ذا**) ملغاة، ولا يصح أن تكون (**ذا**) اسماً موصولاً في مثل هذا التركيب؛ لأنه يكون معنى الجملة: من الذي الذي؟ وهذا لا يستقيم[1].

وذكر هذه الآية بعد قوله: ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ... ﴾ يفيد أن هذا الملك الذي هو خاص بالله عز وجل تام وهو سبحانه منفرد فيه بالسلطان بمعنى أنه لا أحد يستطيع أن يتصرف فيه بشيء، ولا بالشفاعة التي هي خير؛ إلا بإذن الله وهذا من تمام ربوبيته وسلطانه عز وجل[2] ومن كمال عظمته سبحانه وتعالى أن لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن إلا لمن ارتضى.

ثم أبان الله عز وجل أن كرسيه محيط بالسموات والأرض، وأكبر منها؛ لأنه لولا أنه أكبر ما وسعها فقال تعالى: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ وقد ورد عن النبي ﷺ "إن السموات السبع والأرضين السبع بالنسبة للكرسي كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة"[3] وهذا يدل على عظم هذه المخلوقات، وعظم المخلوق يدل على عظم الخالق.

وجملة: ﴿ لَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ عطف على قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ﴾ أي أن الله عز وجل لا يثقله حفظ السموات والأرض[4] وقد ذكرت الدكتورة عائشة بنت عبد الرحمن أن لفظة ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ ﴾ من الألفاظ التي تفرد بها القرآن صيغة ومادة[5].

وقوله: ﴿ لَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ من الصفات المنفية، والصفة الثبوتية التي يدل عليها هذا النفي هي كمال القدرة والعلم والقوة والرحمة[6].

---

(1) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٢٧.

(2) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٢٧.

(3) جامع الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، رقم الحديث (٢٩٨٨) ٤٣ كتاب تفسير القرآن، باب من سورة البقرة: ٤٧٧٠، طبعة بيت الأفكار الدولية.

(4) ينظر: الكشاف: ٣٠١/١، وفتح القدير: ٣٤٥/١.

(5) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن: ٤٣١. ولعل الفرق بين الثقل والأود، أن الوزن أصل في معنى الثقل، وأما الأود ففيه معنى العوج والمشقة، فكأن الإثقال فيه جاء من جهد المشقة لاحتماله أو لإقامة إعوجاجه. والله أعلم. نفسه: ٤٣٢.

(6) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٣٠. – وعلو الله عز وجل قسمان: علو ذات، وعلو نعات. فأما علو الذات، فإن معناه: أنه فوق كل شيء بذاته ليس فوقه شيء ولا حذاءه شيء. وأما علو الصفات؛ فهي ما دل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ النحل، آية: ٦٠. يعني أن صفاته كلها عليا، ليس فيها نقص بوجه من الوجوه.
ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى عال بذاته، وأن علوه من الصفات الذاتية الأزلية الأبدية. نفسه: ١٣٠ – ١٣١.

ثم ختمت الآيات بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ معطوفة على قوله: ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ﴾ فـ ﴿ ٱلْعَلِىُّ ﴾ على وزن "**فعيل**" وهي صفة مشبهة؛ لأن علوه ﷻ لازم لذاته، و﴿ ٱلْعَظِيمُ ﴾ صفة مشبهة معناها ذو العظمة وهي القوة والكبرياء وما أشبه ذلك مما هو معروف من مدلول هذه الكلمة[1].

وفي تعريف ركني الإسناد دلالة الحصر، فالله وحده العلي العظيم لا غيره.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق هذا الوصف في أسلوب خبري ضمن ما أخبرت عنه أعظم آيات القرآن؛ لما احتوت عليه من معاني التوحيد والعظمة والقدرة والعلم، وسائر صفات الكمال فقال ﷻ: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾.

أشار أهل العقيدة إلى أن مما يؤخذ من سياق آية الكرسي:

١ - تتريه الله عن السنة والنوم والعجز؛ لما في ذلك من المنافاة لكمال حياته وقيوميته وقدرته.

٢ - إثبات سعة ملكه، وأنه ﷻ له ما في السموات وما في الأرض ملكاً وخلقاً وليس له في ذلك شريك ولا منازع، وأن الجميع عبيده وتحت قهره وسلطانه.

٣ - إثبات سعة علمه، وأنه محيط بجميع الكائنات ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وأنه لا ينسى ولا يغفل ولا يلهيه شأن عن شأن، وإثبات - كذلك - اختصاصه بالتعليم وأن الخلق لا يعلمون إلا ما أعلمهم الله ﷻ وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾.

كل هذه المعاني العظيمة من الذات الإلهية سيقت في صورة من صور الإيجاز ما لا مطمح فيه لتقليد أو محاكاة[2]. واللافت للانتباه في هذه الآية جملة ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ

---

(١) الفرق بين الصفة المشبهة واسم الفاعل، أن اسم الفاعل طارئ، حادث يمكن زواله، والصفة المشبهة لازمة لا ينفك عنها الموصوف، نفسه: ١٣٠.

(٢) وذلك أنها مشتملة على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله ﷻ ظاهراً في بعضها، ومستكناً في بعضها الآخر، وذلك على الترتيب التالي: الله، هو، الحي القيوم، ضمير لا تأخذه، ضمير له، ضمير عنده، ضمير بإذنه، ضمير يعلم، ضمير علمه، ضمير شاء، ضمير كرسيه، ضمير يئوده، وهو العلي، العظيم، الضمير المستكن الذي اشتمل عليه المصدر وهو حفظهما. فإنه مصدر مضاف إلى المفعول، وهو الضمير البارز، ولا بد له من فاعل وهو الله، الكشاف: ٣٠٢/١. الأسئلة والأجوبة الأصولية: ٧٤، والكواشف الجلية: ١٢٣- ١٢٤، وشرح العقيدة الواسطية: ١٣١.

﴿أَيْدِيهِمْ...﴾ والسابقة لها أنها فصلت، وحذف العاطف منها للدلالة على أن كل صفة من صفات هذا الملك العظيم مستقلة بنفسها.

فقوله: "﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ تأكيد لألوهيته، وتمام هيمنته، وقيوميته وقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يفيد ملكيته لخلقه، وهذا من وجه آخر تأكيد أنه واحد قيوم، وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ يفيد نفي الشفيع إلا في حالة الإذن، وهذا مظهر الهيمنة والألوهية، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يفيد إحاطة علمه بخلقه، وهذا تأكيد للهيمنة والألوهية، وهكذا نجد الكلام ينمو، وتتكاثر معانيه، ولكن خيوطه في النهاية تتلاقى عند نقطة واحدة"[(١)] هي كمال عظمته وعموم علمه، وتفرده بالألوهية والسلطان والقدرة.

فهذه الجملة لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على الربط؛ لأنها شيء واحد، فإذا دخلها حرف وصل كان غريباً وشاذاً؛ لأن الفصل في مقامها أبلغ من الوصل.

والتعبير بدلالة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ إيماء إلى استمرار علمه ﷻ.

ويذكر الشوكاني أن متعلق العلم في قوله: "﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يجوز أن يكون عبارة عن المتقدم عليهم، والمتأخر عنهم، أو عن الدنيا، والآخرة وما فيهما"[(٢)].

وفيما أرى لا ترجيح لأحد هذين المعنيين بل علم الله ﷻ يشملها جميعاً ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، فهو يعلم كل هذه الأحوال، كما يدل المتعلق كذلك على علمه ﷻ بأمور الدنيا وأمور الآخرة، ولعل ما يؤكد هذا مجيء **(ما)** التي هي من صيغ العموم. والله أعلم.

فالله ﷻ عليم بكل شيء فهو "لكمال علمه يعلم ما بين أيدي الخلائق وما خلفهم فلا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا تتحرك ذرة إلا بإذنه، يعلم دبيب الخواطر في القلوب حيث لا يطلع عليها الملك، ويعلم ما سيكون منها حيث لا يطّلع عليه القلب"[(٣)].

وقد عطف جملة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ على جملة: ﴿يَعْلَمُ مَا

---

(١) دلالات التراكيب: ٢٩٨.

(٢) فتح القدير: ٢٢/٣.

(٣) أسماء الله الحسنى: ٢٢٥.

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾.

فهذه الآية تؤكد – أيضاً – علم الله عز وجل فقد صورت إحاطته بأمور الخلق، وأحوالهم بحيث لا يغيب عنه شيء سبحانه وتعالى.

والضمير في ﴿يُحِيطُونَ﴾ يعود على الخلق الذي دل عليهم قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني لا يحيط من في السموات والأرض بشيء من علمه إلا بما شاء.

وقد قوّى هذا النفي الصريح بعدم إحاطة الخلق بشيء من معلوماته. وكان التعبير بالفعل المضارع ﴿وَلَا يُحِيطُونَ﴾ دون التعبير بفعل آخر؛ لأن "الإحاطة بالشيء تقتضي الاحتواء على جميع أطرافه بحيث لا يشذ منه شيء من أوله ولا آخره"[(١)] ثم أكد ذلك شبه الجملة ﴿بِشَيْءٍ﴾ مع تنكير لإفادة نفي الإحاطة بأي شيء مهما كان على وجه العموم، ثم أسلوب القصر بالنفي والاستثناء الذي أكد سعة علمه،وأن الخلق لا يحيط بشيء من علم الله إلا بما شاء مما علمهم إياه[(٢)].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول المشيئة تقديره: أن يعلمهم به[(٣)] وهو حذف دل عليه فعل المشيئة طلباً للإيجاز والاختصار.

وقوله: ﴿مِّنْ عِلْمِهِ﴾ يحتمل من علم ذاته وصفاته، يعني أننا لا نعلم شيئاً عن الله وذاته وصفاته إلا بما شاء مما علمنا إياه. ويحتمل أن "**علم**" هنا بمعنى معلوم، يعني لا يحيطون بشيء من معلومه، أي مما يعلمه إلا بما شاءه، وكلا المعنيين صحيح[(٤)].

وأقول – والله أعلم بمراده –إن القول الثاني هو الأوفق بالسياق، وهو ما عليه بعض العلماء، فالقول الثاني: أعم؛ لأن معلومه يدخل فيه علمه بذاته وبصفاته ومما سوى ذلك[(٥)] وقد جعله السيوطي من إطلاق المصدر على المفعول ﴿بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ أي: معلومه[(٦)].

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٣.
(٢) كما قال: أعلم الخلق، وهم الرسل والملائكة ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ وكما قال الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر.الكواشف الجلية:١٢٢، وينظر تفسير السعدي: ١٥٧.
(٣) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢٨٢/١.
(٤) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٢٩.
(٥) ينظر: الكشاف:٣٠١/١، وتفسير أبي السعود:١/ ٢٤٨،وروح المعاني:٨/٣، والبحر المحيط:٢/ ٢٨٩، والإتقان: ٤٢٢/٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٢٠٤.
(٦) ينظر: البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ٤٧، والبرهان: ٢٨٧/٢.

فعلم الله ﷻ قد أحاط بكل شيء: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ سورة يونس، الآية: ٦١.

وقد ساعد على تجلية هذا المعنى بأرشق عبارة وأدق وصف تلاحم الكناية والطباق في الإيماء إلى سعة علم الله، وإحاطته بكل شيء فلا يخفى عليه خافية من الأمور.

فقوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ كناية عن صفة إحاطة علمه بسائر المخلوقات من جميع الجهات، وكني بهاتين الجهتين عن سائر جهات من أحاط علمه به، فالمعنى: أنه ﷻ عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شيء[1].

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ من طباق إيجاب كان له دوره في التأكيد على شمول علمه ﷻ.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧ ﴾ سورة آل عمران.

يخبر الله تعالى في هذه الآية عن عظمته، وكمال قيوميته، فهو ﷻ الذي تفرد بإنزال هذا الكتاب العظيم الذي لم يوجد – ولن يوجد – له نظير أو مقارب في هدايته وروعة بيانه.

وفي هذا الكتاب آيات محكمات. فالمحكم العبارة هو الواضح الدلالة التي لا التباس فيها على أحد، وفيه أخر متشابهات، والمتشابه هو الذي لم يظهر معناه لغير أولي العلم، أو هو ما استأثر الله بعلمه من الأمور لحكمة أرادها، ربما كانت إظهار مدى التسليم والانقياد عند من تغلغل الإيمان في قلبه، أو الإعراض والانحراف عند من آمن بلسانه و لم يلج الإيمان قلبه.

فالذين في قلوبهم مرض يتبعون المتشابه طلباً للفتنة، وتحريفاً له ليروج باطلهم وفق أهوائهم وأما أهل العلم الراسخون فيه فيعلنون إيمانهم بمحكمه ومتشابهه موقنين أن القرآن كله من عند الله.

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٢٨٩/٢، وروح المعاني: ٩/٣.

وفي هذا دليل على أن هذا من علامة أولي الألباب، وأن اتباع المتشابه من أوصاف أهل الآراء السقيمة، والعقول الواهية، والنوايا السيئة[١].

هذا هو مجمل معنى الآية. أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها فأقول:

اللام في قوله: ﴿ٱلْكِتَـٰبَ﴾ هي العهدية؛ لأن المقصود به في هذه الآية القرآن الكريم،فعندما يذكر هذا اللفظ في أي سورة منه يتبادر إلى الذهن أنه هو المراد.

وفي قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ قصر صفة إنزال القرآن على موصوف وهو الضمير ﴿هُوَ﴾ العائد على لفظ الجلالة "الله" لتكون الجملة، مع كونها تأكيداً وتمهيداً إبطالاً – أيضاً – لقول المشركين: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ سورة النحل، الآية: ١٠٣ وقولهم: ﴿أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ سورة الفرقان، الآية: ٥[٢].

وفي تقديم شبه الجملة ﴿عَلَيْكَ﴾ لما في ذلك من إفادة معنى الاختصاص[٣] أي أنزل عليك لا غيرك. وفي قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ إيجاز حذف؛ إذ الجملة وصف لمحذوف مقدر أي: وآيات أخر متشابهات[٤].

والفاء في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ...﴾ استئنافية مسوقة لتفصيل موقف الناس من الكتاب فـ (**أما**) حرف شرط وتفصيل[٥] فإنه لما قال ﷻ: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ أراد أن يفصل أحوال الناس وموقفهم من ذلك.

واختير اسم الموصول؛ لأن صلته تساعد على معرفة طبيعتهم واتجاههم، وبالطبع نوع الجزاء المتوقع لهم. وعبر بالمضارع (**فيتبعون**) لتجدد الحدث منهم، وأنهم يداومون على اتباع الشبه.

وقدم: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ على ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾؛ لأن هذا كان غرضهم وأول مقصودهم فـ "الابتغاء افتعال: تكلف البغي، وهو شدة الطلب، وجعله ﷻ

---

[١] ينظر: تفسير السعدي: ١٧٦.
[٢] التحرير والتنوير: ٣/١٥٣.
[٣] بنظر: فتح القدير: ١/٣٩٨..
[٤] ينظر: نفسه، والدر المصون: ١/٢٦.
[٥] ينظر: إعراب القرآن وبيانه:١/ ٤٥٨، والجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة، محمود صافي: ٣/١١١، دار الرشيد، دمشق.

ابتغاءين لاختلاف وجهيه، فجعل الأول فتنة لتعلقه بالغير، وجعل الثاني تأويلاً أي طلباً للمآل عنده، لاقتصاره على نفسه، فكان أهون الزيغين"[1]، ومعلوم "أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه"[2].

ويلوح –لي- أن التقديم لأهمية المقدم وهو ابتغاء الفتنة، وابتغاء التأويل سبب لابتغاء الفتنة بمعنى أنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين،وذلك من شأنه أن يفضي بهم إلى التقاتل والهرج والمرج فتحدث الفتنة وهذا هو مبتغاهم ومرادهم من ابتغاء التأويل والله أعلم.

وجملة: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ خبر عن المسند إليه: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾[3] والتعبير عن الخبر بالجملة الفعلية دلالة على دوام ذلك الوصف يقول البقاعي: "فثبتهم الله تعالى عند حد التوقف فكانوا دائمين على الإيمان بقوله: ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ بصيغة الدوام. أي هذا حالهم في رسوخهم"[4].

وقد فصلت جملة: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ عن الجملة السابقة لشبه كمال الاتصال؛ فجملة ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ بيان لعلة قولهم: (**آمنا به**) لذلك ترك العطف بينهما.

وقد بين الله عز وجل فضيلة الراسخين في العلم الذين يبحثون وينظرون، ويتدبرون المعاني على وجهها الصحيح؛ ولذا كان التذييل بقوله: ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ أي إنما يفهم ويعقل، ويتدبر المعاني على وجهها الصحيح أولو العقول السليمة، وقد كشف عن هذا المعنى القصر بطريق النفي والاستثناء، وهو قصر موصوف على صفة.

ومن الصور البيانية في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ فهي استعارة تصريحية أصلية، فقد شبه أصول الآيات المحكمات بالأم، وسائر الآيات يتبعها أو يتعلق بها كما يتعلق الولد بأمه[5]. وهو تصوير رائع روعيت فيه الدقة في جانب المعنى،

---

[1] نظم الدرر: ٢/٢٤.

[2] التفسير الكبير: ٧/١٧٥.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٨، والجدول في إعراب القرآن: ٣/١١٢.

[4] نظم الدرر: ٢/٢٥.

[5] ينظر: التفسير المنير: ٣/١٤٩.
وفي هذه الآية أخبر بالفرد عن الجمع؛ لأنه أراد أن كل آية منه هي أم الكتاب، أو أنّ آياته بإحكامها وتماسكها كآية واحدة هي أم الكتاب. الجدول في إعراب القرآن: ٣/١١١.

وفي جانب اللفظ؛ لأن الأولاد إنما تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول.

وفي قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ استعارة فقد شبه التمكين في العلم والثبات منه بالأشياء الثقيلة الراسخة في الأرض، ثم استعير الرسوخ لكمال العقل والعلم[1] واشتق منه الراسخون بمعنى المتمكنون على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وتتمثل بلاغة هذه الاستعارة في أنها تخلع القبح على فساد الاعتقاد عند هذا الفريق من الناس؛ فهم لفساد طويتهم يقلبون الحقائق لانعدام الإدراك الصحيح لديهم، وتعلي قدر الراسخين في العلم لتفويضهم إلى الله تمام المراد بالمتشابه،وإن كانت لهم مدارك نافذة تلمح في ضوئها مراده - جل وعلا - به.

ومن صور البديع التي أسهم إسهاماً بارزاً في وضوح المعنى فن الجمع مع التفريق والتقسيم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ.... ﴾ فالجمع (الكتاب) والتفريق: ﴿ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ والتقسيم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ.... وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾. وكان لهذا الفن البديعي دور في جلاء المعنى، وتفصيل مأبهم، وإيضاح ما أجمل في الآية.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء في مقام أحوال كتابه الكريم التي هي بين محكم ومتشابه فقال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾.

والواو في قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ هي واو الحال يقول البقاعي: "ولما بين زيفهم بين أن نسبة خوضهم فيما لا يمكنهم علمه فقال: ﴿ وَمَا ﴾ أي والحال أنه ما ﴿ يَعْلَمُ ﴾ في الحال وعلى القطع ﴿ تَأْوِيلَهُۥٓ ﴾ قال الحرالي: هو ما يؤول إليه أمر الشيء في مآله إلى معاده ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ أي المحيط علماً وقدرة"[2].

وقد اختلف المفسرون في الواو الداخلة على جملة: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ أهي واو العطف فيكون قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ معطوفاً على لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ أي لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، أم تكون الواو "**واو الاستئناف**" فتكون جملة: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ٣/١٤٩، والتحرير والتنوير: ٣/١٦٤.

(2) نظم الدرر: ٢/٢٤.

﴿فِي ٱلْعِلْمِ﴾ مبتدأ خبره جملة: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾[1].

وللعلوي ثلاثة احتمالات في توجيه الواو هي:

١ – أنها للعطف على لفظ الجلالة وهذا ما جرى عليه الزمخشري.

٢ – أنها للاستئناف، وما بعدها جملة من مسند ومسند إليه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ ومسند ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ و لم يبين قائله.

٣ – عدم القطع بأيٍ من المعنيين، و لم يبين أصحاب هذا الرأي كسابقه.

و لم يرتض واحداً من هذه الآراء للأسباب الآتية:

أ – عدم صحة عطف: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ....﴾ على لفظ الجلالة؛ لأنه لا يصح عطف الجملة على المفرد.

ب – عدم استحسان الوقوف على لفظ الجلالة؛ إذ لا يصح الوقوف على المعطوف عليه دون المعطوف.

ج – أن (**أما**) موضوعة للتفصيل بين الأجناس، و لم يسبق إلا أحد الجنسين وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾، ومن ثم لزم أن يتبعه الجنس الآخر المقابل له ويكون التقدير (**فأما الزائغون فيتبعون وأما الراسخون فيقولون**)[2].

وقد هداه فكره إلى أن جملة ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ...يَقُولُونَ...﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾.

ولما استشعر أن في التركيب ما يمكن أن يعترض به، وهو عدم وجود الفاء في جملة ﴿يَقُولُونَ﴾ الواقعة جواباً لأما المقدرة بادر قائلاً: "لا يقال: لو كان الراسخون عطفاً على قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ﴾ لوجب إثبات الفاء في قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ كما جاءت في قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ﴾ ليتطابق الكلامان...؛ لأنا نقول: هذا هو الوجه اللائق لكننا نقول: إنما ترك المجيء بها؛ لأن الفاء إنما يجب الإتيان بها إذا كانت (**أما**) مذكورة في الكلام... أما إذا كانت محذوفة فلا يلزم الإتيان بالفاء"[3].

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٧٦/٧ – ١٧٧، والفتوحات الإلهية: ٢٤٣/١، والتفسير المنير: ١٤٩/٣، والجدول في إعراب القرآن: ١١٢/٣.

(2) الطراز: ٤٢/٢.

(3) نفسه.

وما ذهب إليه العلوي فيه شيء من الصواب، وإن كان يؤخذ عليه أن حذف أما، والفاء مع وجود الجواب بعيد؛ إذ لا دليل عليه، وقد استدل ابن هشام على أن **(أما)** للشرط بلزوم الفاء بعدها وخرج قول الشاعر: "فأما القتال لا قتال لديكم" على الضرورة[1]، فإذا انضاف إلى ذلك حذف **(أما)** مع بقاء الجواب كان الأمر أبعد.

والأقرب إلى الصواب ما ذكره ابن هشام من حذف أما وجوابها معاً حيث قال:" وقد يترك تكرارها استغناء بذكر أحد القسمين عن الآخر، أو بكلام يذكر بعدها في موضع ذلك القسم نحو: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ ﴾[2] أي وأما الذين كفروا بالله فلهم كذا وكذا، والثاني نحو: (**هو الذي أنزل عليك الكتاب... فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه...**) أي وأما غيرهم فيؤمنون به، ويَكِلُون معناه إلى ربهم ويدل على ذلك (**والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا... وكأنه قيل: وأما الراسخون فيقولون**) [3].

فالمحذوف في رأي ابن هشام جملة أما وجوابها، والدليل عليها الجملة من المبتدأ والخبر ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ ﴿ يَقُولُونَ ﴾ وهذا من ناحية الصناعة مقبول بخلاف ما ذكره العلوي، وإن كانت الغاية عند الرجلين واحدة.

وعليه تكون جملة: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ معترضة بين كلامين متصلين معنى، والغرض من الاعتراض المبادرة بتصويب موقف الراسخين في العلم والإشادة به. فقد دلت الآية على أن آيات القرآن أكثرها محكم، وبعضها متشابه، وأن المتشابه لا يعلم المراد منه إلا الله ﷻ.

وقد ذكر الدكتور منير سلطان في كتابه "الفصل والوصل في القرآن الكريم" أن الوصل بالواو – هنا – مراد منه توكيد تفرد العلم الإلهي بالتأويل، ثم نقل عن القاضي عبد الجبار قوله: في أن القصد من قوله: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ بعد قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ

---

(1) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد:١/٥٦، المكتبة العصرية: صيدا – بيروت – ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م.

(2) سورة النساء، الآيتان : ١٧٤ – ١٧٥.

(3) مغني اللبيب: ١/٥٧.

﴿تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وكيف أنه لا يتعارض علم هؤلاء الراسخين بتأويل متشابه القرآن مع تفرده سبحانه وتعالى بالعلم الإلهي فقال: "إن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ يقتضي تمام الكلام، وأنه سبحانه وتعالى المتفرد بعلم تأويله، ثم استأنف قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ولذلك عَلق بذكرهم خبراً. ولو كان عطف على ما تقدم لم يصح ذلك فيه، أفما يدلكم ذلك على بطلان ما قدمتم، قيل له: إن من يذهب في تأويله الآية إلى هذه الطريقة لا يمنع من أن يعلم العلماء المراد بالمتشابه، لكنه يقول: إنه أراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ على نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٥٣. أراد بالتأويل المتأوَّل، وهو عز وجل المتفرد بالعلم بالمتأوَّل، وأوقاته وأحواله"[(١)].

فتأويله المطلق بمعنى فهمه المطلق فهذا لله وحده،وقد أكد ذلك القصر بالنفي والاستثناء تفرد الله عز وجل بهذا العلم الإلهي حيث قصر علم التأويل على الله عز وجل قصر صفة على موصوف قصر قلب لمن اعتقد غير ذلك.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله تعالى في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ سورة آل عمران.

ورد في سبب نزول هذه الآية "ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ فتنازعوا عنده فقال: الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهودياً، وقالت النصارى: ما كان إلا نصرانياً فأنزل الله ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾"[(٢)].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين دعوى باطلة من اليهود والنصارى ادّعى اليهود فيها أن إبراهيم كان يهودياً، وزعم النصارى كان نصرانياً، وقد دحض القرآن هذه

---

(١) الفصل والوصل في القرآن الكريم "دراسة في الأسلوب" د. منير سلطان: ٤٨، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية: ١٩٩٧م.

(٢) الكشاف: ١/٣٧١، وينظر: المحرر الوجيز: ١/٤٥٠، وتفسير ابن كثير: ٢٢٥.

المزاعم بدليل عقلي حاصله كيف يكون إبراهيم يهودياً، و لم يكن لليهود وجود لا قبله ولا في عصره، وكيف يكون نصرانياً، و لم يكن للنصرانية وجود لا قبله ولا في عصره.

إذ لم يكن لهما وجود إلا بعد عصر إبراهيم بوقت طويل. وكان بين إبراهيم وموسى ألف سنة، وبين موسى وعيسى ألفا سنة، فالله يعلم ما حججتم فيه، وأنتم لا تعلمون شيئاً[1].

ومن بلاغة هاتين الآيتين ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.

بدأ اللهﻷ هذه الآية بالنداء الموجه لأهل الكتاب دون التعبير بوصفهم اليهود والنصارى؛ ولذلك لمحته البلاغية في تنبيههم، وفي تذكيرهم بذلك زيادة توبيخ لهم في أهم أهل كتاب، والكتاب بين أيديهم لم يعملوا بما فيه، فأنكر اليهود نبوة عيسى، وتنازع الفريقان، فتطور التراع إلى حد الزعم بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً؛ لذلك كان النداء إيقاظاً من تلك الغفلة التي أوقعتهم في حمأة الباطل.

وفي الجملة إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه والتقدير: لم تحاجون في دين إبراهيم؛ إذ إن الجدال في دين إبراهيم عليه السلام هو جدال في إبراهيم نفسه.

والاستفهام في الآية إنكاري المراد منه التعجب من هذا الادعاء الباطل الذي ما أنزل الله به من سلطان، فأبطل اللهﻷ هذه الدعوى الباطلة بدليل عقلي لا ينكر فقال تعالى ﴿ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.

وجملة ﴿ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ هي قيد في جملة الاستفهام التعجبي، ومن ثم فهي مناط التعجب، ومحط الإنكار، وبها بطلان دعواهم؛ إذ لا يعقل، ولا يصدق أن يكون إبراهيم يهودياً أو نصرانياً، وهو متقدم على نزول التوراة والإنجيل بزمن كبير، حيث كان بينه وبين موسى ما يقرب من ألف سنة، وبين موسى وعيسى ما يقرب من ألفي سنة[2].

والقصر بالنفي والاستثناء هو تأكيد للحكم الذي تضمنته هذه الجملة، وتقرير له، وفي

(1) ينظر: تفسير البغوي: ١ /٣١٢.

(2) ينظر: الكشاف: ١/٣٧١.

ذلك إفحام للمخاطب الذي ساق له التنزيل الحكيم هذا القصر خلاف ما يريد ويروج له.

ولكون الدليل على بطلان زعمهم واضحاً جلياً لا ينكره عاقل كان توبيخهم منصباً على إغفالهم وعدم تعقلهم ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.

فهمزة الاستفهام التوبيخي داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالفاء؛ أي: ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم، أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه، وقيل: إن الهمزة مقدمة عن تأخير،وموقعها بعد حرف العطف فقدمت عليه؛لأن الاستفهام له الصدارة؛ أي: فألا تعقلون، والأول هو ما سار عليه الزمخشري ومن تبعه، والثاني رأي الجمهور[١] وحذف مفعول ﴿ تَعْقِلُونَ ﴾ مشعر بعموم نفي تعقلهم لموضوع الكلام وغيره. ويمكن أن يكون الفعل المتعدي متزلاً مترلة اللازم لوصفهم بعدم العقل على الإطلاق دون تقييده بمفعول معين. وفي كلا التقديرين من المبالغة في ذمهم وتجهيلهم ما فيه[٢].

ثم استأنف التعبير القرآني تبكيتاً آخر فقال منبهاً لهم، مكرراً التنبيه تأكيداً على كمال حماقتهم، وجهالتهم حيث يجادلون فيما لا علم لهم به ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾. مفتتحاً التبكيت بالخطاب المسبوق بأداة التنبيه (**ها**) متبوعاً باسم الإشارة للقريب مقترناً بهاء التنبيه ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ فكان حشد هذه المنبهات (**ها، الخطاب، هـ، أولاء**) إيماء إلى غرقهم في لجة الهوى، وتنبيهاً إلى ما يجب عليهم من اليقظة،والإقلاع عن التراع الذي يوردهم مورد الهلكة.

وقد ذهب الرازي، وغيره إلى أن قوله تعالى: ﴿ حَٰجَجْتُمْ ﴾ جملة مستأنفة حيث قال: "وجملة ﴿ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان الجملة قبلها بمعنى: "أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى، وبيان حماقتكم، وقلة عقولكم أنكم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم"[٣].

---

[١] ينظر: الكشاف: ٤٣٦/١، وتفسير أبي السعود: ٤٨/٢ ومغني اللبيب: ١٦/١.

[٢] ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٤، والإيضاح: ١٧٨، وخصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، د. الشحات أبو ستيت: ٤٦٠، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ ١٩٩١، مطبعة الأمانة، القاهرة.

[٣] التفسير الكبير: ١٧٩/٨ وينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥٢٨/١.

وهذا مخالف لظاهر السياق، والذي يبدو لي أنها خبر عن المسند إليه (**أنتم**) والجملة بركنيها "المسند إليه، والمسند" مهاد لجملة الاستفهام اللاحقة. وتومئ إلى استدراج لهم حتى يصغوا للخطاب المضمن في الاستفهام التوبيخي في قوله: ﴿ **فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ** ﴾.

والاستفهام في هذه الآية الغرض منه الإنكار والتعجب من حماقتهم وخوضهم فيما يجهلون. والمقصود شأن إبراهيم عليه السلام وإبهامه لتعميم الإنكار عليهم وتوبيخهم على الخوض في كل ما ليس لهم به علم من أمر إبراهيم عليه السلام أو غير ذلك.

وتنكير ﴿ **عِلْمٌ** ﴾ في الموضعين لبيان ضآلته وقصوره؛ أي: علم ما بصرف النظر عن مدى صحته، ومن ثم قيل: ليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة، وإنما المراد: هب أنكم تحاجون فيما لا علم لكم به، ولا رمز له في كتابكم البتة[(١)].

ومما يسترعي الانتباه أن جملة ﴿ **هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ** ﴾ قد فصلت عن سابقتها ﴿ **أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ لما بين الجملتين من كمال الانقطاع: فالأولى إنشائية لفظاً ومعنى، فهي جملة استفهامية، والثانية جملة خبرية لفظاً ومعنى، ولذا ترك العطف بينهما.

ويجدر بي أن أنبه أن كمال الانقطاع لا يعني تفكك الكلام، وعدم ترابطه إنما هو مصطلح بلاغي يعني الاختلاف في الخبرية والإنشائية، أو عدم وجود مناسبة خاصة بين الجملتين تستوجب العطف، وبعد هذا المعنى المحدد وقبله، لابد أن يرتبط الكلام في غرض عام، وأن يمتزج بعلاقة معنوية تغني عن الرابطة اللفظية التي هي الواو[(٢)].

ومما يشير إلى هذا قول السيد الشريف: "الجملتان إذا لم يعطف أحدهما على الأخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل، ضرورة أن الأمور الواقعة في نفس الأمر تكون مجتمعة فيها، وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم، وإذا عطفت بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة"[(٣)].

[(١)] ينظر: روح المعاني: ٣/١٩٥.

[(٢)] ينظر: دلالات التركيب: ٣٥٣، وما بعدها.

[(٣)] حاشية سيد شريف على المطول: ٢٥٠.

ومن صور البديع في هاتين الآيتين طباق السلب بين الجملتين: ﴿ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ ﴾ و ﴿ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ وفيه إيضاح للمعنى من خلال الجمع بين المتضادين بجانب ما فيه من تحسين للأسلوب، وتجانس فيه. يقول الشوكاني: "وفي الآية دليل على منع الجدال بالباطل، بل ورد الترغيب في ترك الجدال من المحق كما في حديث "من ترك المراء ولو محقاً فأنا ضمينه على الله ببيت في ربض الجنة"[1].

وفي الجملة ﴿ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ صورة من صور البديع وهو اللف والنشر "فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشر بعد اللف، لأن أهل الكتاب شمل الفريقين، فذكر التوراة لإبطال قول اليهود وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة"[2].

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد ذيل به ختام هاتين الآيتين بعد بيان ما عليه أهل الكتاب من حماقة وجهالة في إدعاء أن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أو نصرانياً، وبيان أنهم أهل مماراة لا علم لديهم، ولذلك قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

يقول ابن كثير: "وأمرهم برد ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة الذي يعلم الأمور على حقائقها وجلياتها"[3]. فهذه الجملة تؤكد ما سبق وتقرره من نفي العلم عن أهل الكتاب في شأن إبراهيم عليه السلام.

وفي الجملة إيجاز حذف، إذ حذف مفعولي ﴿ يَعْلَمُ ﴾، و ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾؛ لإفادة التعميم في العلم المثبت لله تعالى، والمنفي عنهم، أي: والله يعلم كل شيء وأنتم لا تعلمون ويدخل في ذلك شأن إبراهيم عليه السلام الذي هو محل الجدال دخولاً أولياً.

وفي اسم الجلالة ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ إشعار بعلة ما تضمنته الجملة، وتربية للمهابة والخشية. وتقديم المسند إليه ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾ يفيد التخصص، وأكد

---

(1) فتح القدير: ١/٤٤٤. وبرواية أخرى " عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً، وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه" حديث صحيح. نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين لأبي زكريا محيي الدين يحيى النوري: ١/٤٥٣ الطبعة الثالثة والعشرون: ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(2) التحرير والتنوير: ٣/٢٧٢.

(3) تفسير ابن كثير: ٢٢٥.

التخصيص بنفي العلم عنهم ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ بعد إثباته لله ﷻ دون سواه، فجاء التخصيص مفهوماً من هذا التقديم، ومصرحاً به من النفي بعد الإثبات.

وعلى كل ففي التعبير القرآني قوة في بيان علم الله ﷻ وجهل أهل الكتاب، وفي الجملة ﴿ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ طباق سلب يوضح المعنى ويقويه، ويحسن العبارة ويفخمها.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الحديث عن الغيب عامة قولـه ﷻ: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ﴾ سورة المائدة.

وبالنظرة العجلى في هذا القول الكريم يظهر أنه يصور مشهداً من مشاهد يوم القيامة يعظم فيه السؤال والخطاب ومن ذلك سؤال الله ﷻ لصفوة خلقه من الرسل سؤال تعريض بالتوبيخ لأقوامهم وما كان منهم لما جاؤوهم برسالة الله ﷻ إليهم فكان الجواب كما هو شأن الأنبياء مع خالقهم هو قمة الأدب والتأدب مع الله ﷻ فقالوا: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ فأنت الذي تعلم ما غاب عنا؛ لأنك ﴿ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾.

ويتجلى للمتأمل في هذا القول الكريم خصائص بلاغية لافتة وهي:

ابتداء الجملة بكلمة ﴿ يَوْمَ ﴾ وذلك تعظيم لهذا اليوم، وشدة أهواله التي تهز القلوب خوفاً وفزعاً؛ إذ جاءت هذه الكلمة معرفة بالإضافة إلى الجملة الفعلية، للإشارة إلى عظم ذلك اليوم.

وقد اختلف المفسرون في العامل في هذا الظرف، فذكروا في نصبة أحد عشر وجهاً[١] لا مجال لذكرها، لأن المقام يضيق بها، والذي يهمني أن أذكر الرأي الأوفق بالسياق والأنسب لمقام هذه الآية، أن العامل في نصب ﴿ يَوْمَ ﴾ مقدر تقديره: اذكر أيها الرسول يوم يجمع الله الرسل[٢] "وقد حذف هذا العامل لتذهب نفس السامع

---

[١] من هذه الوجوه: أن العامل في الظرف فعل مقدّر، أي: اسمعوا، أو اذكروا، أو احذروا. وقال الزجاج: هو منصوب بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ المذكور في الآية الأولى، وقيل: بدل من مفعول (اتقوا) بدل اشتمال، وقيل: ظرف لقول (لا يهدي) المذكور قبله، وقيل: منصوب بفعل مقدّر متأخر تقديره ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ﴾ يكون من الأحوال كذا وكذا، وقيل: منصوب بـ ﴿ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا ﴾، أي: قال الرسل يوم جمعهم، وقول الله لهم ماذا أجبتم. ويمكن الرجوع إلى ذلك بنوع من التفصيل إلى: الدار المصون: ٤/٤٨٤، ٤٨٥ – ٤٨٦، وينظر: فتح القدير: ٢/١١٣ – ١١٤.

[٢] ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٢٥٧، والتحرير والتنوير: ٧/٩٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٣/٤١.

كل مذهب ممكن من التهويل"[1].

وفي التعبير بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ وإظهاره في موضع الإضمار "**يوم يجمعهم**" لتربية المهابة، وإلقاء الروعة في النفوس من ذلك اليوم الموعود، وتشديد التهويل[2].

والتعريف بأل في قوله: ﴿ٱلرُّسُلَ﴾ أغنى عن الإضافة، فإن المراد يجمع الله رسله، وإنما أوثرت "**ألـ**" على الإضافة؛ لقصد الإحاطة والشمول؛ لأن "**ألـ**" هنا للجنس، وإنما قصد الشمول هنا، ليكون جوابهم شهادة قاطعة أمام الأقوام جميعاً بأنه سبحانه وتعالى مطلع على ما قاله أقوامهم، وأنه متفرد بالعلم المحيط الشامل، وأن ما يعلمونه إنما هو من تعليمه إياهم بما أراد أن يعلموه.

والاستفهام في قوله: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ خرج عن معناه الحقيقي لصدوره عن الله عز وجل فالله بكل شيء عليم. وإنما المراد منه توبيخ الأمم المكذبة لرسلها، وافتضاح أمرها على رؤوس الأشهاد في يوم عظيم كيوم القيامة، يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما معنى سؤالهم؟ قلت: توبيخ قومهم كما كان سؤال الموؤدة توبيخاً للوائد"[3] فليس المراد بهذا الاستفهام المخاطبين من الرسل بل المراد توبيخ من كذب بها.

وفي قوله: ﴿أُجِبۡتُمۡۖ﴾ إيجاز بالحذف؛ أي: ماذا أجابتكم به أممكم[4] وفي حذف الفاعل ما لا يبلغ كنهه من الفصاحة والبلاغة، حيث اقتصر سياق الآية على خطاب رسله عليهم السلام غير مذكور معهم غيرهم رفعاً من شأنهم، وتشريفاً واختصاصاً بهذا الخطاب الرباني.

وفي هذه الآية التفات من الغيبة في قوله: ﴿ٱلرُّسُلَ﴾ إلى الخطاب ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ وبلاغة هذا الالتفات "أنهم بعد الجمع صاروا حضوراً فخوطبوا خطاب الحاضر"[5] وللقارئ أن يتخيل أهمية هذا الخطاب، وفخامة شأن المستفهم عنه حيث يصدر من خالق السموات والأرض عالم الغيب والشهادة.

---

(1) التحرير والتنوير: ٩٨/٧.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩٣/٣.

(3) الكشاف: ٦٩٠/١.

(4) ينظر: تفسير السعدي: ٣٧٣.

(5) التفسير البلاغي: ٢٧٠/١.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق جواب الرسل بأبلغ صورة تجسد الأدب الجم، بإرجاع هذا الأمر إلى صاحب الأمر الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء فقال تعالى: ﴿ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ .

وهذه الإجابة في يوم ليس كأي يوم!! ولكنه يوم عظيم على النفس، إنه يوم الحساب الذي يقوم فيه الأشهاد لرب العباد، فيفتضح فيه أهل الفساد ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ سورة الحج الآية: ٢.

وقد سيق الجواب على الاستفهام الموجه من الله ﷻ لهم بلفظ الماضي ﴿ قَالُواْ ﴾ مع أن ذلك مما يقع في المستقبل أي: يوم القيامة، ولكن النظم الكريم آثر التعبير عنه بلفظ الماضي؛ للدلالة على تحقق وقوعه، فهو واقع لا محالة.

وجملة ﴿ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ استئناف بياني ترك العطف فيها؛ لأنها جواب عن السؤال ﴿ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾ والسؤال إنشاء لفظاً ومعنى، والجواب خبر لفظاً ومعنى، فبين الجملتين كمال الانقطاع.

وجملة ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ واقعة في محل نصب مقول القول. وقد اختلف المفسرون في المقصود من هذا الجواب، يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف يقولون: ﴿ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ وقد علموا بما أجيبوا؟ قلت: يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم، فيكلون الأمر إلى علمه وإحاطته بما منوا به منهم، وكابدوا من سوء إجابتهم إظهاراً للتشكي واللجأ إلى ربهم في الانتقام منهم، وذلك أعظم على الكفرة، وأفت في أعضادهم، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم، إذ اجتمع توبيخ الله وتشكي أنبيائه عليهم"[1] فهذا كلام حسن من الزمخشري ليس للفكر المتأمل إلا قبوله.

ويقول الرازي: "والأصح الذي اختاره ابن عباس أنهم إنما قالوا لا علم لنا؛ لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا. ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا؛ فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم؛ لأن علمهم عند الله كلا علم"[2] .

---

(1) الكشاف: ١/ ٦٩٠.

(2) التفسير الكبير: ١٢/ ١٢٣.

وقد وافق ابن عطية الرازي معللاً ذلك بقوله: "وقول ابن عباس أصوب؛ لأنه يترجح بالتسليم إلى الله ﷻ ورد الأمر إليه، إذ لا يعلمون إلا بما شوفهوا به مدة حياتهم، وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه، وكان بعدهم من أممهم والله ﷻ يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال، فرأوا التسليم له، والخشوع لعلمه المحيط"(١).

بل أجد الدكتور عبد العظيم المطعني يرفض جميع الأقوال الاجتهادية في المعنى المقصود إلى ما قاله الزمخشري في أحد أقواله يقول الدكتور المطعني: "والصواب في ذلك ما نقلنا عن الإمام الزمخشري من قبل من أنهم يذهلون من أهوال يوم القيامة حين يشهدونه لأول وهلة ثم يثوبون إلى رشدهم، ويشهدون على أقوامهم.فهذا كلام طيب لا يسع المتأمل إلا قبوله،والبشاشة، وهو غير قادح في منزلة الرسل، وأمنهم يوم القيامة؛ لأنه ذهول عارض سرعان ما يزول"(٢).

وأقول – والله أعلم – إنه لا خلاف على أن أهوال يوم القيامة شديدة تشيب من أهوالها الرؤوس لكن هذا لا يعني أن هذا الجواب إنما هو ردة فعل بسبب الأهوال أمام مشاهد يوم القيامة.

فالله ﷻ وهو العليم الخبير يعلم ذلك قال النحاس: "وهذا لا يصح؛ لأن الرسل عليهم السلام لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"(٣).

بل أن جواب الرسل كان بطريق التأدب مع الله ﷻ فعلمهم مقارنة بعلمه ﷻ معدوم فكيف وهو السائل سبحانه؟.

فما كان منهم إلا إظهار العجز وعدم القدرة، وتفويض علم هذا الجواب إليه ﷻ بأبلغ صورة وأبين عبارة ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾.

وقد أكدت جملة ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ بإن، والجملة الإسمية، وضمير الفصل ﴿أَنتَ﴾، وتعريف ركني الإسناد، كل هذه المؤكدات؛ لأن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بكل المغيبات والخفيات من الحقائق الفخمة العظيمة الشأن(٤).

(١) البحر المحيط: ٥٣/٤، وينظر: المحرر الوجيز: ٢٥٧/٢.
(٢) التفسير البلاغي: ٢٧٠/١، ما ذكره من قول للزمخشري يمكن الرجوع إليه في تفسير الكشاف ٦٩٠/١.
(٣) تفسير القرطبي: ٣٦١/٦.
(٤) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٧٠/١.

وإيثار ﴿عَلَّـٰمُ﴾ وهو صيغة مبالغة في اسم الفاعل؛ ليكافئ ﴿ٱلۡغُيُوبِ﴾ جمع غيب و"قد قابل المفرد" غيب بـــ "عالم" في آيات كثيرة، وهنا قابل ﴿عَلَّـٰمُ﴾، ﴿ٱلۡغُيُوبِ﴾ لكثرتها"[1]، أي"أنك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره"[2].

وتعريف هذا الوصف بالإضافة إلى المعرف بألـ ﴿عَلَّـٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ الدالـة علـى الجنس،فهي أخصر طريق لإثبات المقصود؛لأنها تغني عن تفصيل متعسر[3].

وقد وقعت هذه الجملة ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ موقع الاستئناف التعليلـي؛ ولذلك فصلت عن سابقتها ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ لشبه كمال الاتصال يقول صاحب نظم الدرر: "ولما كان المقصود من قولهم بيان الناجي من غيره، وكانت الشهادة في تلك الدار لا تنفع إلا فيما وافق فيه الإضمار الإظهار، فكانت شهادتهم لا تنفع المـشهود له بحسن الإجابة إلا أن يطابق ما قاله بلسان اعتقاده بقلبه (قالوا) نافين لعلمهم أصلاً ورأساً إذا كان موقوفاً على شرط هو علم ما غاب ولا علم لهم بـه ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ أي على الحقيقة، لأنا لا نعلم إلا ما شهدناه، وما غاب عنا أكثر، وإذا كان الغائب قد يكون مخالفاً للمشهود، فما شهد ليس بعلم، لأنه غير مطابق للواقع، ولهذا عللوا بقولهم: ﴿إِنَّكَ﴾ أي: وحدك ﴿عَلَّـٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ أي كلها، تعلمها علماً تاماً فكيف بما غاب عنا من أحوال قومنا ! فكيف بالشهادة! فكيف بما شهدنا من ذلـك! وهـذا في موضع قولهم: أنت أعلم لكن هذا أحسن أدباً، فإنهم محوا أنفسهم من ديوان العلم بالكلية؛ لأن كل علم يتلاشى إذا نسب إلى علمه ويضمحل مهما قرن بصفته أو اسمه"[4].

ومن روائع البيان في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ ففي هـذه الجملة استعارة في زمن الفعل، فقد شبه القول في المستقبل بالقول في الماضي بجامع التحقق

---

[1] المصدر نفسه:
سئل أبو علي الفارسي: "هل تدخل المبالغة في صفات الله تعالى، فيقال: (علامة) فأجاب بالمنع؛ لأن الله ﷻ ذم من نسب إليه الإناث، لما فيه من النقص، فلا يجوز إطلاق اللفظ المشعر بذلك". البرهان: ٢/٥٠٨.

[2] الكشاف : ١/٩٦٠، وينظر: البحر المحيط ٤/٥٤.

[3] التعريف بالإضافة: ويعرّف بها، لأنها أخصر طريق إلى إحضاره في ذهن السامع فـ (كتابي) أخصر مـن "الكتاب الذي هولي" معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة: ٤٢٢، الطبعة الثالقة، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م، دار المنارة – جدة، دار الرفاعي – الرياض.

[4] نظم الدرر: ٢/٥٦١ – ٥٦٢.

في كل، واستعار اللفظ المشبه به للمشبه، ثم اشتق من القول (**قال**) بمعنى "**يقول**" على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة معنوية؛ لأن الحديث عن يوم القيامة.

ويقول الله عز وجل في مشهد من مشاهد يوم القيامة يُوجَّه فيه السؤال إلى نبي من الأنبياء خاصة وهو عيسى عليه السلام في سياق تبرئته من مزاعم النصارى واصفاً نفسه بعلمه المحيط: ﴿ **وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ** ﴿١١٦﴾ ﴾ سورة المائدة.

هذه الآية تصور مناقشة وسؤالاً يتضمن تقريع النصارى وتوبيخهم في سياق مخاطبة النبي ﷺ بما يكون في ذلك اليوم إذ يقول: اذكر يا محمد للناس ما يكون من سؤال يوم الحشر لعيسى قائلاً له: أأنت قلت للناس: اتخذوني مع أمي إلهين من دون الله[1] فيتبرأ منه عيسى قائلاً: ﴿ **سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ**... ﴾ ليس من شأني، ولا يصح أن يقع مني أن أقول قولاً لا حق لي بقوله، وإن كان قد صدر مني فقد علمته؛ لأن علمك محيط بكل شيء فأنت تعلم سري وما أخفي في نفسي، ولا أعلم ما تخفيه عن خلقك، وما خصصت به نفسك إنك أنت المحيط بالغيبيات ما كان منها، وما هو كائن وما سيكون[2].

وقد ابتدأت هذه الآية بالتذكير بما سيكون من خلال الفعل المدلول عليه بالظرف (**إذ**)، إذ التقدير: "**واذكر**" وما يستدعيه هذا الفعل من النداء المستتبع للخطاب وعقب هذا الظرف بالفعل الماضي (**قال**) مع أن ذلك سيقع يوم القيامة، وذلك "أبلغ وآكد وأعظم موقعاً، وأفخم بياناً؛ لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد وصار من الأمور المقطوعة بكونها وحدوثها"[3].

وها هي البراعة القرآنية تتجلى في قوله: ﴿ **يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ** ﴾. فقد نادى نبيه

---

(١) قال الزركشي في الباب السادس: "تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغموز فيما بينهم، بأن يطلق اسم الجنس على الجمع"، "قال ابن جني: قال أبو الحسن في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ** ﴾، وإنما المتخذ عيسى دون أمه، فهو من باب: لنا قمراها والنجوم الطوالع. البرهان ٣١٠ – ٣١١.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ٤١١، وتفسير السعدي: ٣٧٤ – ٣٧٥.

(٣) الإيضاح: ١٦٤، وينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٦٩.

عيسى منسوباً إلى مريم إشارة إلى بشريته وفي هذا تعريض بكذب النصارى وافترائهم بادعائهم إياه إلهاً.

وقد أعقب التلويح بالتصريح الماثل في الاستفهام التقريري ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ ﴾؛ إذ ليس المقصود منه طلب الفهم، فالقائل ﷻ علمه محيط، وإنما المقصود – والله أعلم بأسرار كتابه – أن يجيب عيسى عليه السلام بما يهدم بطلان من ادعوا عليه قول ما لم يقل.

وفي استجلاء سريع لما كتبه الدكتور المطعني حول دلالة هذا الاستفهام؛ إذ ذكر أن الإمام (الألوسي)" أوجز فأصاب وأراح واستراح حيث قال"... توبيخاً للكفرة، وتبكيتاً لهم بإقراره عليه الصلاة والسلام على رؤوس الأشهاد بالعبودية لله وأمرهم بعبادته ﷻ "[1].

وإحقاقاً للحق فما ذكره الدكتور المطعني هو ما وجدته حرفياً عند أبي السعود[2] نقله عنه الألوسي نقلاً حرفياً، وكان على الدكتور المطعني الاستشهاد بقول المتقدم، فأبو السعود هو الأسبق إلى هذا القول من الألوسي.

فهذا الاستفهام خرج إلى معنى التقرير؛ أي:أن يقر عيسى عليه السلام بالحقيقة التي يعلمها الله عنه، وهو أنه موحد لله ﷻ، ولم يزغ عن الشريعة والمنهج القويم، وفي ذلك الإقرار حجة على بعض أتباعه الذين ادعوا أنه إله، كما أن هذا الأسلوب أشد وقعاً وتوبيخاً على من ادعى ألوهية عيسى عليه السلام، يقول الزمخشري في قوله تعالى: " ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ سورة سبأ، الآية: ٤٠. هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار، وارد على المثل السائر" إياك أعني واسمعي يا جارة"[3]، ونحو قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ وقد

---

(1) التفسير البلاغي: ١/٢٧٥.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٠٠.

(3) هذا المثل يضرب لمن يتكلم بكلام، ويريد به شيئاً غيره. وقائله سهل بن مالك الفزاري، يخاطب أخت حارثة بن لأم، وكان قد سألها على أخيها فلم يجدها فأنزلته وأكرمته، فرآها في غاية الجمال والكمال فأنشد يقول:

يَا أختَ خَيْرِ البَدْوِ والحَضَارَةْ ... كَيْفَ تَرَيْنَ في فَتَى فَزَارَةْ

أصْبَحَ يَهْوَى حُرَّةً معْطَارَةْ ... إيَّاكِ أعْني وأسْمَعي يَا جَارة

ولمزيد بيان حول قصة هذا المثل. ينظر. مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل ١/٨٠ – ٨١، دار الجيل بيروت – لبنان ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين برآء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير، والغرض أن يقول ويقولوا، ويسأل ويجيبوا؛ فيكون تقريعهم أشد وتعبيرهم أبلغ، وخجلهم أعظ"[1]. وفي ذلك زيادة توبيخ وتبكيت وشدة ردع وزجر لمعتقدي هذا الفعل والقائلين به.

ومن المعروف عند البلاغيين أن همزة الاستفهام يليها المقرر به، أو المنكر في الاستفهام "**فإذا قلت**" أأنت فعلت ذا؟ "كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل. يبيِّن ذلك قوله تعالى: حكاية عن قول نمرود: ﴿ **ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٦٢. لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك لهعليه السلام وهم يريدون أن يُقرّ لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقرَّ بأنه منه كان، وكيف؟ وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم: (**أأنت فعلت هذا؟**). وقال هوعليه السلام في الجواب: ﴿ **بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا** ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٦٣. ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب " **فعلتُ، أو لم أفعل**" فإن قلت: أو ليس إذ قال: "**أفعلت؟**" فهو يريد أيضاً أن يقرِّره بأن الفعل كان منه، لا بأنه كان على الجملة، فأي فرق بين الحالتين؟ فإنه إذا قال: "**أفعلت؟**" فهو يقرِّره بالفعل من غير أن يردِّده بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة، وإذا قال: "**أأنت فعلت؟**" كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره، ولم يكن منه في نفس الفعل تردد، ولم يكن كلامه كلام من يُوهم أنه لا يدري أكان الفعل أم لم يكن، بدلالة أنك تقول ذلك والفعل الظاهر موجود مشار إليه، كما رأيت في الآية. وأعلم أن "الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان، وإنكاره له لم كان، وتوبيخ لفاعله عليه"[2].

وأقول – والله أعلم بمراده – إن في الآية تعريضاً بالنصارى الذين اتخذوا عيسىعليه السلام وأمه إلهين من دون الله، ولا يخفى علينا ما وراء التعريض من الإهانة والتوبيخ لهم فإن المراد " التقرير بما يعرفه من أنه لم يقل: لهم هذا، وليس المراد التقرير بما دخلت عليه الهمزة؛ لأنه صلوات الله عليه لم يقل ذلك"[3].

[1] الكشاف: ٥٨٨/٥٨٧/٣.

[2] دلائل الإعجاز: ١١٣ – ١١٤.

[3] دلالات التراكيب: ٢٢٥.

وكان أول كلمة يطلقها عيسى عليه السلام من فيه مجيباً على هذا السؤال، ومبرئاً نفسه مما وصف به ﴿ سُبۡحَٰنَكَ ﴾ وهذه اللفظة على إيجازها مليئة بمعاني الذل والخضوع لعزته سبحانه وتعالى فهو منزه عن كل عيب ونقص، كما أنه منزه عن أن يكون له شريك في ملكه، أو إله يعبد من دونه.

وجاء الجواب في صورة تعبيرية تأخذ الإنسان عن نفسه، ﴿ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ ﴾.

فالسياق القرآني "لا ينفي فقط أنه قال، وإنما يجعل مثل هذا القول مما لا ينبغي أن يكون منه، ولو أنه قال: "**ما قلت لهم هذا**" لكان معنى غير ذلك، لأنه حينئذ ينفي أن يكون قاله من غير أن يشير إلى أن قول مثل هذا لا يصدر عن مثله. وكأنه في الآية قال: ما قلته؛ لأن مثله لا يجوز أن يصدر عن مثلي، وكأنه نفي بدليل، كما تقول، ليس هذا من أخلاقي، فإن ذلك لا يفيد أنك لم تفعله فحسب، وإنما يفيد أن الشأن فيك ألا تفعل مثله"[(١)] فعدل عن الجواب "**لم أقله**" إلى ما هو أبدع منه بهذا النفي المؤكد.

وفي الجواب إلى جانب ذلك خصيصة أخرى؛ فالسؤال عن أمر حدث ووقع، وإذ لم يكفه أن يقول: "**ما قلت هذا**" فإنه لم يقنع أيضاً بأن يقول: "**ما كان لي أن أقول**" فيكون فعل الكينونة في صورة الماضي ليوافق الجواب السؤال في الزمن بل قال: ﴿ مَا يَكُونُ لِيٓ ﴾ إيماء إلى أن ذلك لا يصح أن يكون في وقت من الأوقات ممتداً ذلك من الماضي إلى المستقبل على وجه التجدد الاستمراري. يقول ابن كثير في تفسيره: "وقوله: ﴿ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ ﴾ هذا توفيق للتأدب في الجواب الكامل، كما روى ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: يُلقّي عيسى حجته، ولقّاه الله تعالى في قوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ ﴾ قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: فلقاه الله ﴿ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ ﴾ إلى آخر الآية"[(٢)].

---

(١) نفسه: ٢٢٥.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤١١.

وقد فصلت هذه الجملة عن الآية السابقة، لأنها جواب لسؤال في الجملة الأولى: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ ﴾ تقديره: ماذا قال عيسى حينئذٍ؟ فكان ذلك من موجبات الفصل لكمال الانقطاع، فالأولى إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

وفي قوله ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى... ﴾ صورة من صور البديع وهو سوق المعلوم مساق غيره[1] فالله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ولكنه يتحدث مع عيسى وكأن الله ﷻ لا يعرف ما قاله عيسى لقومه، إن ذلك يدرس في البلاغة تحت باب تجاهل العارف، فالعارف يتجاهل ليعلم الجاهل أو المتجاهل.

وقد جاء العلم وصفاً لله تعالى في سياق جواب عيسى عليه السلام بتأكيد النفي القاطع بمؤكد آخر ارتقاء في تبرئة نفسه بأن ذلك القول إن كان قد صدر منه فقد علمه الله عز وجل ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ وقد فصلت عما قبلها لكمال الاتصال.

الله ﷻ يعلم غيب السموات والأرض، يعلم ما قاله عيسى للناس، أفليس الله هو العليم الخبير؟

الحوار رهيب. يسير على صورة استجواب، يجري أمام أنظار العالمين، فإن كان سيدنا عيسى إلهاً فالإله لا يُستجْوَب، والاستجواب هنا يثير رهبة في أعمال النفس البشرية، كيف لا يكون ذلك، والمستجوب هو رسول من رسل المولى ﷻ؟

لا جواب إلا الخضوع المطلق لله وحده، والتتريه من عبد من عباد الله خاشع يعرف حدَّه، ويعرف ربه حق المعرفة ﴿ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ ﴾.

إقرار بتتريهه تعالى عن كل نقص لدفع التهمة ثم احتكام إلى علمه بما ظهر جرى به لسانه، وبما في أغوار نفسه مع قصوره عليه السلام عن أن يعلم شيئاً "ما" مما حجبه عنه وعن غيره من الخلق ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾. وفي ذلك تبرؤ من الفرية التي افتراها من زعم أنه وأمه إلهان من دونه جل جلاله

[1] ينظر: تحرير التحبير: ١٣٦، وبديع القرآن: ٥١.

"وهذا من كمال أدب المسيح عليه السلام في خطابه لربه، فلم يقل عليه السلام: "لم أقل شيئاً من ذلك" وإنما أخبر بكلام ينفي عن نفسه، أن يقول كل مقالة تنافي منصبه الشريف، وإن هذا من الأمور المحالة، ونزه ربه عن ذلك أتم تتريه، ورد العلم إلى عالم الغيب والشهادة"(١).

وقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾؛ أي: "تعلم معلومي، ولا أعلم معلومك، وقيل المعنى: تعلم ما في عيني، ولا أعلم ما في عيني، وقيل: تعلم ما أخفيه، ولا أعلم ما تخفيه، وقيل: تعلم ما أريد، ولا أعلم ما تريد"(٢).

ويرى الدكتور المطعني أن المعنى الأقرب والأليق بسياق الآية هو "تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك"(٣).

ويلوح لي – والله أعلم – أنه لا خلاف بين دلالة هذه المعاني فكلها تلتقي في نقطة واحدة هو الثناء على الله عز وجل بالكمال المطلق بما استأثر به سبحانه وتعالى من علم؛ لأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد، وأرى ما ذكره القرطبي أليق بالمعنى حين قال: "أي تعلم سري وما انطوى عليه ضميري الذي خلقته، ولا أعلم شيئاً مما استأثرت به من غيبك وعلمك"(٤).

واللافت للانتباه ذلك الفصل في سياق هذه الآية فقد فصلت جملة ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي...﴾ عن الجملة السابقة؛ لأنها في حكم التعليل لجملة ﴿إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ﴾(٥). ففصل بين الجملتين لما بينهما من شبه كمال الاتصال.

كما وصل بين قوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ لما بين الجملتين من التوسط بين الكمالين، فكلاهما خبريتان لفظاً ومعنى.

فالتهمة كبيرة – هي ادعاء الربوبية والألوهية- لذلك يدفعها عيسى عليه السلام عن نفسه مؤكداً أن الأمر كله لم يلمح بذهنه إطلاقاً، وهو لا يجرؤ على التفكير به، والله يعلم ما في نفسه المنيب، الخاضع الخاشع.

(١) تفسير السعدي: ٣٧٥.
(٢) فتح القدير: ١/١١٩.
(٣) التفسير البلاغي: ١/٢٧٧.
(٤) تفسير القرطبي: ٦/٣٧٦.
(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٠١، وفتح القدير:١/١١٩، ونظم الدرر: ٢/٥٧٤، وتفسير ابن كثير:٤١١.

ثم تأكيد واجف مرة أخرى لدفع التهمة ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ . فتأكيد هذه الجملة بإن، واسمية الجملة، وضمير الفصل، وأداة الاستغراق في كلمة ﴿ ٱلۡغُيُوبِ ﴾[1] المفيدة للعموم والشمول لغرض سبق الإشارة إليه في غير هذا الموضع[2] وهي أن هذه الجملة من الحقائق العظيمة التي جدير بالسياق القرآني أن يعبر عنها بهذا الأسلوب البلاغي المؤكد.

ويروع المتأمل ومض الوصف بالعلم مجيئة على صيغة المبالغة ﴿ عَلَّـٰمُ ﴾. وتعانقها مع صيغة الجمع ﴿ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ حيث دل ﴿ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ بصيغة الجمع على إحاطة الله ﷻ بدقائق الأشياء وجلائلها، لتتعانق المبالغة بالجمع مع صيغة المبالغة ﴿ عَلَّـٰمُ ﴾ في الدلالة على سعة علمه، وشموله لما دق وخفى من أسرار خلقه"[3] فهو ﷻ عالم بكل شيء ما كان، وما هو كائن، وما سوف يكون.

فهذه الجملة التي ذيلت بها ختام هذه الآية ﴿ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾ تعليل للجملتين المتقدمتين ﴿ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ ﴾ وقوله: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾[4] فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

ومن بدائع الصور في هذه الآية ما أجمع عليه المفسرون والبلاغيون من ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته وهو ما اصطلح على تسميته بالمشاكلة[5] في قوله تعالى: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾. يقول الزمخشري: "تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح

---

(1) المعرف بـ "أل" يفيد العموم والشمول في حالة الجمع وحالة الإفراد معاً. فإن "أل" في الآية الكريمة داخلة على الجمع، ولا يمكن أن يقال: إن استغراق الجمع لا يشمل استغراق المفرد.البلاغة فنونها وأفنانها "علم المعاني".

(2) وذلك في السورة ذاتها، المائدة الآية: ١٠٩.

(3) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١١٣.

هذا التناسب بين الصيغتين بدلالتهما على المبالغة قد اطرد في القرآن الكريم في كل ما ورد فيه الغيب جمعاً، وهي أربعة مواضع: في سورة المائدة، الآية: ١٠٩، ١١٦، والتوبة: ٢٧٨، وسبأ: ٤٨ ينظر: نفسه، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٦٠٨.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠١/٣، ونظم الدرر: ٥٧٥/٢.

(5) ينظر: الكشاف: ٦٩٤/١، وتفسير النسفي: ٣١٠/١، والمحرر الوجيز: ٢٦٣/٢، والتحرير والتنوير: ١١٥/٧، البلاغة المختارة من الإتقان: ١٦٤، مفتاح العلوم: ٤٢٤، والإيضاح: ٤٩٤، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٩٧، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٣٤٧، وجواهر البلاغة: ٣٢٢.

الكلام وبينه فقيل: ﴿ فِي نَفْسِكَ ﴾ لقوله: ﴿ نَفْسِى ﴾"[1].

كما كان للطباق دور جليٌّ في إبراز معنى مجيء العلم وصفاً لله تعالى في سياق هذه الآية، وذلك بين الكلمتين: ﴿ تَعْلَمُ ﴾، ﴿ وَلَآ تَعْلَمُ ﴾ وهو طباق سلب.

وهذا يؤكد أن بدائع القرآن الكريم ليست فنوناً جيء بها من أجل التنميق فحسب إنما هي في صلب المعنى وجوهر النظم.

يقول الله ﷻ مخبراً عن كمال علمه، وإحاطته بما في العالم الأرضي، فإن أحداً ممن هو فيه لا يحيط به: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ سورة الأنعام.

وفي القول الكريم حديث عما استأثر الله بعلمه، ولا يمكن لغيره أن يعلمه وهو ما عبر عنه بمفاتيح الغيب، وهي الأمور الخمسة المبينة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ ﴾ سورة لقمان، الآية: ٣٤، وحديث عما قد يقع العلم به لبعض البشر، وهو ما يضمه البر والبحر من كائنات، ثم خص مما يضمه البر الأوراق تسقط من أشجارها، فلا تسقط واحدة منها إلا علم سقوطها ولا جرم؛ فهو قدّر عمرها على الشجرة قبل ظهورها، وإذا رأى بعض البشر سقوطها فقد جهل الباقون، وكذلك الحبة في ظلمات الأرض، والرطب واليابس، فكل ما في الكون سبق العلم به قبل وبعد إيجاده، فهو في كتاب مبين.

وقد أفرغ هذا المعنى في بنية أسلوبية يدرك أسرارها المتذوقون لبلاغة القول. وأول ذلك هو: تقديم الظرف ﴿ عِندَهُۥ ﴾ على المسند إليه ﴿ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ﴾ ففي هذا التقديم إفادة التخصيص أعني تخصيص المسند بالمسند إليه، وبعبارة أخرى قصر المسند إليه على المسند. فمفاتيح الغيب مقصورة عليه ﷻ لا تتجاوزه إلى أحد غيره. وفي لفظ ﴿ مَفَاتِحُ ﴾ ما يزكي هذا الاختصاص.

---

[1] الكشاف: ٦٩٤/١.

فهذا التركيب البلاغي أفاد حصر واختصاص هذا العلم الغيبي باللهﷻ فعنده لا عند غيره مفاتيح الغيب، وقد سيق هذا الأسلوب الخبري بالجملة الخبرية المؤكدة بالنفي والاستثناء ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فنجد طريقين للقصر، التقديم في قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ والنفي والاستثناء ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ والقصر الثاني تأكيد للأول، وقد اقتضى السياق ذلك، فقد أفادت الآية إثبات صفة شمول العلم الإلهي وإحاطته ونفيها نفياً تاماً عن كل ما عداه، وبذلك يكون القصر حقيقياً؛ لأنه تضمن في حقيقته تخصيص شيء بشيء بمعنى إثباته له، ونفيه عن كل ما عداه، ففي التركيب طريقان من طرق القصر الأول هو التقديم في قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ ؛لأن المسند وهو ﴿عِندَهُۥ﴾ تقدم على المسند إليه ﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ فأفاد أن مفاتح الغيب ثابتة لهﷻ ومنفية عن كل ما عداه، فهي عنده، وليست عند غيره، وكأنه لما تقدم لفظ ﴿عِندَهُۥ﴾ أشار إلى أن المراد أن هذه الصفة كينونة مفاتح الغيب مختصه به لا يشاركه فيها غيره، وقد فهم ذلك بمعونة السياق، فالقصر- هنا -قصر حقيقي تحقيقي، لأن ﴿مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ مما استأثر الله بالعلم به، فهي ثابتة لهﷻ، ومنفية عن كل ما عداه لم يطلع عليها أحداً على الإطلاق وهذا هو سر التأكيد بقصر بعد قصر.

أما الطريق الثاني فهو قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فقد أثبت علمها لله أي علم مفاتيح الغيب للهﷻ ونفاها عن كل ما عداه – أيضاً - فقد تحقق القصر فيه بإثبات صفة علم الغيب لله، ونفيها عن كل ما عداه أيضاً في جملة واحدة، وإن كان الطريق في الأول هو التقديم، أما هنا فهو النفي والاستثناء على أن في تكرار المعنى في الجملتين توكيداً وتقريراً لهذه الحقيقة، وقد تكرر استئثار الله بعلم الغيب في كثير من آيات الذكر الحكيم، حتى لا يتسرب إلى الأوهام أن أحداً من خلقه سواء من الملائكة المقربين أو الأنبياء المرسلين فضلاً عن غيرهم من العالمين قد يستطيع أن يعلم شيئاً من الغيب إلا بإذنه سبحانه[1].

فجاءت جملة ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ مؤكدة لمضمون الجملة الأولى[2] فهي بمثابة

---

[1] ينظر: أسلوب القصر: ٢٨ – ٢٩.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٣/٣، وفتح القدير: ١٥٤/٢.

التأكيد المعنوي من الجملة الأولى التي أفادت أن علم الغيب لا يطلع عليه إلا هـو؛ لذلك ترك العاطف – والله أعلم – لقوة اتصال الجملة الثانية بالأولى، وهذا ما يسمى في علم البلاغة بكمال الاتصال.

ولكون هذه أموراً غيبية لا يعلمها إلا هو فقد أجملها القرآن الكريم بهذا التعبير البلاغي المجمل ثم أردف إحاطته ﷻ وتعلق علمه بالمشاهدات الحسية إثـر تعلقـه بالمغيبات إلماحاً إلى أن كليهما بالنسبة إلى علمه المحيط سواء في الوضوح والظهور من تفاصيل علمه سبحانه: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾.

فهذه الآية عطفت على القول السابق من عطف الخاص على العام[1] تنويهاً بهذا الخاص وتعظيماً له.

فعالم البر والبحر عالم عجيب وغريب، فكم في عالم البر من الحيوانات والحـشرات والجبال والأشجار والأنهار من أمور لا يعلمها إلا الله، والبحر كذلك فيه من العوالم ما لا يعلمه إلا خالقه ﷻ "وقدم ذكر ﴿ ٱلْبَرِّ ﴾؛ لأن الإنسان قد شاهد أحوال البر، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال، وكثرة ما فيها مـن الحيـوان والنبـات والمعادن، وأما البحر فإحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر، وطولها وعرضها أعظم، وما فيها من الحيوانات وأجنـاس المخلوقـات أعجب"[2]. وفي ذلك تأكيد على علمه ﷻ بكل ما خفي ودق فإن معلومات ما في البر وما في البحر حقير في جنب ما دخل في عموم ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ﴾.

﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ هذا تفصيل آخر عطف على قوله: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ "لقصد زيادة التعميم في الجزئيات الدقيقة، فإحاطة العلم بالخفايا مع كونها من أضعف الجزئيات مؤذن بإحاطة العلم بما هو أعظم أولى به، وهـذا مـن معجزات القرآن"[3].

فأي ورقة في أي شجرة صغيرة أو كبيرة قريبة أو بعيدة تسقط؛ فالله تعالى يعلمها؛

---

(1) ينظر: نظم الدرر: ٢/٦٤٧.
(2) التفسير الكبير: ١٣/٩.
(3) التحرير والتنوير: ٧/٢٧٢.

ولهذا جاءت ﴿ مَا ﴾ النافية و﴿ مِن ﴾؛ ليكون ذلك تأكيداً في العموم، والورقة التي تخلق يعلمها من باب أولى؛ لأن عالم ما يسقط عالم بما يخلق عز وجل، وهو ما أكده أسلوب القصر بالنفي والاستثناء من قصر هذا الأمر على صفة علم الله عز وجل قصراً حقيقياً.

﴿ وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾، يقول ابن عطية في تفسيره:" وقوله: ﴿ وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ ﴾ يريد في أشد حال التغيب، وهذا وإن كان داخلاً في قوله: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ﴾ عند من رآها في الخمس وغيرها ففيه البيان والإيضاح والتنبيه على مواضع العبر، أي: إذا كانت هذه المحقورات معلومة فغيرها من الجلائل أحرى"[(١)].

وفي هذا دليل على أن الله يعلم الكليات والجزئيات، فلا تخفى عليه خافية وإن دقت وخفي محلها "فهو تبارك وتعالى يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون"[(٢)] فما أروعه من تعبير قرآني يأخذ بلبك، فتقف مشدوهاً أمام بلاغة حروفه، ووقع كلماته.

فهذا التنكير في لفظة ﴿ حَبَّةٍ ﴾ أفاد العموم فأيّاً كان هذا الحب قل أو صغر يعلمه الله، ثم جمع الكثرة ﴿ فِي ظُلُمَٰتِ ﴾ تعطيك إيحاءً وتصوراً بأن هذه الحبة مع صغرها فهي محجوبة، ومع ذلك فإنها وإن كانت في طبقات من الظلام الحالك المتراكم فالله عز وجل على علم بها "ولنفرض أن حبة صغيرة غائصة في قاع البحر في ليلة مظلمة مطيرة، فالظلمات: **أولاً**: طين البحر، **ثانياً**: ماء البحر، **ثالثاً**: المطر، **رابعاً**: السحاب، **خامساً**: الليل؛ فهذه خمس ظلمات من ظلمات الأرض ومع ذلك هذه الحبة يعلمها تبارك وتعالى ويبصرها"[(٣)].

ثم تأمل قوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾. هذا عام، فما من شيء إلا وهو إما رطب وإما يابس وهو ما دل عليه التنكير الملحوظ في هذه الجملة ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾.

فقوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ عموم بعد خصوص "فهذه الجملة عطفت على

(١) المحرر الوجيز: ٢/٢٩٩ – ٣٠٠.
(٢) الكواشف الجلية: ١٤٠.
(٣) شرح العقيدة الواسطية: ١٥١.

قوله: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾، والاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول: ما جاءني من رجل إلا أكرمته، ولا امرأة فالمعنى إلا أكرمتها، ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة رأس آية"[1] كل هذه الأشياء معلومة عند الله تعالى ومكتوبة عنده في اللوح المحفوظ ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾.

وفي الجملة أسلوب قصر طريقة - كذلك - بالنفي والاستثناء - أصل الباب - كما يقولون وأقوى الطرق[2] وهو قصر صفة على موصوف قصر حقيقي.

وقد ذكر المفسرون أن في قوله: ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ تكراراً؛ لأن هذا القول بمثابة ﴿ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾[3]؛ لأن معنى ﴿ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ ومعنى ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ معنى واحد، وإلى هذا ذهب الزمخشري وقوله: "﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ كالتكرير لقوله: ﴿ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾؛ لأن معنى ﴿ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ ومعنى ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ واحد" (والكتاب المبين) "علم الله ﷻ أو اللوح"[4]. وفي هذا التكرير توكيد لاختصاص الله ﷻ بعلم هذه الأمور الغيبية وأيضاً فإن "فائدة هذا التكرير التطرية لما بعد عهده؛ لأنه لما عطف على ﴿وَرَقَةٍ﴾ بعد أن سلب الإيجاب المقصود للعلم في قوله: ﴿ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ وكانت هذه المعطوفات داخلة في إيجاب العلم وهو المقصود، وبعد ارتباط آخرها بالإيجاب السالف كان ذلك جديراً بتجديد العهد بالمقصود، ثم كان اللائق بالبلاغة المألوفة في القرآن التجديد بعبارة أخرى، ليتلقاها السامع غضة جديدة غير مملولة بالتكرير"[5].

فهذه الآية كانت - بالفعل - عظيمة في تفصيل علم الله المحيط، وأنه شامل للغيوب كلها، فعلمه كامل يشمل الظاهر والباطن، والموت والحياة، والازدهار والذبول في كل شيء على الإطلاق "إن العلم الإلهي - في هذه الصورة - يشمل كل شيء، ويحيط بكل شيء، لا يندُّ عنه شيء في الزمان ولا في المكان، في الأرض ولا في السماء، في البر ولا في

---

(1) البحر المحيط:٤/١٥٠ – ١٥١، يقول الزمخشري: ﴿ وَلَا حَبَّةٍ... وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ ﴾ عطف على ورقة وداخل في حكمها كأنه قيل: وما يسقط من شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه " الكشاف: ٢/٣١.

(2) ينظر: أساليب القصر: ١٦٦.

(3) ينظر:تفسير الكشاف: ٢/٣١٠، تفسير النسفي:١/ ٣٢٧، وروح المعاني: ٧/١٧٢، والتحرير والتنوير: ٧/٢٧٣.

(4) الكشاف: ٢/٣١.

(5) الكشاف: ٢/٣١.

البحر، في جوف الأرض ولا في طباق الجو، من حي وميت، ورطب ويابس.

إن المجال الذي عرضه هذا المشهد القرآني المصوّر لشمول علم الله وإحاطته، لا يمكن أن يخطر ببال الفكر البشري أن يشير إليه ولا أن يلم به، ولا أن يهتم به، إن الفكر البشري لو أراد أن يتحدث عن شمول علم الله وإحاطته فإنه لن يرتاد هذه الآفاق المعجزة؛ لأنه لن يهتم بهذه الآفاق بل يتجه اتجاهات أخرى تناسب اهتمامات الإنسان وطبيعة تصوراته. فما اهتمام الفكر البشري بتقصِّي وإحصاء الورق الساقط من الشجر في كل أنحاء الأرض؟.... وما اهتمام الفكر البشري بكل رطب وكل يابس... وما اهتمام الفكر البشري في إثبات كل ذلك في سجل محفوظ... والذين يزاولون الشعور، ويزاولون التعبير من بني البشر، يدركون جيداً حدود التصور البشري وحدود التعبير البشري أيضاً، ويعلمون -من تجربتهم البشرية - أن مثل هذا المشهد لا يخطر على القلب البشري،كما أن مثل هذا التعبير لا يتأتّى له أيضاً... والذين يمارون في هذا، عليهم أن يراجعوا قول البشر كله؛ ليروا إن كانوا قد اتجهوا مثل هذا الاتجاه أصلاً"[1] فهذا التصوير بتلك الحيوية الدافقة المؤثرة الموحية تمنح هذا الوصف حيوية وإيقاعاً وروعة وجمالاً "فإنه ﷻ بعد إخباره بأن عنده مفاتح كلّ غيب؛ إذ اللام للجنس ها هنا مجملاً في القول، تمدح بأنه يعلم ما في البر والبحر من أصناف الحيوان والنبات والجماد وحاصر الكليات المولّدات والاختصار على ذلك لا يكمل به معنى التمدح، لاحتمال أن يظن ضعيف أنه ﷻ يعلم الكلّيات دون الجزئيات فإن المولدات الثلاث وإن كانت جزئيات بالنسبة إلى العالم فكلّ واحد منها كلّيّ بالنسبة إلى ما تحته من الأجناس المتوسطة والأنواع وأصنافها فقال لكمال التمدّح: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ وعلم أن علْمَ ذلك قد يشاركه فيه من مخلوقاته كلٌ من خلق له إدراكاً، وهداه إلى طريق ذلك فشارك فيه، فتمدّح ﷻ بما لا يشارك فيه بقوله: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ﴾ ثم ألحق هذه الجزئيات بعد حصرها بالكلّيّات حيث قال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾؛ لأن جميع المولّدات وعناصرها التي تولدتْ منها ما كان منها في باطن الأرض، وما خرج إلى ظاهرها لا يخرج عن

[1] في ظلال القرآن:٢/١١١١– ١١١٣، وينظر: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ٣١٧ – ٣١٨.

هذين القسمين، فاستغني بذكر الأصل عن الفرع، ثم قال: ﴿ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ إشارة إلى أن علمه بذلك علم من معلومه مقيَّد في كتاب مبين، فهو يأمن الضلال والنسيان كما قال ﷻ: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَـٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ سورة: طه، الآية: ٥٢ [(١)] فهو ﷻ يعلم مستقر كل شيء ومستودعه، فعلمه محيط بجميع العالم العلوي، والسفلي، وما فيه من المخلوقات بذواتها وأوصافها وجميع أمورها لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن عمله شيء.

ومن صور البيان والبديع التي أحاطت بهذا المعنى إحاطة السوار بالمعصم: الاستعارة التصريحية الأصلية في قوله تعالى ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ﴾. يقول الزمخشري: "جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة؛ لأن المفاتح يتوصل بها إلى ما في المخازن المتوثق منها بالأغلاق والأقفال، ومن علم مفاتحها وكيف تفتح، وتوصل إليها، فأراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره كمن عنده مفاتح أقفال المخازن ويعلم فتحها، فهو المتوصل إلى ما في المخازن"[(٢)]. فقد استعيرت المفاتيح للأمور الغيبية، ومفاتيح هذه المخازن بيده ﷻ يكشف بها ما غمض على الناس على سبيل الاستعارة التصريحية.

ومن بديع هذه الآية طباق الإيجاب عند الإشارة إلى تفاصيل علمه ﷻ بين (**البر**) و (**البحر**)، (**الرطب**) و (**اليابس**).

وقد تلاحمت هذه الصور البيانية والبديعية في تصوير علم الله ﷻ الغيبي بأبلغ صورة، وأوجز عبارة.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم المحيط: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ سورة يونس.

ويقع هذا القول الكريم موقع الاستئناف بعد أن وصف المكذبين لآياته بالظلم

---

(١) بديع القرآن: ٣١٦ – ٣١٧، وينظر: تحرير التعبير: ٦٠٠ – ٦٠١.
هذا الفن أسماه ابن أبي الإصبع "باب حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي" وهو أن يأتي المتكلم إلى نوع ما فيجعله بالتعظيم له جنساً بعد حصر أقسام الأنواع منه والأجناس. تحرير التحبير: ٦٠٠.

(٢) الكشاف: ٣١/٢.

والافتراء في قوله: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ..... إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ سورة يونس، الآيات: ١٥، ١٦، ١٧.

وفي هذا الاستئناف يخبر ﷻ عن ضلالتهم، وجهالتهم؛ فهم يعبدون جمادات لا تنفع ولا تضر، ويزعمون أنها تشفع لهم عند الله.

ثم يوجه النبي ﷺ بأن يسألهم سؤال توبيخ مضمونه أتخبرون الله بما يجهله في السموات أو في الأرض؟ ثم يخرج من خطابهم مترهاً الله – جل وعلا – عن هذا الشرك، وما يدل عليه من جهالة وضلال.

ولينظر المتأمل إلى روعة الاستئناف، وما يدل عليه من انتقال من وصفهم بأبشع الظلم، وما يتتبعه من نفي الفلاح عنهم، إلى التعريض بقصور تفكيرهم، وما أوقعهم فيه من ضلال فقال: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ... ﴾.

ولكي يكشف عن هذا القصور يلجأ إلى التعبير بصيغة المضارع ﴿ وَيَعْبُدُونَ ﴾، ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ لاستحضار تلك الصورة العجيبة المتجددة والمستمرة منهم في آن واحد[1].

فهم يدّعون ما هو في غاية الجهالة والقبح لهم ولتلك المعبودات التي لا تضر ولا تنفع، وهو ما عبر عنه بجملة الصلة ﴿ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾، وإيثار التعبير باسم الموصول؛ لما تؤذن به الصلة من التنبيه على أنهم مخطئون في عبادة ما لا يستحق العبادة، وفيه تمهيد لعطف ﴿ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ على جملة ﴿ وَيَعْبُدُونَ.... ﴾ لتحقير رأيهم من رجاء الشفاعة من تلك الأصنام، فإنها لا تقدر على ضر ولا نفع في الدنيا فهي أضعف مقدرة في الآخرة[2].

وجملة مقول القول ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا ﴾ اسمية سيقت بهذه الصيغة للدلالة على ثبات ذلك القول منهم.

وفي قولهم هذا اعتراف صريح بأنهم يعلمون في قرارة نفوسهم أن الله هو المستحق العبودية الخالصة، فهو خالقهم الذي ينبغي أن تصرف له العبادة كلها ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ سورة لقمان، الآية: ٢٥.

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١١/١٢٥.

[2] ينظر: نفسه : ١١/١٢٥.

والتعبير بالإظهار ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ موضع الإضمار؛ للدلالة على قبح هذا الفعل وشناعته في حق الواحد الأحد الذي لا إله إلا هو مما يستوجب عظم العقوبة من الله ﷻ فكيف يتجرؤون على مثل هذا القول.

وذكر الشوكاني أن قوله: "﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ يحتمل أن يكون ابتداء كلام غير داخل في الكلام الذي أمر الله ﷻ رسوله بأن يجيب به عليهم، ويحتمل أن يكون من تمام ما أمر النبيﷺ أن يقوله لهم جواباً عليهم"[1].

وهو ما ذهب إليه الدكتور المطعني من أن الجملة "تذييل مقرر لوحدانية الله، وعلو شأنه على جميع مخلوقاته"[2].

ولكني أميل إلى أن هذه الجملة جملة استئنافية الغرض منها تتريه الله ﷻ عن كل ما لا يليق بجلاله وعظمته؛ فإن الله ﷻ لما ذكر هذا القبح في عبادة غير الله، ثم شناعة قولهم في انتظار الشفاعة في المال ممن لا يوجد منه نفع ولا ضر في الحال. فكان فصل هذه الجملة عن سابقتها لكمال الانقطاع بين الجملتين.

والذي يمكن الرد به على الدكتور المطعني. أن جملة ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ ليست مؤكدة للجملة التي قبلها وهي ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ...﴾ فإن معناها الضمني إثبات علمه المحيط بكل ما في السموات وما في الأرض، والثانية ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ... يُشۡرِكُونَ﴾ تتريه عما يشركه هؤلاء به – جل وعلا – فأين التذييل؟.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين ﴿لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ﴾ من طباق – وقدم (**الضر**) على (**النفع**)، لأن هؤلاء المشركين يعبدون هذه الأصنام ظناً منهم أنها تدفع الضر عنهم فقدم الأهم من وجهة نظرهم؛ لأن دفع الضر هو منفعة محققة لهم.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جيء بهذا الوصف في مقام التهكم والسخرية بسخافة عقولهم رداً على من ادّعى اتخاذ هذه الأصنام شفيعاً ووسيطاً له عند الله ﷻ فقال تعالى: ﴿قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾.

---

[1] فتح القدير: ٢/٥٤١.

[2] التفسير البلاغي: ٢/٤٣.

وقد قيل في سبب نزول هذه الآية "أن النضر بن الحارث قال: إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى"[1]، ولذا قال تعالى: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ... ﴾.

وقد كان أسلوب القرآن في معالجة هذا المعتقد الباطل بأسلوب استفهامي غاية في البراعة والإبداع متلبساً برداء السخرية والتوبيخ والتقريع على ضلال الفكر والعقيدة.

فهم مع عدم إنكارهم لوجود الله ﷻ وعدم إنكار علمه وإحاطته بكل شيء يصرّون على العناد والتقليد الأعمى لآبائهم الأولين.

فاستند القرآن الكريم في إثبات دعواه في الرد على كل كافر على دليل نفي علمه ﷻ بهذه المعبودات التي تعيش في أذهانهم، فالله يعلم كل موجود، ولو كان ما قالوه موجوداً لعلمه الله و لم يغب عنه لا سيما وهو لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

فلما لم يتعلق لله به علم كان معدوماً استلزاماً فتلك معادلة لا يجهلها إلا الجاهل، فنفي علم الله عن وجودها هو بطلان لوجودها، فقال ﷻ منكراً عليهم: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾.

فالله ﷻ لكي يصل بعقول هؤلاء المشركين إلى شاطئ اليقين ببطلان هذه المعتقدات وعدم تحقيق النفع والضر في عبادة هذه الأصنام أثبت بما لا يدع للشك مجالاً أن هذه الأصنام، وقدرتها على الشفاعة لا وجود له من الأصل.

فالاستفهام الوارد في سياق هذه الجملة إنكاري في مضمونه تقريع وتوبيخ يؤنبهم؛ إذ ينكر عليهم أن يخبروه بما لا يعلم له وجوداً في السموات والأرض ولو أنه كان ثمة شفيع لعلمه.

وللزمخشري وغيره من نفيس التعليق على هذا الاستفهام ما هو جدير بأن أورده فهو يقول: "في قوله: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾، أي: أتخبرونه بكونهم شفعاء عنده، وهو إنباء بما ليس بالمعلوم لله، وإذا لم يكن معلوماً له وهو العالم... المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئاً؛ لأن الشيء ما يعلم ويخبر عنه، فكان خبراً ليس له مخبر عنه. فإن قلت: كيف أنبأوا الله بذلك؟ قلت: هو تهكم بهم وبما ادعوه من المحال

[1] الكشاف: ٣٢٦/٢، وينظر: روح المعاني: ٨٨/١١.

الذي هو شفاعة الأصنام، وإعلام بأن الذي أنبأوا به باطل غير منطو تحت الصحة، فكأنهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه كما يخبر الرجل بما لا يعلمه"[1].

ويقول الألوسي: "والمقصود من ذكر إنباء الله بما لا تحقق له، و لم يتعلق به علمه التهكم والاستهزاء وإلا فلا إنباء"[2].

ويقول البيضاوي: "فيه تقريع وتهكم بهم"[3].

فما نفهمه من أقوال المفسرين أن التعبير القرآني قد عمد إلى نفي أن يكون ما قالوه في محيط علمه ﷻ وهو الذي لا يغيب عنه شيء في الأرض ولا في السماء، فكيف غاب عن علمه قولهم هذا؟! ولا اختلاف أن في ذلك الأسلوب من التهكم والسخرية بهم ما لا يخفى.

وفي التعبير بالظاهر ﴿ٱللَّهَ﴾ دون المضمر "أتنبئونه" لمحة دلالية وكأني بهذه الجملة قد استقلت بذاتها وبحكمها ومعناها.

فالأمر يتعلق باتخاذ ما لا وجود له شريكاً من دون الله ﷻ، وليس هذا فحسب بل ادعاء أنها شافعة لهم عنده ﷻ فلعل ذكر لفظ الجلالة العلم بهذه النبرة التهكمية بهم مشعرة بعظمة وحدانيته، وتفرد ألوهيته، وشمول علمه وإحاطته فهو الواحد الأحد فكيف يتخذ معه شريكاً مع ما في الإظهار بلفظ الجلالة –والله أعلم – من إلقاء الروعة والخشية حين تتجاوز النفوس البشرية حدودها مع خالقها ﷻ.

فكيف لهؤلاء المشركين القول بمثل هذا، وليتأمل القارئ بلاغة التعبير بأسلوب الخطاب الموجه إليهم، والذي يكتنفه التهديد والوعيد. يقول السعدي في تفسير هذه الآية: "أي الله ﷻ هو العالم الذي أحاط علماً بجميع ما في السموات والأرض، وقد أخبركم بأنه ليس له شريك، ولا إله معه، أفأنتم - يا معشر المشركين - تزعمون أنه يوجد له فيها شركاء؟ أفتخبرونه بأمر خفي عليه، وعلمتوه؟ أأنتم أعلم أم الله؟ فهل يوجد قول أبطل من هذا القول، المتضمن أن هؤلاء الضلال الجهال السفهاء أعلم من

---

[1] الكشاف: ٣٣٦/٢.

[2] روح المعاني: ٨٩/١١.

[3] حاشية الشهاب: ٧٦/٥.

رب العالمين؟ فليكتف العاقل بمجرد تصور هذا القول، فإنه يجزم بفساده وبطلانه"[(١)].

وفي التعبير بلفظ المضارع المنفي ﴿ لَا يَعْلَمُ ﴾ يشمل الحال والاستقبال وفي ذلك ما يؤكد على عدم وجود هذه الأصنام، فالنفي مستمر في كل الأوقات.

فنفي علم الله عن هذه الأصنام هو في الوقت ذاته دليل على بطلان عبادتها، وإثبات العبادة الحقة لله ﷻ الذي لا يخفى عليه غيب السموات والأرض.

وفي الآية إيجاز حذف، فقد حذف عائد الفعل ﴿لَا يَعْلَمُ﴾ والتقدير: لا يعلمه. ولم يشر أحد من المفسرين - في حدود علمي - إلى السر البلاغي لهذا الحذف عدا ابن عاشور الذي ذكر أن القصد من وراء الحذف التعميم؛ أي: كائناً في السموات ولا في الأرض[(٢)].

والذي يبدو لي - والله أعلم - أن البلاغة تكمن في سياق المقام؛ فالخطاب موجه إلى المشركين الذين يتخذون من دون الله شريكاً فعبدوا على أرضه الأصنام ثم في السماء يدعون أن يوم القيامة ستكون شافعة لهم عند الله فكان النفي شاملاً للمكانين على عمومهما، واتساع أرجائهما، وإذا لم يعلم شيئاً فيهما استحال أن يكون لهذا الشيء وجود في أي بقعة؛ لأنه ﷻ يعلم الخفايا علام الغيوب.

وأعيد حرف النفي في قوله: ﴿ لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ "لتأكيد نفيه؛ لأن ما لم يوجد فيهما - أي في السموات والأرض - فهو منتف معدوم"[(٣)].

وقد عد السكاكي والقزويني هذه الآية من إيجاز القصر، يقول السكاكي: "ومن الإيجاز قوله عزّ قائلاً: ﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أي: بما لا ثبوت له، ولا علم الله متعلق به، نفياً للملزوم، وهو المنبأ به بنفي لازمه، وهو وجوب كونه معلوماً للعالم الذات لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان"[(٤)] فالعبارة على إيجازها تحمل معاني تحتاج منا إلى تأمل وطول فكر.

وفي قوله: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كناية عن صفة بطلان هذه العبادة؛ لأنه "لما كان شيئاً اخترعوه وهو غير واقع جعل اختراعه بمنزلة أنهم أعلموا

---

(١) تفسير السعدي: ٥٧٤ – ٥٧٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١ /١٢٦.

(٣) الكشاف: ٢/٣٣٦.

(٤) مفتاح العلوم: ٢٨، وينظر: الإيضاح: ٢٨٨.

الله به، وكان لا يعلمه فصار ذلك كناية عن بطلانه، لأن ما لم يعلم الله وقوعه فهو منتف. ومن هذا قول من يريد نفي شيء عن نفسه: ما علم الله هذا مني. وفي ضده قولهم في تأكيد وقوع الشيء: يعلم الله كذا، حتى صار عند العرب من صيغ اليمين"[1].

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من طباق إيجاب لاءم المعنى، وأبرزه بجلاء ووضوح.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الحديث عن الغيب عامة قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ سورة الرعد.

في هاتين الآيتين يخاطب الله ﷻ نبيه ﷺ تسلية له بالإشارة إلى ما لقي الرسل من قبله من عناد أقوامهم، وأنه أمهلهم حيناً ثم باغتهم بالهلاك، وأي هلاك الحق بهم، وذلك لئلا يغتر مشركو العرب بتأخير العذاب عنهم، فيتمادوا في العناد، ثم ذكر الله ﷻ ما يكون توبيخاً لهم على موقفهم وعقلهم، وما يدعو إلى التعجب منهم فقال: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ....﴾ أي أن الله ﷻ مطلع على كل نفس، عالم بما يكسبونه من أعمال الخير أو الشر، ولا يخفى عليه خافية قادر على كل شيء. وبما أن الله قادر على كل شيء، وعالم بكل شيء، فكيف يجعلون القادر العالم كمن لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً.

ثم وبخهم الله ﷻ مرة أخرى حيث طالبهم الله ﷻ بتسمية هذه الأصنام، والكشف عن حقيقتها إن كانت أهلاً للعبادة، لكنها لا حقيقة لها، ولا وجود ثم قال ﷻ: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾؛ لأنه لو كان لها وجود في الأرض لعلمها سبحانه؛ فهو ﷻ لا تخفى عليه خافية.

واتخذ التعبير القرآني من نفي علمه ﷻ هذا وسيلة لنفي شركائهم الموصوفين بالألوهية غباء وجهلاً ناسباً دعواهم هذه إلى مجرد قول لا حقيقة له.

---

[1] التحرير والتنوير: ١٢٦/١١.

ثم يضرب عن هذا كله؛ ليبين حقيقة حالهم، وأن الشيطان زين لهم قبح ما هم فيه، وصدهم عن سبيل الحق[1].

ولهذا القول الكريم بلاغته التي تخاطب القلوب، وتخالط المشاعر:

فقد جاء الخطاب في صدر هذه الآية وهي تسلية للرسول ﷺ مشتملاً على تأكيد مكثف ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ﴾ باللام الواقعة في جواب القسم و (**قد**) دليل عناية بهذه التسرية عن فؤاد المصطفى ﷺ وتقريراً بأن الاستهزاء بالرسل أمر جوبه به المرسلون قبلك، ولم تكن فيهم متفرداً به بل كان هذا ديدن الأمم المكذبة مع رسلها فلا يخالج الحزن قلبك، ولا يضق صدرك.

واللافت للانتباه بناء الفعل ﴿ٱسْتُهْزِئَ﴾ للمجهول، وذلك لأن المقام والسياق تطلب ذلك؛ لأن الاستهزاء مناط الاهتمام بغض النظر عن فاعله، فالغرض من الآية هو تسلية رسول الله ﷺ والتخفيف عنه، والتأكيد بأن ما يحصل له من الإساءة ليس جديداً في بابه بل هو الأمر المشهور والمعروف من الخبرات السابقة للأنبياء، وتعرضهم للسخرية والاستهزاء. فالمهم في المقام إثبات أنه قد استهزئ برسل من قبله، ولا يدانيه في الأهمية أن يكون المستهزئون معلومين أم لا.

وتنكير (**رسل**) للتكثير أي رسل كثيرة حلت من قبلك[2]. وذكر صلة الموصول ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾؛ لأن المراد الجمع بين الوصفين، فلم يقل: فأمليت للمستهزئين بل جمع بين ما هما غاية في الذم والشناعة، والقبح وهما: الكفر والاستهزاء[3].

ولعل دخول الكفر في حيز الصلة دون الاستهزاء دلالة على أن الكفر باعث على الاستهزاء مؤدٍ إليه.

ثم ليتأمل القارئ العطف بأداة العطف ﴿ثُمَّ﴾ دون الفاء، فالمعنى يدل على أن الإهلاك كان بعد طول إمهال، وأن الله ﷻ أرخى لهم العنان ليأخذهم أخذ عزيز مقتدر فكان انتقام الله المحيط بهم بتقرير قوي مهدد لمن يحذو حذوهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٦٨٩ – ٦٩٠، والتفسير المنير: ١٧٢/١٣ – ١٧٣ – ١٧٤.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٣/٥، وفتح القدير: ١٠٦/٣.

(٣) ينظر: نفسه : ٢٤/٥.

فالاستفهام في هذه الآية مراد منه التهويل لشدة ما حل بالمكذبين من عقاب، وفي ذلك تعريض بوعيد شديد، وتهديد لمشركي مكة الذين سلكوا مسلكهم، وفي الاستفهام "من الدلالة على تناهي كيفيته في الشدة والفظاعة ما لا يخفى"[(١)].

وقد يخيل للقارئ لأول وهلة أن المضاف إليه **"ياء المتكلم"** حذف، وبقي المضاف **﴿عِقَابِ﴾** رعاية للفاصلة، حتى يتوافق الإيقاع بعضه مع بعض "إليه مناب - لا يخلف الميعاد - كيف كان عقاب - فماله من هاد" تحقيقاً للمماثلة[(٢)] ولكن من ينعم النظر يدرك أن حذف المضاف إليه يومئ إلى تتريه مدلول الضمير - وهو الحق تبارك وتعالى - من أن يضاف إلى ما يكره - وهو هنا العقاب - وإن استحقه المعاقبون به.

ثم يستأنف البيان القرآني الحديث مضيفاً توبيخاً إلى ما سبق منه في صورة استفهام لافت هو قوله: **﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾**.

فالاستفهام هنا إنكاري يحمل في طياته التوبيخ والتقريع[(٣)] والمراد منه إنكار المماثلة بين الله القادر على كل شيء، وبين الأصنام العاجزة عن كل شيء.

وقد حذف المسند والتقدير: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس كذلك، والقائم على كل نفس هو الله ﷻ فهو متول أمر الخلائق، وحافظ كل نفس، ومن ليس كذلك: ما يعبد بالباطل من دون الله[(٤)]. والحذف هنا للدلالة على تعظيم الله الخالق، وتحقير وازدراء هذه الأصنام، وينبئ بأنه لا ينبغي أن تقرن تلك المعبودات لفظاً بالله ﷻ إذ لا وجه للمقارنة بين الخالق القادر، القائم على كل نفس، العالم بكل شيء وبين تلك المعبودات، وهذا ما أنكر بالاستفهام.

والتعبير عن لفظ الجلالة **﴿ٱللَّهُ﴾** بالموصول وصلته **﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ﴾** "لما في الصلة **﴿هُوَ قَآئِمٌ﴾** من الدلالة على توكيد إنكار المساواة المدعاة بين الله القادر على كل شيء

---

(١) تفسير أبي السعود: ٥/٢٤.

(٢) ينظر: الإيضاح، بتعليق الشيخ الصعيدي: ٤/١٠، مكتبة الآداب بالجماميز د.ت.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٣/١٠٦، وروح المعاني: ١٣/١٥٩.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ٦٩، ونظم الدرر: ٤/١٥٤، والتفسير المنير: ١٣/١٧٥.
وهذا ما يسميه علماء البيان: الإضمار على شريطة التفسير، وهو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره فيكون الآخر دليلاً على الأول وهو على ثلاثة أضرب. ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥/١٢٨.

وبين الأصنام العاجزة عن كل شيء"[1].

ومرة أخرى يستأنف البيان القرآني الحديث مضيفاً توبيخاً إلى ما سبق بقوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ وفيه وضع الظاهر وهو لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في موضع الضمير" للتنصيص على وحدانيته ذاتاً واسماً، وللتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة"[2] فهو ﷻ فرد واحد لا يشاركه أحد في الألوهية.

ثم انتقل التتريل الحكيم لبيان حقيقة أمرهم بعد إبطال مدعياهم، فهم مخدوعون بباطلهم ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾.

والملحوظ أن الفعلين ﴿ زُيِّنَ ﴾، ﴿ وَصُدُّواْ ﴾ بنيا للمجهول بينما بني للمعلوم في جملة الشرط ﴿ يُضْلِلِ ٱللَّهُ ﴾.

ولعل ذلك؛ لأن فاعل الصد والتزيين هم الشركاء الذين زعموهم، والقرآن لا يعترف بهم بل ينكرهم تماماً؛ ولذلك حذفهم إنكاراً واحتقاراً لهم.

أما ذكر لفظ الجلالة فجاء في مقابل حذف الشركاء في الفعلين السابقين لإثبات أنه هو الضلال المحذور الذي لا هدى له.

وفي التعبير بالموصول ﴿ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ بدلاً من المضمر"زين لهم" ذم لهم، وتسجيل عليهم بتمكن وصف الكفر منهم مع إرادة التشنيع بهم[3].

والوصل في الجمل الثلاث من قبيل "التوسط بين الكمالين"؛ لأن الجمل كلها خبرية، وتحقق فيها، الجامع بين الأفعال؛ لأنها كلها من قبيل الصد والضلال من جهة المشركين، كما يتحقق فيها شرط التوسط بين الكمالين وهو عدم وجود المانع من العطف بين الجمل.

وتنكير ﴿ هَادٍ ﴾ في قوله:" ﴿ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ لتأكيد النفي وتأييده"[4] حيث جعل المسند إليه ﴿ هَادٍ ﴾ اسماً ثم أدخل عليه ﴿ مِنْ ﴾ الزائدة وهي في سياق النفي لتأكيد العموم. فهؤلاء المشركون مخدوعون بباطلهم، صادون عن سبيل الهداية، وليس لهم

---

[1] التفسير البلاغي: ٢/١٦٣.

[2] تفسير أبي السعود: ٥/٢٤.

[3] ينظر: نفسه.

[4] التفسير البلاغي: ٢/١٦٤.

على الإطلاق هاد يهديهم إليه إلا بأمر من الله عزّ وجلّ وتوفيقه.

وتقديم شبه الجملة ﴿ لَهُمْ ﴾ على ﴿ هَادٍ ﴾ لتعجيل المساءة من جهة، ولتناسق الفواصل على روي واحد من جهة أخرى[1].

أما مجيء العلم وصفا لله سبحانه وتعالى فقد سيق في مقام إبطال ادعائهم شركاء لله على سبيل الزجر والتوبيخ فقال تعالى: ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ ﴾.

فالتعبير بفعل الأمر ﴿ قُلْ ﴾ الغرض منه تعجيز كفار قريش، أي: عينوا أسماء هذه الأصنام فقولوا: فلان وفلان، وفي ذلك الأمر إنكار لوجودها على وجه برهاني، كما نقول: إن كان الذي تدعيه موجوداً فسمّه؛ لأن المراد بالاسم العلم[2].

وبالتأكيد أن هذا الأمر سيظهر عجزهم دعوى ألوهيتهم مع الله، فالله عزّ وجلّ يقارعهم الحجة. ويقدم الدليل العقلي شاهداً على بطلان ما يزعمون، والنفي الكامل أن يكون له سبحانه وتعالى شريك.

ثم يستدل التنزيل الحكيم بعد هذا الأمر بالاستفهام الإنكاري على أن هذه الأصنام لا وجود لها على الحقيقة، فهو وجود مزعوم لا يضر ولا ينفع فقال تعالى: ﴿ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ ﴾.

قال الزمخشري: "﴿ أَمْ ﴾ منقطعة بمعنى "بل" كقولك للرجل: قل لي من زيد أم هو أقل من أن يعرف؟ ومعناه: بل أتنبئونه بشركاء لا يعلمهم في الأرض وهو العالم بما في السموات والأرض، فإذا لم يعلمهم علم أنهم ليسوا بشيء يتعلق به العلم، والمراد نفي أن يكون له شركاء"[3] وقد علق ابن المنير على ما قاله الزمخشري فقال: "وحقيقة هذا النفي أنهم ليسوا بشركاء، وأن الله لا يعلمهم كذلك؛ لأنهم ليسوا كذلك وإن كانت لهم ذوات ثابتة يعلمها الله إلا أنها مربوبة حادثة لا آلهة معبودة، ولكن مجيء النفي على هذا السنن المتلو بديع، لا تكنه بلاغته وبراعته، ولو أتى

(1) ينظر: نفسه : ٢/١٦٤.
(2) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥/١٢٧.
(3) الكشاف: ٣/٥٣٢.

الكلام على الأصل غير محلى بهذا التصريف البديع لكان: وجعلوا لله شركاء وما هم بشركاء، فلم يكن هذا الموقع التي اقتضته التلاوة"[١].

ومؤدى قول الزمخشري، وابن المنير أنه ﷻ قد استدل بنفي علمه على نفي الشركاء؛ إذ دليل نفيها هو عدم علم الله بها؛ لأنه لو كان لها وجود لعلمها ﷻ فهو لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء فقوله: "﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كناية عن غير الموجود؛ لأن ما لا يعلمه الله لا وجود له إذ لو كان موجوداً لم يَخْفَ على علم العلام بكل شيء. وتقييد ذلك بـ ﴿ٱلْأَرْضِ﴾؛ لزيادة تجهيلهم؛ لأنه لو كان يخفى عن علمه شيء لخفي عنه ما لا يرى، ولما خفيت عنه موجودات عظيمة بزعمكم"[٢].

واللافت للانتباه أن متعلق وصف العلم فقط ذكر ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ دون السماء "وإنما خص الأرض بنفي الشريك عنها وإن لم يكن له شريك في غير الأرض؛ لأنهم ادعوا له شركاء في الأرض"[٣].

ومجيء العلم وصفاً لله ﷻ بهذه الطريقة يسمى في البلاغة **"نفي الشيء بإيجابه"**[٤] فحقيقة هذا النفي أنهم ليسوا بشركاء، وأن الله لا يعلمهم كذلك؛ لأنهم -في الواقع- ليسوا كذلك، فإن ظاهر الكلام نفي عدم علمه سبحانه، والباطن نفي الشريك مطلقاً؛ لأن نفي علمه ﷻ بما هو غير موجود إثبات أن هذه الأصنام لا وجود لها وبالتالي لا تستحق العبادة.

ثم انتقل إلى إضراب إبطالي آخر ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ فهذا التدرج في الإضراب يحثهم على التفكير دون القول المجرد من الفكر، وهذا الاحتجاج من أعجب الأساليب وأقواها "فإنه إذا كان عالم الغيب والشهادة، وهو لا يعلم له شريكاً، علم بذلك بطلان دعوى الشريك له، وأنكم بمنزلة الذي يُعَلِّمُ الله أن له شريكاً، هو لا يعلمه، وهذا أبطل ما يكون؛ ولهذا قال: ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾"[٥].

---

[١] الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال – أحمد بن المنير – مطبوع على هامش الكشاف:٥٢٣/٣.

[٢] التحرير والتنوير: ١٥٢/١٣.

[٣] تفسير القرطبي: ٣٢٣/٩.

[٤] نفي الشيء بإيجابه: هو تثبيت المتكلم شيئاً في ظاهر كلامه، وينفي ما هو من سببه مجازاً والمنفي في باطن الكلام حقيقة هو الذي أثبته. معجم البلاغة العربية: ٦٧.

[٥] تفسير السعدي: ٦٧٧.

فهذا الإضراب ينم عن الجهل وحقارة المعلوم. ويفيد الذم؛ لأنه كناية عن صفة هي سطحية المعرفة، وبعدها عن إدراك الحقائق[1] ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ سورة الروم، الآية: ٧.

وفي مقام آخر من مقامات التسلية، وتضميد جراحه ﷺ بعبارات تزيده صبراً وتسريه قال ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في السورة ذاتها: ﴿ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ۖ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٤٣﴾ ﴾ سورة الرعد.

وفي هاتين الآيتين وعيد شديد لكل كافر ماكر، وتسلية للنبي، وأمان له من مكرهم وذلك ببيان أن لله من التدبير ما يبطل مكرهم، وسيعلم هؤلاء الكافرون الماكرون من تكون له العاقبة الحسنى في الآخرة.

ويمضي البيان القرآني حاكياً ما يقولون من إنكار رسالته ﷺ وموجهاً إلى ما يقوله بصدد هذا الإنكار، وهو قوله تعالى: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾.

ولهذا القول الكريم من سحر البيان ما يأخذ النفس من أقطارها وأول ذلك:

الجرس الذي حدث من الانسجام والائتلاف بين أركان الجمل، فقد أدخلت "الفاء" الأنس على رسول الله ﷺ حين أسرعت إلى بيان إبطال مكر الماكرين، وأعقبت ذلك ببيان لافت لكون ما حل بهم جزاء عملهم؛ فهو – جل شأنه – يعلم ما تكسب كل نفس، وأتبعت ذلك التهديد للكفار الذين واجهوه ﷺ - بالتكذيب - انتقال متتابع في تسلسل متناغم باعث لهذا الجرس الآخذ بالألباب. فهذه "الفاء" وحدها هي التي ألقت في روع الرسول ﷺ ألا يأبه بمكرهم فيما أفصحت عنه من معلّل محذوف على ما صرح به الجمل في حاشيته حين قال: "﴿ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾ تعليل لمحذوف تقديره: فلا عبرة بمكرهم، ولا تأثير له، فحذف هذا اكتفاء بدلالة القصر

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٢/١٦٣ – ١٦٤.

المستفاد من تعليله بقوله: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾"[1].

ولو كان التعبير بغير هذا الحرف كـ"إن" مثلاً لبدا البون شاسعاً من ضياع المعنى، وضياع ما أومأت إليه الفاء من معلل محذوف، ولذهب ما بين الجملتين من انسجام وائتلاف.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيباً منها، أو للدلالة على تجدد ذلك القول منهم واستمراره، فإنه وقع منهم واستمروا عليه[2].

ومادة "المكر" مأخوذ من الاحتيال في خفية[3]. قال العلماء في تفسيره: إنه التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم؛ يعني: أن تفعل أسباباً خفية فتوقع بخصمك وهو لا يحس ولا يدري ولكنها بالنسبة لك معلومة مدبرة.

والمكر يكون في موضع مدحاً، ويكون في موضع ذماً، فإن كان في مقابله من يمكر؛ فهو مدح؛ لأنه يقتضي أنك أقوى منه، وإن كان في غير ذلك، فهو ذم ويسمى خيانة[4].

ولهذا لم يصف الله نفسه به إلا على سبيل المقابلة والتقييد كما في هذه الآية ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾. وتقديم شِّبه الجملة على المسند إليه" لإفادة الاختصاص؛ أي: له لا لغيره؛ لأن مكره لا يدفعه دافع فمكر غيره كلا مكر بقرينة أنه أثبت لهم مكراً بقوله: ﴿ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾"[5].

فالقصر الذي تحقق في هذه الآية من تقديم ما حقه التأخير قصر ادعائي، والعموم في قوله: ﴿ جَمِيعًا ﴾ تنزيلي[6] مع ما يفيده ذلك التوكيد المعنوي ﴿ جَمِيعًا ﴾ من تأكيد المكر لله عز وجل فلا يقدر أحد أن يمكر مكراً إلا بإذنه، وتحت قضائه وقدره.

(1) الفتوحات الإلهية: ٢/٥١٢.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/٢٩.
(3) ينظر: لسان العرب، مادة: مكر: ٥/١٨٣.
(4) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٢٦٩.
(5) التحرير والتنوير: ١٣/١٧٤.
(6) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/١٧٤.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ الفاء في قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡمَكۡرُ جَمِيعٗاۖ﴾ عاطفة على محذوف بمترلة التعليل، أي: فلا تأبه لمكرهم، ولا تخشى ضيراً ولا بأساً منه، فحذف هذا اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من التعليل[١]. ولا يخفى ما في دلالة ذلك من تصبر وتأنيس لنفس رسول الكريم، وربط على قلوب المؤمنين.

ولكون مقالتهم الباطلة صريحة معلنة أمر الله ﷻ نبيه الكريم أن يكون الرد عليهم بنفس القوة، وبنفس الحسم، وهو جواب الواثق بصدقه المستشهد على ذلك بإشهاد الله وإشهاد العالمين بالكتب والشرائع[٢] فجاءت الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً جواباً لمن قال مثل هذا القول الذاهب إلى نفي أن يكون الرسول مرسلاً من عند الله ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ فكان هذا الجواب من موجبات فصل هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ولعل تقدم الظرف ﴿عِندَهُۥ﴾ على المسند إليه ﴿عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لإفادة الاختصاص، فعلماء أهل الكتاب على وجه الخصوص هم أعلم بصدق الرسالة من غيرهم فكان "أمر الله باستشهاد أهل الكتاب؛ لأنهم هم أهل هذا الشأن، وكل أمر إنما يستشهد فيه أهله، ومن هم أعلم به من غيرهم، بخلاف من هو أجنبي عنه، كالأميين من مشركي العرب وغيرهم، فلا فائدة في استشهادهم لعدم خبرهم ومعرفتهم"[٣].

ولأن مكرهم في مقابل مكر الله لا وجود له وهو ﷻ خير الماكرين علل ذلك بمجيء العلم وصفاً لله تعالى فقال: ﴿يَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٖۗ﴾.

فالمكر يقوم على الاحتيال بخفية، والتدبير دون علم الممكور به، كما هي محاولات

---

(١) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/٥١٢.

(٢) قيل المراد: عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي وتميم الداري، وقيل: علماء أهل الكتاب، وقيل: المراد بالكتاب القرآن، ومن عنده علم منه هم المسلمون؛ وقبل المراد (من عنده) علم اللوح المحفوظ وهو الله ﷻ وقيل المراد: جبريل. ينظر: الكشاف ٣/٥٣٦، والتفسير الكبير: ١٩/٥٥، والمحرر الوجيز: ٣/٣٢٠، وتفسير البغوي: ٣/٢٥، وتفسير القرطبي: ٩/٣٣٧، وتفسيرأبي السعود: ٥/٢٩، وفتح القدير: ٣/١١٤، ونظم الدرر: ٤/١٦٤. وغيرها.
ولقد اختلف المفسرون في المقصود من قوله: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ ولكن الذي أميل إليه وأرجحه مأذكره ابن كثير والسعدي وابن عاشور أن المقصود من تلك الآية كل علماء أهل الكتابين، فإنهم يشهد منهم للرسول، من آمن واتبع الحق، فصرح بتلك الشهادة التي عليه. ومن كتم ذلك، فإخبار الله عنه، أن عنده شهادة أبلغ من خبره، ولو لم يكن عنده شهادة، لرد استشهاده بالبرهان، فسكوته يدل على أن عنده شهادة مكتومة" تفسير السعدي: ٦٨٠.

(٣) تفسير السعدي: ٦٨٠.

مشركي العرب مع نبي الأمة، ولذلك ناسب التعبير بوصف العلم ﴿يَعْلَمُ﴾؛ لأنه سبحانه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فهو على علم شامل كامل بكل ما غاب وخفي في القلوب من تدبير واحتيال، وإن اجتهدت في إخفاء مكرها. وللقارئ أن يتخيل أي إيناس ووقع نفسي يرد في هذه الجملة وهي تلقى بظلالها ومعانيها بلسماً شافياً على فؤاد سيد الخلق.

ولقد لفت انتباهي متعلق وصف علم الله ﷻ وهي جملة الصلة ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾.

وبالرجوع إلى الدلالة اللغوية للكلمة ﴿تَكْسِبُ﴾ تبين لي أن "**الكسب**": الطلب والسعي في طلب الرزق والمعيشة، ويقال: كَسَبْتُ زيداً مالاً، وأكسبت زيداً مالاً أي: أعنته على كسبه، أو جعلته يكسبه، فإن كان من الأول، فتريد أنك تصل إلى كل معدوم وتناله، ولا يتعذر لبعده عليك، وإن جعلته متعدِّيا إلى اثنين، فتريد أنك تعطي الناس الشيء المعدوم عندهم، وتوصله إليهم، ويقال: رجل كسوب، وكسَّاب وتكسب؛ أي: تكلّف الكسب"[(١)].

ومن هنا فإن الله ﷻ يعلم كل ما تحاول النفس على عمومها الوصول إليه بكل جهد وطاقة، فإن الله ﷻ يجازي على هذا الكسب إن كان خيراً فخير، وإن كان شراً فشر.

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ استئناف تعليلي لقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾[(٢)]"؛ لأن من علم ما تكسب كل نفس، وأعدّ لها جزاءها فهو المكر كله، لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون. وهم في غفلة مما يراد بهم"[(٣)].

ومن يتأمل كلام الزمخشري يدرك: أن جملة ﴿لِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ كناية عن إهلاك الماكرين السابقين؛ لأن امتلاك المكر كله يردفه إبطال مكر الماكر، وإبطاله مكره يردفه إهلاكه، وتلك كناية بعيدة لكثرة الوسائط بين المعنى الظاهر للجملة والمعنى المراد[(٤)].

---

(١) لسان العرب، مادة: كسب: ١/٧١٦ – ٧١٧.
(٢) ينظر: نظم الدرر: ٤/١٦٣، والتحرير والتنوير: ١٣/١٧٤، وإعراب القرآن، وبيانه: ٥/١٣٥.
(٣) الكشاف: ٢/٥٣٥.
(٤) ينظر: الإيضاح: ٤٥٩.

ويدرك أن جملة ﴿ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كناية عن العذاب التام في الجزاء؛ فلم يكن إهلاكه - تعالى للماكرين - ظلماً، إذ لم يكن أشد من مكرهم.

وبهذا يتبين أن ما ذكره ابن عاشور في قوله: "لما كان يعلم ما تكسب كل نفس من ظاهر الكسب وباطنه كان مكره أشد من مكر كل نفس؛ لأنه لا يفوته شيء مما تضمره النفوس من المكر فيبقى بعض مكرهم دون مقابلة بأشد منه فإن القوى الشديد الذي لا يعلم الغيوب قد يكون عقابه أشد ولكنه قد يفوقه الضعيف بحيلته"[(١)] بعيد عن الصواب؛ إذ لم يكن الغرض بيان أن مكره ﷻ أشد من مكر كل نفس، بل لبيان أنه لا يفوته مكر ماكر أيّاً كان، وأنه يجازيه على قدر مكره كما قرر القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ سورة الزلزلة، الآية: ٨. ومن ثم جاء التهديد للكفار المكذبين بقوله عقب ذلك ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ وفي ذلك تعريض بهلاكهم؛ إذ ستكون تلك العقبى لمن صدق الرسول، ولم يواجهه بالتكذيب.

ومن مواطن العلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ سورة الإسراء.

أخبر ﷻ في هذه الآيات عن أحوال المشركين مع كتاب الله ﷻ حين يستمعون إليه، وهو أنهم لا يدركون معانيه، ولا يفهمون أوامره ونواهيه؛ إذ حرموا من الانتفاع به، فعطّل الله ﷻ لديهم مواضع الوعي والإدراك فجعل على قلوبهم أغطية وأغشية لا ينفذ القرآن منها إلى قلوبهم، ولكن يسمعونه سماعاً تقوم به عليهم الحجة.

وإنما كان المنع من الانتفاع عند سماع القرآن؛ لأن الله ﷻ هو أعلم بمقاصدهم السيئة، وأن استماعهم استماع تغافل واستخفاف، وهم يتناجون فيما بينهم في شأن

(١) التحرير والتنوير: ١٣/١٧٤.

الرسول ﷺ وإصدار حكمهم الظالم حين قالوا: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾.

وقد حمل هذه المعاني أسلوب تتراءى فيه خصائص بلاغية يتصدرها التعبير بالظرف **(إذا)** يقول أبو حيان: "والمعنى وإذا شرعت في القرآن، وليس المعنى على الفراغ من القراءة بل المعنى على أنك إذا التبست بقراءة"[(1)]. فإن في تصدير هذه الجملة بهذا الظرف حكاية لواقع المشركين، وأنهم ما كانوا ينتفعون بالقرآن وقت قراءته، وكأنهم لا يسمعون. فقد روي أن هذه الآية: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ "نزلت في أبي سفيان والنضر وأبي جهل وأم جميل امرأة أبي لهب كانوا يؤذون الرسول إذا قرأ القرآن، فحجب الله أبصارهم إذا قرأ، فكانوا يمرون به ولا يرونه"[(2)].

واختير الفعل **(جعل)** لإفادة الاستمرار، وإسناده إلى ضمير العظمة **(نا)**؛ لإفادة أن هذا الجعل محكم لا يتخلف.

والتعبير بجملة الصلة ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ للتوصل إلى ذكر الصلة؛ والتنبيه على أهميته؛ لأن فيه ذماً لهم وهو عدم إيمانهم بالآخرة. يقول أبو السعود:" وأوثر الموصول على الضمير ذماً لهم بما في حيز الصلة، ويتم به مع ما سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد"[(3)].

وقد ذكر المفسرون أن في قوله: **(مستوراً)** وجهين: أحدهما: أنه على بابه بمعنى: مستور بمعنى: مستور عن أعين الكفار فلا يرونه – وهو ما رجحه ابن عطية وأبو حيان [(4)]- وقيل: هو على النسب، أي: ذو سِتر كقولهم: مكان مَهُول... أي ذو هَوْل، ولا يقال: هُلْتُ المكان. وقيل: هو وصف على جهة المبالغة كقولهم: "شعر شاعر" ورُدَّ هذا: بأن ذلك إنما يكون في اسم الفاعل ومن لفظ الأول.

والثاني: أنه بمعنى فاعل كقولهم: مشؤوم وميمون بمعنى: شائم ويا مِن... فمستور بمعنى ساتر[(5)].

---

(1) البحر المحيط: ٣٩/٦.

(2) نفسه: ٣٨/٦.

(3) تفسير أبي السعود: ١٧٥/٥، وينظر: روح المعاني: ٨٦/١٥.

(4) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٦٠/٣، والبحر المحيط: ٣٩/٦.

(5) ينظر: الدر المصون: ٧ /٣٦٢، والكشاف: ٦٧٠/٦، والتفسير الكبير: ٢٢١/٢٠، وتفسير أبي السعود: ١٧٥/٥ وروح المعاني: ٨٧/١٥، والفتوحات الإلهية: ٦٢٨/٢، غيرها.

والذي يظهر لي أن "**مستور**" بمعنى مفعول فهو على ظاهره؛ لأن الحجاب نفسه مستور مخفي لا يراه أحد حائل على قلوب المشركين؛ فعدم انتفاعهم بالقرآن والعمل بما فيه حرمهم الله منه عقاباً لهم. يقول ابن عطية: "وقوله: (**مستوراً**) أظهر ما فيه أن يكون نعتاً للحجاب، أي مستوراً عن أعين الخلق لا يدركه أحد برؤية كسائر الحجب، وإنما هو من قدرة الله وكفايته وإضلاله"[1] فهو حجاب مستور لا ساتر. يقول البقاعي: "(**مستوراً**) عنهم وعن غيرهم... وذلك أبلغ في العظمة وأعجب في نفوذ الكلمة"[2].

فقد حجب الله القرآن عن أبصار المشركين وعقولهم وأفهامهم، وجعل على قلوبهم أغطية، وفي آذانهم وقراً فقال تعالى: ﴿ **وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا....** ﴾.

وكان إيقاع الجعل على القلوب قبل الآذان، مع أن الآذان وسيلة من الوسائل الهامة، ومنفذ من منافذه؛ وذلك لأن أكنة القلوب هي المقصد والأهم سواء هؤلاء القوم سمعوا بآذانهم أم لم يسمعوا، فالتقديم للأهمية في ذمهم ووصفهم بالجهل ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ** ﴾ سورة محمد، الآية: ٢٤. وقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ** ﴾ سورة فصلت، الآية: ٥.

ومما يزيد هذا الوصف تمكيناً منهم التعبير بحرف الاستعلاء (**على**) وحرف الوعاء (**في**) "وكأن الله ﷻ يقول لنبيه الكريم، تسلية له، وتخفيفاً من آلامه وحزنه على عدم استجابة قومه له، ورفضهم قبول دعوته: لست مسئولاً عن إعراضهم، وهل بمقدورك أن تسمع الأصم، وتصل بدعوتك إلى قلوب طبع الله عليها؟"[3].

والجمع في ﴿ **أَكِنَّةً** ﴾ أي أنها مغلقة تمام الإغلاق بطبقة بعد طبقة، وتنكيرها مراد منه التكثير والنوعية؛ لتشمل كل أنواع الأكنة والحواجب حسية أو معنوية، وهي أكنة كثيفة لا ينفذ منها شعاع القرآن.

---

[1] المحرر الوجيز: ٣/٤٦٠.
[2] نظم الدرر: ٤/٣٨٧.
[3] من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ٥٩.

ومن دقة التعبير القرآني المعجزة أن يختار الكلمات التي لا يفي غيرها بتمام معناها في سياقها، وللقارئ أن يتأمل ذلك في التعبير بلفظ ﴿ يَفْقَهُوهُ ﴾ دون "**يعلموه**" أو "**يعقلوه**" وإنما كان التعبير بلفظ ﴿ يَفْقَهُوهُ ﴾؛ لأن فقه الأشياء، ومعرفة خفاياها ودقائقها أعلى الدرجات، وأدق من مجرد العلم والعقل، فهم قد يعلمون، وقد يسمعون ولا فقه لهم بذلك، فنفي الفقه عنهم في القرآن يتضمن نفي الانتفاع في كل الأحوال.

وقوله: ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ "مفعول لأجله؛ أي كراهة أن يفقهوه، أو لئلا يفقهوه أي يفهموا ما فيه من الأوامر والنواهي والحكم والمعاني"[1]. فهي العلة التي من أجلها عميت قلوبهم.

والقرآن كله لم يتزله ﷻ إلا ليفهم، ويُعلم؛ ولذلك خاطب به أولي الألباب الذين يعقلون، والذين يعلمون، والذين يفقهون، والذين يتفكرون؛ ليدبروا آياته.فقد حرم الله ﷻ هؤلاء الكافرين من هذا الفقه، وهذا التدبير الذي يوصلهم إلى جنة عرضها السموات والأرض؛ لأنه ﷻ يعلم ما في قلوبهم من خبث الطوية وسوء النية لذلك جاء المذكور ﴿ أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ دلالة على أنهم حرموا الفقه عن ربهم، وأن ذلك حتم عقوبة الإعراض. والله أعلم.

و لم يجعل الله ﷻ على قلوبهم أغطية لئلا يفقهوه فحسب،بل جعل- أيضاً - في آذانهم وقراً أي صمماً وثقلاً أن يسمعوه فقال: ﴿ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾.

والتنكير في ﴿ وَقْرًا ﴾ للنوعية والتعظيم، فهو نوع من الصمم عظيم يذهب بالسمع كله أي: وقراً شديداً لا يصح معه نفاذ أي معلوم.

وأفرد (**الوقر**) مع (**الآذان**) وهي جمع، لأن وقراً مصدر يعم المفرد والجمع، ويؤدي المعنى كاملاً معهما، وقد يشير إلى أن على كل أذن وقراً .

وفي الجملة إيجاز بالحذف؛ إذ التقدير: أن يسمعوه[2] وربما كان الحذف؛ لأن في دلالة الوقر ما يغني عن ذكر المحذوف؛ لأنه مفهوم من السياق، فالوقر دال على عدم السماع. والله أعلم.

---

[1] فتح القدير: ٣/٢٩١.

[2] ينظر: تفسير القرطبي: ١٠/٢٧١.

ثم جاءت الآيات عقب ذلك تصف حال الكافرين، ومدى إعراضهم عن آيات الله التي تملأ الكون، فآيات الله كثيرة، وهم عنها مبعدون لا يرونها وإن بدت لهم آية أعرضوا عنها فجاء التعبير بأداة (إذا) في قوله: ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ دلالة على تحقق وقوع الذكر منهﷺ وأنه كلما ذكر ربه - وحده - ولوا نفوراً أثناء القراءة إنكاراً له؛ إذ فيه رفض لآلهتهم.

ومما استرعى انتباهي في أثناء إعراضهم إذا سمعوا شيئاً من كتاب الله داعياً فيه نبيه الكريم إلى توحيده ﷻ ناهياً عن الشرك به التعبير بالمصدر﴿ نُفُورًا ﴾ دون التعبير بقوله: ولوا مدبرين كما هو الشأن في بعض آيات الذكر الحكيم.

وبالرجوع إلى مادة هذه الكلمة وجدتها مأخوذة من "التفرق، يقال نفر ينفر نفوراً ونفاراً إذا تفرق وذهب، وكل جازع من نفور. وفي الحديث: بشروا ولا تنفروا" ويقال: النفار هو الهرب والمجانبة، أنشد ابن الإعرابي.

نُفِرْتُمْ المَجْدَ فلا تَرْجُونَهُ وجَدْتُمُ القوم ذَوِي زَبُّونَهْ[1]

وقال الأصمعي: نَفَر فُوه أي وَرِمَ. قال أبو عبيد: وأراه مأخوذاً من نفار الشيء من الشيء إنما هو تجافيه عنه، وتباعده منه فكأن اللحم لما أنكر الداء الحادث بينهما نفر منه فظهره"[2].

إذاً ظلال هذه الكلمة توحي بدلالة قوية غير التي توحيه عبارة "ولو مدبرين" والنفور- في تصوري - شعور نفسي يحدث ردة فعل من الذات حين تصطدم بشيء بجزع إحساسها فلا تحبذه ولا ترغبه فلا تتمالك أمامه إلا النفور منه، ومجانبته ومجافاته من أول وهلة وعند أول لحظة.

وهذا يعطي الخيال اتساعاً في تصور ما عليه هؤلاء الكفار من نفور شديد وإعراض شديد حين تتزاحم خطاهم مستنفرة كل طاقاتها لتبتعد وتتجنب مجلساً ذكر فيه "**لا إله إلا الله**".

---

(١) يقال: الزبونة من الرجال: "الشديد المانع لما وراء ظهره ورجل فيه زُبُّونه بتشديد الباء، أي: كِبْر، وتـزابن القـوم: تدافعوا، وزابن الرجل: دافعه. لسان العرب، مادة: زبن: ١٣/١٩٤.

(٢) لسان العرب: ٥/٢٢٤ – ٢٢٧.

وقد قيل في سبب نزول: "قوله: ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ... ﴾ أن ملأ من قريش دخل على أبي طالب يزورونه، فدخل رسول الله ﷺ فقرأ، ومر بالتوحيد، ثم قال: "يا معشر قريش قولوا: "لا إله إلا الله تملكون بها العرب، وتدين لكم العجم"فولوا ونفروا، فنزلت الآية"[1].

وقوله: ﴿ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ ﴾ بدل من قوله: ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى ﴾ وهو بدل بعض من كل؛ لأن قولهم: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ هو بعض من جملة مناجاتهم، وإنما حض هذا القول بالذكر لبشاعته، وشدة قبحه وغرابته من بقية آفاكهم للبون، الواضح بين حال النبيﷺ وحال المسحور[2].

وفي التعبير بالاسم الظاهر في قوله: ﴿ الظَّالِمُونَ ﴾ بدل المضمر"إذ يقولون" للدلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم، أي الشرك فإن الشرك ظلم، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النبي الكاملة بحالة المسحور"[3]. كما أن قولهم هذا دليل حسي على تمكن هذا الوصف منهم بأبشع صوره، وهو مجاوزة الحد في الظلم من نسبهم السحر إلى سيد الخلق أجمعين.

وفي قوله: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ قصر صفة على موصوف قصر قلب،فقد قصرت فيه صفة الاتباع على الرجل المسحور يريدون به محمدﷺ وحقاً ما وصف به القائلون إذ هم ظالمون في هذا القول كل الظلم.

واللون البياني في هذه الآيات هو ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾.

فقد شبه منع الله إياهم عن رؤية الحق،وتدبر القرآن بغطاء الوعاء،كما شبه منع سماعهم لآيات الله بالصم الحسي الذي أصاب الأذن فمنعها من السمع على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

وبلاغة هذه الاستعارة أنها "معربة عن كمال جهلهم بشئون النبيﷺ وفرط نبو

---

[1] المحرر الوجيز: ٣/٤٦٠، وينظر: البحر المحيط: ٦/٣٩، وتفسير القرطبي: ١٠/٢٧٢.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: ١٥/١٢٠.
[3] نفسه: ١٥/١٢١.

قلوبهم عن فهم القرآن الكريم، ومج أسماعهم له"[1].

فليس ثمة مانع حسي، وإنما هو أمر معنوي حيث لم ينتفعوا بما يسمعونه من آي القرآن الكريم، فكأن الموانع قد أقيمت بينه وبينهم فحجبتهم عن التدبر وحرمتهم السماع. والله أعلم.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآيات، فقد سيق في وصف حال المشركين، وهم يستمعون إلى القرآن الكريم استماع استخفاف واستهزاء، ويتناجون فيما بينهم سراً أن الرسول رجل مسحور كما ادعى ذلك رؤساء قريش مناجاة بينهم ظانين أنه لا أحد يسمعهم أو يكشف سرهم.

فجاء علم الله ﷻ كاشفاً لسرهم، فاضحاً أمرهم فقال ﷻ مبتدئاً بضمير الجمع الدال على العظمة: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾.

واستهلال الجملة بضمير العظمة ﴿نَّحْنُ﴾ لإظهار العناية بمضمون هذه الجملة الخبرية التي تحمل في طياتها أن الله يعلم علم اليقين داعي استماعهم فإن كثرت الظنون فيه فلا يعلم أحد ذلك السبب[2]؛ لأن ذلك من الأمور الغيبية التي لا يطلع عليها أحد إلا الله ﷻ.

وصيغة ﴿أَعْلَمُ﴾ ليس المقصود منها أنه ﷻ أعلم من غيره، فذلك لا يليق به ﷻ وإنما المقصود "قوة العلم وتفصيله"[3]؛ لأن مقام السياق - والله أعلم- اقتضى هذه الصيغة، فالآية تكشف عن خفايا ونوايا سيئة للإسلام والمسلمين، وأمور غيبية في أعماق نفوسهم هي حقيقة دواخلهم لا يمكن لأحد مهما كان علمه أن يصل إليها إلا الله ﷻ فهم حين يسمعون القرآن كانوا يهزؤون ويسخرون و" كان يقوم عن يمين المصطفى ﷺ إذا قرأ رجلان من عبد الدار، ورجلان منهم عن يساره، فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار"[4]. وهم يعتقدون أنهم فقط العالمون بذلك، كما

---

(1) تفسير أبي السعود: ١٧٦/٥.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٠/١٥.
(3) نفسه.
(4) الكشاف: ٦٧١/٢، وينظر: التفسير الكبير: ٢٢٠/٢٠ – ٢٢١، والمحرر الوجيز: ٤٦٠/٣، والبحر المحيط: ٤٠/٦، وتفسير أبي السعود: ١٧٦/٥، وروح المعاني: ٨٩/١٥.

يتناجون بينهم، وقال قتاده: "وكانت نجواهم قولهم: إنه مجنون وإنه ساحر، وإنه يأتي بأساطير الأولين"[(١)].

ومتعلق وصف العلم جملة الصلة ﴿ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ ﴾ "فكأنه قال: نحن أعلم بالاستخفاف والاستهزاء يستمعون به أي هو ملازمهم ففضح الله بهذه الآية سرهم"[(٢)]؛ لأنه المطلع – وحده – على خفايا النفوس وخباياها.

فمتعلق الوصف سيق بصيغة المضارع، وبالباء التي للملابسة؛ لتدل على استمرار الوصف منهم، ورسوخه في أفعالهم كلما تطرق إلى أذانهم شيئاً من آيات الله.

وقال السمين الحلبي نقلاً عن الحوفي: "لم يقل: يستمعونه ولا يسمعونك، لمّا كان الغرض ليس الإخبار عن الاستماع فقط، وكان مضمّنا أن الاستماع كان على طريق الهُزء بأن يقولوا: مجنون أو مسحور جاء الاستماع به... لِيُعْلَمَ أن الاستماع ليس المراد به تَفَهُّم المسموع دون هذا المقصد"[(٣)] فهو استماع يلازمه سخرية وهزء وإعراض وهو مقصود المشركين من الاستماع إلى القرآن لا مجرد السماع.

وقوله: ﴿ إِذْ يَسْتَمِعُونَ ﴾ منصوب بـ ﴿ يَسْتَمِعُونَ ﴾ وهو الأرفق بالسياق. قال ابن عطية: "والعامل في ﴿ إِذْ ﴾ الأولى، وفي المعطوف ﴿ يَسْتَمِعُونَ ﴾ الأول. وقال الحوفي: و﴿ إِذْ ﴾ الأولى تتعلق بـ ﴿ يَسْتَمِعُونَ ﴾ وكذا ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ ﴾؛ لأن المعنى: نحن أعلم بالذي يستمعون إليك وإلى قراءتك وكلامك، إنما يستمعون لسَقْطك، وتتبُّع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك، يعني في زعمهم؛ ولهذا ذكر تعديته بالباء وإلى"[(٤)]. فالله ﷻ هو أعلم باستماعهم المتلبس بالسخرية والاستهزاء وقت استماعهم،ووقت تناجيهم بأقوالهم الأفاكة على رسول الله ﷺ.

والإخبار عن مناجاتهم "بالمصدر للمبالغة في كثرة تناجيهم عند استماع القرآن تشاغلا عنه"[(٥)].

---

(١) تفسير القرطبي: ٢٧٢/١٠.

(٢) المحرر الوجيز: ٤٦١/٣.

(٣) الدر المصون: ٣٦٥/٧.

(٤) الدر المصون: ٣٦٥/٧، وينظر: المحرر الوجيز: ٤٦١/٣.

(٥) التحرير والتنوير: ١٢٠/١٥.

وجملة ﴿ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ ﴾ بيان لما أبهم في (ما)[١] التي هي اسم موصول بمعنى "الذي".

ومتعلق الاستماع محذوف وهو القرآن[٢] ففي الآية إيجاز حذف وهو معلوم من السياق.

ومن مواضع العلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ۝ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ۝ ﴾ سورة الكهف.

في هاتين الآيتين أخبر ﷻ عن مدة لبث أهل الكهف، وهي ثلاث مائة وتسع سنوات. وأمر الله لرسوله ﷺ برد العلم بمدة لبثهم إلى الله ﷻ، فإنه ﷻ له غيب السموات والأرض، وغيبهما مختص به. ثم أخبر عن انفراده بالولاية العامة، والخاصة فهو الولي الذي يتولى تدبير جميع الكون، فلا شريك له، ولا نصير ولا معين[٣].

ذكر الرازي أن" هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف"[٤].

وليتأمل القارئ بلاغة التعبير القرآني، وهو يكشف عن كمية تلك المدة التي لبثها الفتية في كهفهم، وهو كان مثار جدل وتساؤل. فقد "أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: أنزلت: ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ ﴾ فقيل يا رسول الله: سنين أو شهوراً فأنزل الله سنين وازدادوا تسعاً"[٥].

قرأ الجمهور بتنوين ﴿ مِائَةٍ ﴾ ونصب ﴿ سِنِينَ ﴾ فتكون ﴿ سِنِينَ ﴾ على هذه القراءة بدلاً أو عطف بيان[٦] وهو ما رجحه الزمخشري فقال: "﴿ سِنِينَ ﴾ عطف بيان لثلاث مائة"[٧].

---

(١) ينظر: نفسه.

(٢) ينظر: تفسير النسفي: ٢/٢٨٨.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير: ٧٩٩، وتفسير السعدي: ٧٧٠ - ٧٧١.

(٤) التفسير الكبير: ٢١/٩٥.

(٥) لباب النقول: ١٤٤.

(٦) وقال الفراء وأبو عبيدة والزجاج والكسائي فيه تقدم وتأخير، والتقدير: سنين ثلثمائة ورجح ذلك أبو علي الفارسي: قرأ حمزة الكسائي بإضافة مائة إلى سنين، وعلى هذه القراءة تكون سنين تمييزاً على وضع الجمع موصوف الواحد في التمييز كقوله: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا﴾ قال الفراء: ومن العرب من يضع سنين موضع سنة، وقال أبو علي الفارسي: هذه الأعداد التي تضاف في المشهور إلى الآحاد نحو ثلثمائة رجل. التفسير الكبير: (٢/٩٥) والمحرر الوجيز ٣/٥١٠، وتفسير البغوي: ٣/ ١٥٨، والبحر المحيط: ٦/١١٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٢/٨٤٤.

(٧) الكشاف: ٢/٧١٦.

واللافت للانتباه أنه في هذا التعبير القرآني لم يقل: "ثلاث مائة وتسع سنين" بل تأمل كيف صاغ العلم بهذه المدة ﴿ ثَلَـٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾؟.

فهذه الصياغة آخذة بزمام الفصاحة والبيان؛ لأن الأمر يتعلق بمقدار زمني استأثر الله عز وجل بعلمه فعمد إلى الإبهام بهذه اللفظة، لنكتة ولطيفة بيانية؛ فـ "هذا خبر من الله تبارك وتعالى لرسوله ﷺ بمقدار ما لبث أصحاب الكهف في كهفهم منذ أرقدهم إلى أن بعثهم الله، وأعثر عليهم أهل ذلك الزمان، وأنه كان مقداره ثلاثمائة سنة تزيد تسع سنين بالهلالية، وهي الثلاثمائة سنة بالشمسية، فإن تفاوت ما بين كل مائة سنة بالقمرية إلى الشمسية ثلاث سنين؛ فلهذا قال بعد الثلاثمائة ﴿ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾"[1] وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد وهذا من علم القرآن، وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به"[2].

هذا ما قاله المفسرون في دلالة هذا التركيب، والذي يبدو لي أن الدلالة على المفارقة بين التقويم الشمسي والقمري لا تنبع من خلاله، فقد كان يمكن أن يقال: "ثلاثمائة سنة وتسعاً" أو "تسعا" وثلاثمائة سنة". وبرد التقويم القمري إلى الشمسي يصبح المعنى مستقيماً ومن ثم فإن إيثار تلك الصيغة مرده إلى المواءمة في الجرس والنغم؛ وإن الفواصل مبنية على الألف في السورة كلها بدءاً من قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ ويؤيد هذا ما رآه بعض المفسرين من أن لفظ ﴿ سِنِينَ ﴾ بيان لثلاثمائة[3]. وعليه؛ فقد أوثر هذا التعبير لما فيه من الإبهام ثم البيان؛ لما في ذلك من التشويق إلى معرفة المراد بهذا العدد. ويؤيد هذا ما نقله الشيخ العجيلي عن الضحاك وهو أنه: "لما نزل قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِاْئَةٍ ﴾ قالوا: سنين أم شهوراً أم أياماً فأنزل الله عز وجل سنين"[4] وأحسب أن هذا

---

[1] تفسير ابن كثير: ٧٩٩، وينظر: التفسير الكبير: (٢١/٩٥) وتفسير أبي السعود: ٢١٨/٥، وتفسير البغوي: ١٥٨/٣، وتفسير القرطبي: ٣٨٧/١٠.

[2] التحرير والتنوير: ٣٠١/١٥.

[3] قال السيوطي في تفسيره: ("سنين" عطف بيان لثلاثمائة)، وعلق عليه الشيخ العجيلي فقال: "قوله: عطف بيان، ولا يصح أن يكون تمييزاً، لأن تمييز المائة يجر، وجره بالإضافة والتنوين مانع منها، نعم قرئ في السبعة بالإضافة، وعليه فسنين تميز غير أنه قليل، لأن تمييز المائة الكثير فيه الإفراد...." تفسير الجلالين على هامش الفتوحات الإلهية: ١٨/٣.

[4] الفتوحات الإلهية: ١٩/٣.

القول أقرب إلى الصواب بدلاً من حمل التركيب على القلة كما أثبته العجيلي في تخريج القراءة على الإضافة[1]، ومع هذا الملحظ من الإبهام والبيان يحقق التواؤم النغمي بمجيء الألف متكأ للفاصلة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق تفويض العلم بمدة اللبث إلى الله ﷻ فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

ومما يثير الفكر، ويبعث على التأمل التوجيه بفعل الأمر ﴿قُلِ﴾ وما وقع في حيزه من تفويض العلم بمدة اللبث إلى الله ﷻ بأمر قد وقع الإخبار به، فعلمه ﷺ كما علمه من أخبروا به على لسانه؟

إن هنا بلاغة تحتاج إلى وقفة؛ فليس المراد ما يسبق إليه الوهم وهو العلم بالمدة الزمنية؛ لأن العلم بها قد حصل بإخباره ﷻ وإنما المراد بالتفويض أن ما أخبرتم به هو الحق الذي لا شك فيه؛ لأن الذي أخبر بذلك هو المحيط علمه بكل شيء ومن بينه ما بلغتم به من تلك المدة، وربما كان الشيخ العجيلي يشير إلى ذلك حيث قال: "فإن قلت بعد ما بين الله ﷻ مدة لبثهم بقوله: ﴿ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ﴾ الخ ما وجه قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ﴾؟ قلت: المراد أن الله أعلم بحقيقة ذلك وكيفيته، وهو – بعد الإخبار عنه – إشارة إلى أنه بإخبار الله، لا من عنده ﷺ"[2].

والذي يؤكد ما رأيته من إفادة التفويض لكون ما أخبر به هو الحق قول البقاعي: "وكأن مدة لبثهم كانت عند اليهود أقل من ذلك أو أكثر، فقال على طريق الجواب لسؤال من يقول: فإن قال أحد غير هذا فما يقال له؟ ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي الذي له الإحاطة الكاملة ﴿أَعْلَمُ﴾ منكم ﴿بِمَا لَبِثُواْ﴾"[3].

فجاء الوصف بدلالة الجملة الاسمية إيماء إلى ثبوت هذا الوصف له ﷻ، واستمراره في كل وقت وعلى اختلاف الأقوال والأحوال. ومتعلق الوصف جملة الصلة ﴿بِمَا لَبِثُواْ﴾ كل ذلك سيق "قطعاً للمماراة في مدة لبثهم المختلف فيها بين

---

[1] ينظر الهامش رقم (١) أعلاه.
[2] الفتوحات الإلهية: ٣ /١٩.
[3] نظم الدرر: ٤/٤٦٢.

أهل الكتاب؛ أي: الله أعلم منكم بمدة لبثهم"[1].

فما أوجز هذه العبارة، وما أغنى معانيها، فإن لله ﷻ علماً خاصاً به لا يطلع عليه أفضل الخلق من الأنبياء والملائكة والرسل فضلاً عن عموم العالمين.

يقول الدكتور منصور حسب النبي في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾:" ومن روائع القرآن الكريم في نسبية الزمن قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ۝٢٥ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾... ونظراً لأن الزمن نسبي، فإن الآية تستطرد في إعجاز علمي بالغ بعبـــارة ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾ إذ كيف يتسنى لنا دون التسليم بأن القرآن يقصد بهذه العبارة ظاهرة نسبية الـــزمن أن ننفي وجود تناقض ظاهري بين الإخبار في الآية بعدد السنوات التي أمضاها أصحاب الكهف في كهفهم، وبين التصريح مرة أخرى بأن الله وحده هو الذي يعلم العـــدد الحقيقي لتلك السنوات، ألا يعني ذلك أن عدد السنوات المقصودة يختلف حتماً مـــن مكان إلى آخر في هذا الكون المملوء بالحركة، والذي يختلف فيه الزمن بـــاختلاف حركة الراصد والمرصود ومكانهما؟ وهذا مما لا يعلمه علماً شاملاً إلا الله ﷻ؛ لأنـــه محيط بالمكان والزمان"[2] فما أجل قدرة الله، وما أعظم علمه!!.

وقد فصلت جملة ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾ عن التي قبلها لكمال الانقطاع؛ لأن الأولى خبر في اللفظ والمعنى، والثانية إنشاء لفظاً ومعنى، ولذلك ترك الوصل بينهما.

وقد قدم المسند ﴿لَهُۥ﴾ على المسند إليه ﴿غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لإفادة القصر، أي: قصر غيب السموات والأرض على كونهما لله ﷻ لا يشاركه في ذلـــك أحـــد؛ ولذلك اتبعت هذه الجملة بما يؤكد مضمونها وهو قوله: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ﴾ فتفرده بعلم الغيب في السموات والأرض يستلزم أن المعارضين لرسوله، المكذبين برسالته واقعون تحت تصرفه يصنع بهم ما شاء، دون أن يكون لهم ناصر يمنعهم منه.

وقد صيغت هذه الجملة صياغة تفيد اليأس من الولي، حيث صدرت بحرف النفي مسلطاً على النكرة لإفادة العموم، وأكد هذا النفي العام بزيادة ﴿مِّن﴾، وفي ذلـــك

---

[1] التحرير والتنوير: ١٥/٣٠١.

[2] الكون والإعجاز العلمي في القرآن: ١١٠.

إيماء إلى بلوغ اليأس أقصى غاياته.

ثم زاد السياق القرآني "في المبالغة والتأكيد فجاء بما يدل على التعجب من إدراكه للمبصرات والمسموعات فقال: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ فأفاد هذا التعجب أن شأنه ﷻ في علمه بالمبصرات والمسموعات خارج عما عليه إدراك المدركين، وأنه يستوي في علمه الغائب والحاضر، والخفي والظاهر، والصغير والكبير، واللطيف والكثيف، وكأن أصله ما أبصره وما أسمعه، ثم نقل إلى صيغة الأمر للإنشاء"[1].

وقد ذكر الدكتور فضل حسن عباس في كتابه الموسوم بعنوان "لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن"...أنه لا يجوز القول بأن"الباء" صلة في قوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾؛ "لأن الآية الكريمة تتحدث عن الحق تبارك وتعالى، ولا يجوز أن يقال: أبصر الله وأسمعه"[2] ولم يزد على ذلك شيئاً.

ولا أدري لماذا خالف الدكتور فضل أقوال النحويين من أهل الاختصاص "**بزيادة الباء**" في مثل هذا النظم من التعبير القرآني لتقوية المعنى وتأكيده[3] وقوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾؛ أي: أنه لبصير بهم سميع لهم، قال ابن جرير: "وذلك في معنى المبالغة في المدح: كأنه قيل: ما أبصره وأسمعه، وتأويل الكلام: ما أبصر الله لكل موجود، وأسمعه لكل مسموع، لا يخفى عليه من ذلك شيء، ثم روي عن قتادة في قوله: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ فلا أحد أبصر من الله ولا أسمع"[4].

وقد فصلت هذه الجملة ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ عن قوله: ﴿لَهُ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لكمال الانقطاع فنجد الجملة الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى "صيغة أمر" فلا تناسب بينهما؛ ولذا فصلتا حيث لا مسوغ للوصل بينهما بواو العطف.

ففي هاتين الآيتين إخبار بعلم الله الغيبي، وأنه ﷻ وإن أذن لأحد أن يطلع عليه، فإنه ﷻ له الكمال المطلق في هذا الوصف.

---

[1] فتح القدير: ٣/٣٥١.

[2] لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، د.فضل حسن عباس: ١١٢، دار النور، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ١٩٨٩م.

[3] ينظر: مغني اللبيب: ١/١٠٦، وأساليب التأكيد في اللغة العربية، إيليا ديب: ٢٩٠ – ٢٩٢، دار الفكر العربي، بيروت، ١٣٩٣هـ.

[4] تفسير ابن كثير: ٧٩٩.

وليتأمل المتذوق لروائع القول ما يقوله سيد قطب في روعة تصوير هذه الآية" ثم تتهيأ المناسبة للتوجيهات الدينية المعهودة، فنحن في أعقاب قصة البعث والقدرة الإلهية، والاستئثار بالغيب فهنا يقول: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾ ﴾ سورة الكهف، الآيتان: ٢٣ – ٢٤. ويذكر لهذا التوجيه سبب خاص بمحمدﷺ ولكن تفصيل هذا السبب لا يعنينا هنا، إنما هو مظهر عام من التوجيه الديني في ثنايا القصص وأعقابها، وفي اللحظة النفسية المناسبة، وها هنا مناسبة كبرى وفي النهاية خبر محقق عن مدى لبثهم وهو المهم في القصة أما عددهم فليبق سراً معهم ﴿ وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴾ وهذا الخبر فرصة أخرى للتوجيه الديني: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ أَحَدًا ﴾"[1].

وهذه الآيات واقعة موقع التذييل المقرر المؤكد "للدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر بهﷺ ليكون معجزاً له"[2].

ومن وصفه بالعلم مقترناً بالغيب قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ سورة النمل.

تمثل الآية الأولى من هذه الآيات الثلاث أحد البراهين الدالة على قدرته ﷻ وتفرده بالألوهية في سياق يرمي إلى بيان عجز آلهتهم التي يشركونها معه جلا وعلا، وهذا ما صرح به الشيخ العجيلي – نقلاً عن النهر – قائلاً: "لما فرغ من قصص هذه السورة أمر رسولهﷺ بحمده تعالى وبالسلام على المصطفين وكأنه هذا صدر خطبة لما يلقى من البراهين الدالة على الوحدانية والعلم والقدرة"[3] ويتمثل هذا الدليل في الخلق بدءاً وبعثاً، وما هيأه ﷻ في السموات والأرض من أسباب الرزق، ولا يمكن

---

(١) التصوير الفني في القرآن: ١٥٩.

(٢) روح المعاني: ٢٥١/١٥.

(٣) الفتوحات الإلهية: ٣٢١/٣.

الادعاء بأن معه في ذلك إلهاً، ومن زعم ذلك فعليه بالدليل والحجة.

ثم أردف النص القرآني هذا الدليل بآخر، وهو أنه لا يعلم الغيب في السموات والأرض إلا الله، وما يشعر هؤلاء المشركون به ﷻ متى يبعثون، ثم يقرر أن هؤلاء المشركين كثر على ألسنتهم حديث الآخرة والسؤال عن وقتها حتى ليظن السامع أنهم علموا بها، والذي يشغلهم السؤال عنها، وهم في واقع أمرهم شاكون فيها، بل هم من أمرها في جهل مطبق.

هذا ما يتراءى لقارئ هذه الآيات من معانيها، وقد سيقت هذه المعاني في نسق تعبيري أخاذ.

وأول ما يلحظ من ذلك: هذا الاستفهام الذي ينضوي في سياقه أمور ثلاثة:خلق الإنسان، وإعادته إلى الحياة بعد الموت، وإنزال المطر من السماء، وإنبات مختلف النبات في الأرض، من الذي يفعل ذلك؟ وهذا يتبعه سؤال آخر هو: أ إله مع الله؟

هذا سؤال معجز مفحم، والغرض منه التوبيخ والتقريع، لكن القرآن ينتقل من هذين إلى التحدي الصارخ بقوله: ﴿ **قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ** ﴾. وهو أمر يراد به التعجيز.

ولا يقال هذا القول إلا على افتراض أن هناك مكابراً يتعامى عن مسألة "الخلق بدءاً، وبعثاً" ويدعى أن هناك آلهة تنزل المطر من السماء، وتنبت النبات في الأرض. وأمام هذه المكابرة لابد من اللجوء إلى الإفحام، وقد مثل هذا في طلب البرهان ﴿ **هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ** ﴾، وقد أتبع هذا الطلب بالإلهاب والإثارة حتى يبذلوا غاية جهدهم ليأتوا بالدليل، فإذا عجزوا عنه كان ذلك دحضاً لباطلهم، وتجلية للحق الماثل في أن الله هو المتفرد بالخلق، والبعث، وتهيئة أسباب الرزق في السموات والأرض.

ويلفت النظر، ويبعث على الفكر ذلك الإضراب الماثل في لفظ ﴿ **بَلِ** ﴾ من قوله: ﴿ **بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ** ﴾، وإنما كان لافتاً للنظر، وباعثاً على الفكر ما وقع في كنفه وهو الفعل ﴿ **ٱدَّٰرَكَ** ﴾: ما طبيعته أهو "**أَدْرك**" بسكون الدال، أم "**أدارك**" على وزن "**اتفاعل**" من تدارك فأدغمت التاء في الدال، ثم زيدت الهمزة في أوله للتوصل إلى النطق بالساكن أم "**أدَّرك**" على وزن افتعل؟ وهو على الأول معناه كمل وانتهى،

وعلى الثاني تتابع، وعلى الثالث استحكم.

وأيا كان من هذه الأمور الثلاثة فإن مضمون اللفظ وصفهم بالعلم في أمر الآخرة، وهذا ملبس؛ لأن المعروف أنهم ينكرون البعث، والساعة وما يتبع ذلك. ومن ثم قال الزمخشري مزيلاً هذا اللبس: "فإن قلت: إن الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب، وأن العباد لا علم لهم بشيء منه، وأن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف لاءم هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟". ويجيب الزمخشري على هذا التساؤل المفترض فيقول: "قلت: لما ذكر أن العباد لا يعلمون الغيب، ولا يشعرون بالبعث الكائن ووقته الذي يكون فيه - وكان هذا بياناً لعجزهم ووصفاً لقصور علمهم - وصل به أن عندهم عجزاً أبلغ وهو أنهم يقولون للكائن الذي لابد أن يكون -وهو وقت جزاء أعمالهم- لا يكون مع أن عندهم علم أسباب معرفة كونه، واستحكام العلم به، والوجه الثاني: أن وصفهم باستحكام العلم وتكامله تهكم بهم، كما تقول لأجهل الناس: ما أعلمك على سبيل الهزؤ، وذلك حيث شكوا، وعموا عن إثباته الذي الطريق إلى علمه مسلوك فضلاً أن يعرفوا وقت كونه الذي لا طريق إلى معرفته"[1].

ولا ريب أن استشفاف هذا الغرض أو ذاك من التركيب يحتاج إلى إنعام نظر وإعمال فكر، وتلك براعة القرآن في الصياغة وحوك التراكيب حتى لا يمر الإنسان ذاهلاً، بل يتوقف ويتثبت؛ لإدراك مراميه.

ولا يخفى أن لفظ العلم على الاحتمال الأول مجاز مرسل علاقته الملزومية، حيث أطلق العلم - وهو ملزوم - وأريد لازمه وهو الأسباب المؤدية إليه، وعلى الوجه الثاني استعارة تصريحية أصلية، حيث شبه الجهل بالعلم بعلاقة التضاد، واستعير العلم للجهل تهكماً والقرنية حالية.

كما شبه تعاميهم عن الحق في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾ بالعمى، واستعير العمى للتعامي عن الحق استعارة تصريحية أصلية.

[1] الكشاف: ٣/٣٧٩. وهناك قراءات أخرى يختلف معها المعنى المراد، ومنها (بلى أدَّرك)، (بلى آادرك) ومن أراد الوقوف عليها أو على غيرها فليرجع إلى الكشاف في الموطن المبين.

وهذه الصورة هي آخر درجات الارتقاء في ترسيخ ضلالهم،وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد كان الطريق الثاني من طرق الاستدلال وهو: الإشارة إلى علم الله بغيب السموات والأرض، والذي لا يعلمه إلا هو ﷻ فقال عقب تقريعهم وإثبات عجزهم: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.

وقد كشف صاحب نظم الدرر عن علاقة هذا الاستدلال بالآية التي قبلها والتي كانت الطريقة الأولى في الاستدلال على قدرة الله وتفرده بالألوهية فقال:" ولما كانت مضمونات هذه البراهين متوقفة على علم الغيب؛ لأنه لا يخرج الخبء باختراع الخلق وكشف الضر، وإحكام التدبير...لأنه لا قدرة أصلاً لمن لا علم له ولا تمام لقدرة من لا تمام لعلمه -كما مضى بيانه في طه- وطالبهم ﷻ آخر هذه البراهين بالبرهان على الشرك، وكانوا ربما قالوا: سنأتي به، أمر أن يعلموا أنه لا برهان لهم عليه، بل البرهان قائم على خلافه فقال: ﴿ قُل ﴾ أي: لهم أو لكل من يدعى دعواهم ﴿ لَّا يَعْلَمُ ﴾ أحد ولكنه عبر بأداة العقلاء فقال: ﴿ مَن ﴾، لئلا يخصها متعنت بما لا يعقل، وعبر بالظرف تنبيهاً على أن المظروف محجوب، وكل ظرف حاجب لمظروفه عن علم ما وراءه، فقال: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ ﴾ أي الكامل في الغيبة، وهو الذي لم يخرج إلى عالم الشهادة أصلاً، ولا دلت عليه أمارة؛ ليقرر على شيء مما تقدم في هذه الآيات من الأمور فيعلمه"[(١)].

هذه الآية دليل على استئثار الله ﷻ بعلمه، فلا يعلمه أحد من الخلق حتى الرسل عليهم السلام "ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها: "من زعم أن رسول الله ﷺ يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله ﷻ يقول: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾"[(٢)].

فهذه الآية كما ذكر الشيخ ناصر الراشد من نوع الغيب الحقيقي، وهو ما يغيب

---

(١) نظم الدرر: ٥/٤٤٤.

(٢) عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي، عثمان جمعه، راجعه الشيخ: ناصر الراشد: ١١٨، مكتبة السوادي، جده، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.

عن الحواس والعقول معاً، ولا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، فهو محجوب عن الخلق جميعاً لا يمكن لمخلوق أن يعلمه، وهذا هو الغيب الذي تناولته الآية الكريمة[1].

وقال الزمخشري: إن الاستثناء في الآية استثناء منقطع جاء على لغة تميم؛ لأن الله سبحانه وتعالى وإن صحَّ الإخبار عنه بأنه في السموات والأرض، فإنما ذلك على المجاز؛ لأنه مقدس عن الكون في المكان بخلاف غيره، فإن الإخبار عنه بأنه في السماء أو في الأرض ليس بمجاز، وإنما هو حقيقة، ولا يصح حمل اللفظ في حال واحد على الحقيقة والمجاز[2].

وقوله: على لغة تميم[3] يريد أن من لغتهم أن الاستثناء المنقطع يجوز اتباعه كالمتصل إن صح الاستثناء به عن المستثنى منه إذ يصح أن يقال: لا يعلم الغيب إلا الله قال ابن مالك: "والصحيح عندي أن الاستثناء في الآية متصل و﴿ فِي ﴾ متعلقه بفعل غير استقر من الأفعال المنسوبة حقيقة إلى الله تعالى، وإلى المخلوقين، كذكر ويذكر ونحوه، كأنه قيل: لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلا الله. قال: ويجوز تعليق ﴿ فِي ﴾ باستقر مستند إلى مضاف حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والأصل لا يعلم من استقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله، ثم حذف الفعل والمضاف، واستتر المضمر لكونه مرفوعاً، وهذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حال واحد، وليس عندي ممتنعاً لقولهم: القلم أحد اللسانين، والخال أحد الأبوين، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ سورة الأحزاب الآية: ٥٦. وقول النبي ﷺ "الأيدي ثلاثة: يد الله، ويد المعطي، ويد السائل"[4].

وأقول -والله أعلم- إن كلام هذين الفاضلين في هذه الآية تكلف ظاهر لا حاجة بالآية إليه، بل الأمر فيها أوضح من ذلك، والصواب أن الاستثناء متصل، وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؛ لأن من في السموات والأرض - هاهنا - أبلغ صيغ العموم وليس المراد بها معيناً فهي في قوة أحد المنفي بقولك: لا يعلم أحد

---

[1] ينظر: عالم الغيب والشهادة: ٧٨.

[2] ينظر: الكشاف: ٣/٣٧٨.

[3] يقول الزمخشري: فإن قلت: لم رفع اسم الله؟ والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بني تميم نفسه.

[4] أسماء الله الحسنى: ٢٨٠.

الغيب إلا الله، وأتى في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقاً لإرادة العموم والإحاطة، فالكلام مودٍّ معنى: لا يعلم أحد الغيب إلا الله، وإنما نشأ الوهم في ظنهم أن الظرف - هاهنا - للتخصيص والتقييد، وليس كذلك، بل لتحقيق الاستغراق والإحاطة، فهو نظير الصفة قوله تعالى: ﴿ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٣٨. فإنها ليست للتخصيص والتقييد، بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بطائر، كذلك قوله: ﴿ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي.

ومن تأمل الآية علم أنه لم يقصد بها إلا ذلك. وأما قوله: إن الظرف متعلق بفعل غير استقر من الأفعال المنسوبة إلى الله وإلى المخلوقين حقيقة، كذكر ويذكر إلى آخره، فيقال: حذف عامل الظرف لا يجوز، إلا إذا كان كوناً عاماً، أو استقراراً عاماً، فإذا كان استقراراً، أو كوناً خاصاً مقيداً، لم يجز حذفه، وعلى هذا جاء مصرحاً به في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ ﴾ سورة النمل الآية: ٤٠؛ لأن المراد به الاستقرار الذي هو الثبات واللزوم، لا مطلق الحصول عنده، فكيف يسوغ حذف عامل الظرف في موضع ليس بمعهود حذفه فيه، وأبعد من هذا التقدير ما ذكره في التقدير الثاني: أن عامل الظرف استقرار مضاف إلى ذكر محذوف، استغني به عن المضاف إليه، والتقدير: استقر ذكره، فإن هذا لا نظير له، وهو حذف لا دليل عليه، والمضاف يجوز أن يستغنى به عن المضاف إليه بشرطين أن يكون مذكوراً، وأن يكون معلوم الوضع، مدلولاً عليه لئلا يلزم اللبس.

وأمّا ادّعاء إضافة شيء محذوف إلى شيء محذوف، ثم يضاف المضاف إليه إلى شيء آخر محذوف من غير دلالة في اللفظ عليه، فهذا مما يصان عنه الكلام الفصيح، فضلاً عن كلام رب العالمين.

وأما قوله: على أنه لا يمتنع إرادة الحقيقة والمجاز معاً، واستدلاله على ذلك بقولهم: القلم أحد اللسانين، فلا حجة فيه لأن اللسانين اسم مثنى، فهو قائم مقام النطق باسمين أريد بأحدهما الحقيقة وبالآخر المجاز، وكذلك: الخال أحد الأبوين، وكذلك الأيدي ثلاثة.

وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾ سورة الأحزاب الآية: ٥٦.

فالاستدلال به أبعد من هذا كله، فإن الصلاة على النبيﷺ من الله وملائكته حقيقة بلا ريب، والحقيقة المضافة إلى الله من ذلك لا تماثل الحقيقة المضافة إلى الملائكة، كما إذا قيل: الله ورسوله والمؤمنون يعلمون أن القرآن كلام الله، لم يجز أن يقال: إن هذا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وإن كان العلم المضاف إلى الله غير مماثل للعلم المضاف إلى الرسول والمؤمنين، فتأمل هذه النكت البديعة[١].

فما ورد من علم اللهﷻ في هذه الآية ليس بخاص بل هو عام على إطلاقه وعمومه، فلا يعلم ذلك علم استيفاء وإحاطة إلا اللهﷻ، فهو الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً.

فكانت هذه الجملة ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ تأكيداً لعلم الله وإحاطته بغيب السموات والأرض الذي لا يعلمه أحد إلا هو.

يقولﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾ ﴾ سورة العنكبوت.

أبان اللهﷻ في هاتين الآيتين حال عبدة الأصنام، وأهم ضعفاء، وأن الذين اتخذوهم من دونه أضعف منهم لا يقدرون على شيء فحالهم مع هذه الأصنام كحال العنكبوت في اتخاذها بيتاً لا يحميها من الأذى، ولا يمنع عنها الحر أو البرد.

ثم قالﷻ متوعداً لمن عبد غيره وأشرك به: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ.... ﴾ فهوﷻ يعلم ما هم عليه من الأعمال، ويعلم ما يشركون به من الأنداد، وسيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم[٢].

وللإبانة عن بلاغة هاتين الآيتين أعرض ما لاح لي من جوانبها فأقول:

إن القرآن الكريم وهو يصدر هذه الآية بهذا التمثيل يبعث المعنى إلى النفس بوضوح وجلاء مؤيداً بالبرهان الساطع على عدم جدوى هذه الآلهة التي يرجون من ورائها نفعاً أو ضراً.فقد منحهم الله العقل الذي يستنيرون به، ومع هذا فهم يهلكون

---

(١) ينظر: أسماء الله الحسنى: ٢٨٠ – ٢٨١ – ٢٨٢.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير:١٠٤١.

أنفسهم بتلك العبادة التي لا تغني عنهم أولياؤهم شيئاً. وحالهم تلك أشبه بحال العنكبوت التي اتخذت بيتاً لها مع ضعفه ورداءة نسيجه. فالبيت – كما هو معلوم – ملاذ للإنسان يأوي إليه حين تعصف به ظروف الحياة، فلا يجد له مأمناً إلا بيته فيتقي به الحر، ولسعات البرد، وعصف الرياح، وأذى الأمطار.

وهذه المقومات النافعة لا تكون محققة في بيت العنكبوت، فإنها تتخذ لنفسها بيتاً نسيجه ضعيف إذا هبت عليه ريح لا يرى له عين ولا أثر.

فإن في تنكير (**بيتاً**) تحقيراً من شأنه إذ تتهاوى أركانه، ويفقد مقوماته عند أول هزة يتعرض لها.

ولا يخفى ما في هذه الصورة التمثيلية من تنبيه للكفرة، وتحذير وحث لهم على النظر والتأمل؛ ليقفوا على الخطأ ويتجلى لهم الباطل، فيقلعوا عنه؛ فإن نسج العنكبوت إذا خيم في زاوية عن مكان وظل مدة، تعقبه صاحب المكان حتى يزيله وينظف المكان منه، ويقتل العنكبوت الذي نسج، أو على الأقل يؤذي في أثناء عملية التنظيف جسده، وإن نسج في فضاء فسرعان ما تهب ريح فتجعله هباء منثوراً. وكذا ما يعبد من دون الله، إن استمر العابد في عبادته له، وداوم على اتخاذه ولياً، فلن يكون في ذلك إلا الضرر للعابد، والأذى الذي يلحقه، فينبغي التنبه والإقلاع عما فيه الأذى والضرر[(١)].

وفي إيثار التعبير بلفظ (أولياء) دون (آلهة) ما يدل على كمال قدرة الله تعالى، وتفرده بالجلال والسلطان والعظمة، وظهور عجز من سواه، فهؤلاء المتخذون من دون الله أولياءهم في الوهن والضعف، وينظر إلى قدرتهم كنسج العنكبوت عندما يتخذ بيتاً[(٢)].

فأي معنى أبلغ من هذا المعنى الذي أكده التعبير القرآني من عدة وجوه بدخول "**إن**" وبناء اسمها على وزن "**أفعل**" وإضافته إلى الجمع ﴿**أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ**﴾، ثم التعريف باللام التأكيدية في ﴿**لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ**﴾.

كل تلك الوجوه أعطت لهذه الصورة الرائعة من التأكيد ما يومئ إلى شدة ضعف ووهن هذا البيت، وذلك يكشف عن مدى ضياع من اتخذ من دون الله ولياً؛ لأن

(١) ينظر: من بلاغة النظم القرآني: ٣١٨.
(٢) ينظر: نفسه.

كليهما مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف.

وفي قوله: ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ إيجاز بالحذف؛ إذ حذف جواب لو، والتقدير"لو كانوا يعلمون لما عبدوها"[1] أي الأصنام.

كما أن فيه تعريضاً بغبائهم، وانعدام الإدراك لديهم، إذ لو أدركوا أن حالهم في اتخاذ أولياء من دونه ﷻ لا يجلب لهم نفعاً، ولا يدفع عنهم ضراً كحال العنكبوت لا يحميها من الهلاك لأقلعوا عن ذلك. ولعل هذا ما أومأ إليه ابن القيم إذ يقول: "فإن قيل: فهم يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله: ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾؟

فالجواب أنه ﷻ لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت، وإنما نفى عنهم علمهم بأن اتخاذهم الموتى أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتاً، فلو علموا ذلك ما فعلوه، ولكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه يفيدهم عزاً وقدرة. والأمر في الواقع بخلاف ما ظنوه"[2].

وجملة ﴿ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ تذييل جار مجرى المثل[3] يجري على الناس في الإشارة بالموقف المشابه من الضعف والوهن.

ومن الصور البيانية التشبيه التمثيلي في قوله: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا .... ﴾ فطرفا التشبيه هيئة منتزعة من متعدد، فقد مثل الله ﷻ حال هؤلاء الكافرين في اتخاذهم الأصنام آلهة يعبدونها، ويعتمدون عليها، ويرجون شفاعتها ونفعها بحال العنكبوت في اتخاذها بيتاً واهياً من نسجها لا يغني عنها في حر ولا قر ولا في مطر ولا أذى، فهو تشبيه أمر معنوي بأمر حسي. فكلتا الصورتين تشتركان في الاعتماد على الضعف الواهي[4].

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٢٠/١٦٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٧/ ٤٣٦، والجدول في إعراب القرآن: ١٠/٣٤١.

(2) التفسير القيم لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي: ٤٠٣ – ٤٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(3) ينظر: روح المعاني: ٢٠ /١٦١، والتبيان في المعاني والبديع والبيان: ٣٧٢.

(4) ينظر: القرآن والصورة البيانية: ٥٣.

ذكر المراغي في كتابه "علوم البلاغة" أن هذه الآية من فن التلميح، وهو أن يشير الناثر، أو الناظم في قرينة سجع، أو بيت شعر، إلى قصة معلومة، أو نكتة مشهورة، أو بيت حفظ لتواتره، ومثل رائع أو حكمة مستملحة. وقد وقع هذا النوع في هذه الآية حيث يشير إلى المثل: أرق من نسج العنكبوت، وأضعف من بيتها. علوم البلاغة: ٣٧٦ – ٣٧٧.

فالغرض من هذا التشبيه بيان حال الكافرين وكشف جهالتهم، إذ يعبدون ما لا يدفع ضراً ولا يجلب نفعاً.

ولا يخفى ما في هذا التمثيل من روعة "وهل تشكُّ في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعْدَ ما بين المشرق والمغرب... وهو يُريك للمعاني الممثّلة بالأوهام شبهاً في الأشخاص الماثلة"[١].

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد كان عقب سياق هذا التصوير القرآني الذي استدِّل به على إبطال اتخاذ أولياء من دون الله ﷻ بتلك الصورة المنفرة المحقرة لبيت العنكبوت الذي في مثل حقارة أصنامهم.قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾.

فالله ﷻ "لما نفى عنهم العلم بما تضمنه التمثيل من حقارة أصنامهم التي يعبدونها وقلة جدواها بقوله: ﴿ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ المفيد أنهم لا يعلمون، أعقبه بإعلامهم بعلمه بدقائق أحوال تلك الأصنام على اختلافها واختلاف معتقدات القبائل التي عبدتها، وأن من آثار علمه بها ضرب ذلك المثل لحال من عبدوها وحالها أيضاً دفعاً بهم إلى أن يتهموا عقولهم، وأن عليهم النظر في حقائق الأشياء تعريضاً بقصور علمهم كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢١٦، فهذا توقيف لهم على تفريطهم في علم حقائق الأمور التي علمها الله وأبلغهم دلائلها النظرية، ونظائرها التاريخية، وقربها إليهم بالتمثيلات الحسية فعموا وصموا عن هذا وذاك"[٢].

فإن مفهوم وصف الله بالعلم في هذا السياق - كما قال ابن عاشور - "توقيف لهم على تفريطهم في علم حقائق الأمور"[٣] والمفرط خليق بالوعيد إلا أن يقلع.

والتأكيد في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ....﴾ تأكيد لعلمه بما يدعونه، وتأكيد العلم في هذا السياق تأكيد لعدالة الجزاء إذا بقي هؤلاء على ضلالهم.

---

[١] أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه،محمود محمد شاكر:١٣٢، دار المدني – جدة – الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩١م.

[٢] التحرير والتنوير: ٢٠/٢٥٣.

[٣] نفسه.

وهذه الجملة تعليل لما قبله،والمراد من هذا التعليل تأكيد لما ضربه الله ﷻ من مثل العنكبوت الذي في ضربه دلالة على حقارة أصنامهم[1]. فكان ذلك التعليل من مقتضيات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وقد اختلف المفسرون في متعلق الوصف ﴿مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ فقيل: إن ﴿مَا﴾ اسم موصول بمعنى الذي وجملة (**يدعون**) صلة والعائد محذوف، أي: أن الله يعلم الذي يدعوهم من دونه، وهو ما رجحه البقاعي حين قال في تفسيره: " فقال: إشارة إلى جهلهم في إنكارهم أن يقدر أحد على إهلاك آلهتهم التي هي أوهى الأشياء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ أي الذي له صفات الكمال ﴿يَعْلَمُ﴾ بما له من تلك الصفات ﴿مَا﴾ أي الذي ﴿يَدْعُونَ﴾ أي الذين ضرب لهم المثل"[2].

ووافقه على أن تكون ﴿مَا﴾ اسم موصول القرطبي فقال: "﴿مَا﴾ بمعنى الذي، و ﴿مِن﴾ للتبعيض ولو كانت زائدة للتوكيد لانقلب المعنى، والمعنى أن الله يعلم ضعف ما يعبدون من دونه"[3].

وذكر بعضهم أنها استفهامية وحرَّم أبو علي الفارسي ذلك، في حين أن الألوسي صرح بأن معنى الآية الاستفهام فقال: "والكلام على الوجهين الأولين في ﴿مَا﴾ تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله ﷻ أولياء لما فيها من نفي الشيئية عما اتخذوه ولياً، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي؛ لأنه إنكار وفيه توكيد للمثل؛ لأن كون معبودهم ليس بشيء يعبأ به مناسب، ولذا لم يعطف"[4]، لكن أبا السعود ذكر الآراء، و لم يرجح شيئاً منها، وكذلك بالنسبة للسمين الحلبي[5].

ومنهم من أجاز أن تكون ﴿مَا﴾ خبرية فتكون الجملة بتقدير: ما يدعون من شيء فالله يعلمه[6]. أما أبو حيان والزمخشري فيمثلون الرأي القائل أن ﴿مَا﴾ للنفي. وقد نقل الرازي

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤٣٦/٤٧ – ٤٣٧.
(2) نظم الدرر: ٥٦١/٥.
(3) تفسير القرطبي: ٣٤٦/١٣.
(4) روح المعاني: ١٦٢/٢٠.
(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤١/٧، والدر المصون: ٢٢/٩ – ٢٣.
(6) ينظر: المحرر الوجيز: ٣١٨/٤، والتفسير الكبير: ٦١/٢٥.

عن الزمخشري قوله: "هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث إنهم لا يدعون من دونه من شيء، بمعنى ما يدعونه ليس بشيء وهو عزيز حكيم. فكيف يجوز للعاقل أن يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء أصلاً"[1] ووافقه عليه فقال: "وهو صحيح، والعلم يتعلق بالجملة كما يقول القائل: إني أعلم أن الله واحد حق"[2].

وهذا ما رضيه السعدي وأخذ به حيث قال: "ولما بين نهاية ضعف آلهة المشركين ارتقى من هذا، إلى ما هو أبلغ منه، وأنها ليست بشيء، بل هي مجرد أسماء سموها، وظنون اعتقدوها، وعند التحقيق، يتبين للعاقل بطلانها وعدمها؛ ولهذا قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٍۚ ﴾ أي: إنه تعالى يعلم – وهو عالم الغيب والشهادة – أنهم ما يدعون من دون الله شيئاً موجوداً، ولا إلهاً له حقيقة"[3] وهذا الذي أميل إليه في التناول واطمئن إليه.

وما ذكره السعدي هو دليل على صحة أن ﴿مَا﴾ للنفي؛ لأن المعنى" أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجوداً، ولكنكم تدعون أموراً عدمية، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم؛ لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية"[4].

وفي قوله: ﴿ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٍۚ ﴾ دلالة على انحطاط مكانة ما يعبدون، وسفول رتبتها، وتنكير ﴿ شَيۡءٍۚ ﴾ لإفادة العموم، فالله يعلم أن أي شيء يعبدونه ليس بشيء أياً كان سواء صنماً أو كوكباً أم غير ذلك من المعبودات.

وتعريف ركني الإسناد في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ لإفادة الحصر، فالله وحده لا غيره العزيز الحكيم.

والجملة واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ ﴾؛ لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني ﴿مَا﴾ تدل على أن الذي بيَّن حقارة حال الأصنام، واختلال عقول عابديها فلم يعبأ بفضحها... ولما فضح عقول عُبادها لم يخشهم على أوليائه بَلْه

---

(1) التفسير الكبير: ٢٥/٦٩.

(2) نفسه: ٢٥/٦٩.

(3) تفسير السعدي: ١٠٥١.

(4) التحرير والتنوير: ٢٠/٢٥٤.

ذاته، فهو عزيز لا يُغلب، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام بخلاف حال هاتيك وأولئك[1].

ويقول الله ﷻ واصفاً نفسه بعلم الغيب: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ سورة سبأ.

هذه الآية – كما ذكر ابن كثير – إحدى آيات ثلاث أمر الله ﷻ فيها رسوله أن يقسم بربه العظيم على وقوع المصادر؛ للرد على المنكرين من أهل الشرك والنفاق والعناد، فإحداهن في سورة يونس: ﴿ وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ۝ ﴾ سورة يونس، الآية: ٥٣. والثانية هذه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ۝ ﴾ سورة سبأ، الآية: ٣. والثالثة في سورة التغابن ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ۝ ﴾ سورة التغابن الآية: ٧.

ثم وصف الله ﷻ نفسه بصفة العلم الشامل الدال على إمكان البعث فهو لا يغيب عنه ولا يستتر عليه شيء من الموجودات ولو كان بقدر أصغر نملة، ولا أصغر من المثقال، ولا أكبر منه إلا وهو محفوظ ومثبت في كتاب بين، فالعلم بالغيبيات موجود، فاقتضى إمكان البعث[2].

قبل: إن المقصود بهؤلاء القائلين جنس الكفرة على الإطلاق، أو كفار مكة على وجه الخصوص[3].

وسواء أكانوا كفار مكة خاصة أو المشركين عامة، فقد نهج القرآن في خطابهم ما يلائم حالهم، وهو إيراد الخبر الملقى إليهم مؤكداً بأكثر من مؤكد.

فهؤلاء ينكرون وقوع الساعة، وما يترتب عليها من بعث وحساب وجزاء وذلك قوله: ﴿ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ﴾.

ونظراً لأهمية هذا اليوم العظيم، فقد اتخذ القرآن من أسلوب التوكيد مدخلاً لتقرير هذه العقيدة في النفوس المنكرة عن طريق التأكيد المكثف، حيث قرر أمر البعث "مؤكداً

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢٥٥.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٠٩.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٤/٣٩٠.

بما هو الغاية في التوكيد والتشديد وهو التوكيد باليمين بالله عز وجل"[1] ثم باللام الواقعة في جواب القسم، ونون التوكيد الثقيلة ثالث كل هذه المؤكدات.

كل هذه المؤكدات قد جاءت مجتمعة في جواب الرد على هؤلاء المنكرين مواءمة لحالهم فإنكارهم قد تضاعف فكان المناسب للسياق القرآني آن يخاطبهم على هذه الصورة من التكثيف.

والتعبير بلفظ الربوبية مضافاً إلى ضميره ﷺ (ربي) فيه إشعار بتلك العناية واللطف الرباني بمبلغ الرسالة ﷺ.

أما مجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى فقد جاء في سياق التأكيد بعد القسم شاهد إلهي على تأكيد قيام الساعة، وتحقق البعث والنشور فقال تعالى: ﴿ **عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾** ﴾.

حين نظرت إلى هذه المفردة القرآنية ﴿ **لَا يَعْزُبُ** ﴾ لفت انتباهي دقة انتقائها دون ما يقرب منها في المعنى وهو لفظ "يغيب" وبالرجوع إلى الدلالة اللغوية تلمست إعجازاً في هذه الكلمة وتلاؤمها مع السياق.

قال الراغب: "**الغيب**: مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين... واستعمل في كل ما غاب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان... والغيب في قوله: (**يؤمنون بالغيب**) ما لا يقع تحت الحواس، ولا تقتضيه بداية العقول"[2].

وقال العازب: "المتباعد في طلب الكلأ عن أهله... قال: ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ** ﴾ سورة يونس، الآية: ٦١ ... وروى من قرأ القرآن في أربعين يوماً فقد عزَبَ: أي بَعُدَ عهده بالختمة"[3].

وبالنظر إلى الأصل اللغوي لهما يتبين أن الغيب هو الأمر المستتر عن الحاسة والعزب: هو الأمر البعيد، والتعبير عن بعد الشيء يعني عدم العلم به بطريق الكناية؛

---

[1] الكشاف: ٥٦٧/٣.

[2] المفردات في غريب القرآن: ٤٧٤/٢.

[3] المفردات: ٤٣٣/٢.

إذ يلزم من بعده عدم العلم به، وتلك هي الكناية، فقوله: ﴿لَا يَعْزُبُ﴾ فيه نفي البعد، ونفي البعد يستلزم القرب، وقرب الشيء يستلزم العلم به، فهي كناية متعددة اللوازم، ولو عبر بلفظ الغيب لكان ذلك بأسلوب الحقيقة، وفرق كبير بين تأدية المعنى مصحوباً بدليله، وتأديته غفلاً بغير دليل.

ولأن هذا المقام مقام استدلال على أن يوم الساعة واقع لا محالة، ذكرت الآية ذلك المتعلق بوصف العلم؛ لأنه ﷻ لا يعزب عنه شيء، ولا يخفى، وإن تقاصرت عن إدراكه العقول والأذهان، فهذه الأمور الغيبية فوق ما تدركه العقول البشرية وتحيط به حتى الذرة في الهواء فعلم تفاصيلها ودقائقها عند الله ﷻ، وإن اجتهدت الطاقات البشرية في الكشف عن بعض ظواهرها والتي هي بائنة للعين لا يدركون ما خفي من ذراتها، بل ولا أكبر من ذلك ولا أصغر؛ ولذلك جاء قوله: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾.

فـ "الذرة نملة حمراء صغيرة مثلاً في أقل القليل فهي كناية عنه"[1]. وقد أوحى بذلك دلالة التنكير الوارد في هذه الآية.

والتعريف بالإضافة ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ تعظيم لشأن هذا العلم، واللام الواردة في قوله: ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ هي لام الجنس؛ للإشارة إلى كل الأفراد التي يتناولها اللفظ؛ أي كل غائب خاف إلا على الله ﷻ[2].

ولقد أشار الغرناطي إلى سر تقديم الأرض على السماء مع تشابه السياق في سورة يونس في قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾ سورة يونس، الآية: ٦١. عكس ما في سورة "سبأ" فقد قدمت فيه السموات على الأرض فقال: "والجواب عن ذلك -والله أعلم- أن آية يونس مقصود فيها من تأكيد الاستيفاء والاستغراق ما لم يقصد في

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/١٤١.

(٢) ينظر: معجم البلاغة العربية: ٤٠.

الأخريين، وإن كان العموم مراداً في الجميع إلا أن آية يونس قضت بزيادة التأكيد ولذلك تكررت فيها مع ما قبلها ما النافية المتلقى بها القسم في قوله: ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ**... ﴾ فقوي بذلك قصد تأكيد الاستغراق، وتضمين الكلام معنى القسم فقال تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ** ﴾ بزيادة "**من**" في الفاعل وهي مقتضية معنى الاستغراق في مثل هذا، وبناؤها على "**ما**" المتلقى بها القسم يفهم ما قلناه من معنى القسم وتأكيد الاستغراق... ثم إنه قد تقدم قبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ**... ﴾ فدخول "**من**" في المفعول في الموضعين من قوله: ﴿ **وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ** ﴾ فزيدت في المفعول وهو اسم نكرة وارد في سياق النفي، وذلك محصل للاستغراق، ثم حمل عليه قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ** ﴾. فناسب هذا تقديم ذكر الأرض على السماء؛ لأن السماء مصعد الأمر، ومحل العلو، ومسكن الملائكة، وهي مشاهدة لهم، ومستقبل الداعين، منها: يترل الأمر ورزق العباد، وفيها الخزنة من الملائكة، وإليها يصعد بأرواح المؤمنين، ويعرج الملائكة السياحون في الأرض المسئولون عن أفعال العباد، فكان العلم بما فيها أجلى وأظهر، وكان العلم بما في الأرض أخفى، وبحسب متعارف أحوالنا وإلا فعلم بارينا ﷻ بما في الأرض، وما في السماء على حد سواء كما أن علمه بالسر والجهر مستو... فلما كانت الأرض بالنسبة إلى اسمها فيما ذكرنا كان أمرها أخفى... فقيل عند قصد المبالغة في تأكيد الاستغراق والقسم على ذلك ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾... وإذ قد تبين وجه تقديم الأرض في آية يونس فنقول: إن الآيتين من سورة "**سبأ**" لما لم يتقدم فيهما ما تقدم في آية يونس مما يحرز تأكيد العموم والاستغراق، و لم يكن فيهما داع من المعنى لتقديم الأرض على السماء، ثم إن ورود السموات بلفظ الجمع يحرز في الآيتين من سورة "**سبأ**" معنى العموم الاستغراقي؛ إذ هو مراد في كل هذه الآيات الواردة في هذا الغرض، فأعطاه وأحرزه في آية يونس، وآية إبراهيم ما انجرَّ في هاتين الآيتين من محرز معنى القسم والاستغراق، وأعطاه وأحرزه في آيتي "**سبأ**" ما ورد فيهما من جمع السموات، وجاء

كل على ما يجب ويناسب"(١).

ففي سورة "**سبأ**" اقتضى السياق أن يذكر فيها سعة علمه، وتعلقه بمعلومات ملكه وهو السموات كلها والأرض.

وقوله: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ يجوز أن يكون خبر لمبتدأ محذوف أو صفة للمقسم به (**وربي**) أي وربي عالم الغيب، والفرق في الأداء الأسلوبي أنه في حال كونه خبر مبتدأ يكون في الكلام إيجاز بالحذف، وفي حال كونه صفة يكون لا إيجاز فيه.

وفي تناسب مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذه الآيات يقول الزمخشري: "فإن قلت: هل للوصف الذي وصف به المقسم به وجه اختصاص بهذا المعنى؟ قلت: نعم وذلك أن قيام الساعة من مشاهير الغيوب، وأدخلهما في الخفية، وأوّلها مسارعة إلى القلب: إذا قيل: عالم الغيب، فحين أقسم باسمه على إثبات قيام الساعة، وأنه كائن لا محالة، ثم وصف بما يرجع إلى علم الغيب، وأنه لا يفوت علمه شيء من الخفيات، واندرج تحته إحاطته بوقت قيام الساعة، فجاء ما تطلبه من وجه الاختصاص مجيئاً واضحاً"(٢).

ويقول الألوسي: "ووصف ﷻ بإحاطة العلم إمداداً للتأكيد، وتشديداً له إثر تشديد، فإن عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته، واستقامته؛ لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر، وكلما كان المستشهد به أعلى كعباً، وأبين فضلاً، وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وآكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضي العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فإنه أشهر أفراد الغيب في الخفاء ففيه مع رعاية التأكيد حسن الأقسام كأنه قيل: وربي العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه إدماج أن لك كلام في ثبوتها... فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم

---

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التتريل للإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح: ٦٢٦/١ – ٦٢٧ – ٦٢٨ – ٦٢٩، الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ١٩٨٣ – ١٤١٣هـ.
ويقول الدكتور لاشين: "فقدمت السموات؛ لأن الساعة إنما تأتي من قبلها وهي غيب فيها من جهتها تبتدئ وتنشأ؛ ولهذا قد صَعْقُ السموات على أهل الأرض عند وقوعها. من أسرار التعبير في القرآن "صفاء الكلمة": ٢١٥.
(٢) الكشاف: ٥٦١/٣.

الاستحالة، وهو أنه من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك"[1].

فعلم الغيب هنا وفق ما ذكره المفسرون وصف مؤكد سيق عقب العديد من المؤكدات حيث الإنكار فيها أشد، والمجادلون أكثر إصراراً على كفرهم وتكذيبهم، يدل على ذلك تصدير الآية بقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ﴾ مما جعل رد الرسول – كما أمر به – حافلاً بأدوات التوكيد ﴿ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ﴾.

فكان الإتيان بدليل ومؤكد آخر من أقرَّ به لزمه أن يصدق بالبعث ضرورة، وهو علمه ﷻ الواسع العام بما في ذلك علم الأمور الغائبة عن أبصارنا وعن علمنا. ففي هذا الوصف تأكيد وتقرير لوقوع يوم المعاد.

ثم ذكر الله ﷻ متعلقات هذا الوصف فقال: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝ ﴾.

يتعجب المتأمل حين يرى تلك المتعلقات تتعاقب عقب مجيء العلم وصفاً لله استدلالاً على قدرته ﷻ على قيام الساعة، وإحياء الموتى، فعلمه محيط بجميع الأشياء بذواتها وأجزائها حتى أصغر ما يكون من الأجزاء وهي المثاقيل منها.

ولا يخفى ما في ذلك من تأكيد واضح وصريح للذين ينكرون البعث ظانين أن الله غير قادر على إحياء الموتى بعد أن صارت رفاتاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ففي متعلق الوصف كذلك ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ وما عطف عليه تأكيد ودليل آخر على أن من كان عالماً بكل الخفايا، وإن بلغت مبلغاً من الخفاء لا تتصوره العقول، ولا تتخيله الأذهان.

فجملة ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ... ﴾ فصلت عن سابقتها؛ لأنها تأكيد للجملة السابقة، فلذلك فصلت و لم تعطف، وهذا ما يسمى بكمال الاتصال.

كما أن قصر الجملة بالنفي، والاستثناء له دور في تأكيد هذا المعنى وتقويته فكل شيء "قد أحاط به علمه، وجرى به قلمه، وتضمنه الكتاب المبين الذي هو اللوح المحفوظ فالذي لا يخفى عن علمه مثقال الذرة فما دونه في جميع الأوقات، ويعلم ما

[1] روح المعاني: ١٠٥/٢٢.

تنقص الأرض من الأموات، وما يبقى من أجسادهم قادر على بعثهم من باب أولى،وليس بعثهم بأعجب من هذا العلم المحيط"[1].

وفي الطباق بين الكلمات: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ﴿وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ﴾ دليل بارز على قدرة الله، وإحاطته بكل المعلومات مهما كانت وأيّاً كانت.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله تعالى في سياق قولهﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾ سورة فاطر.

يبين الله ﷻ مصير الذين كفروا بالله وكذبوا الرسول بأن جزاءهم نار جهنم خالدين فيها ولا يحكم عليهم بموت فيستريحوا من العذاب والآلام، ولا يخفف عنهم شيء منه طرفة عين، وأنهم يستغيثون في النار رافعين أصواتهم بكل قوة ينادون قائلين: ربنا أخرجنا نعمل عملاً صالحاً ترضى عنه فيرد عليهم موبخاً ألم نبقكم مدة من العمر، تتمكنون فيها من التذكر إذا أردتم التذكر، وأرسلنا إليكم الرسل مبشرين ومنذرين، فكذبتم، فذوقوا العذاب جزاء تكذيبكم وما لكم من أحد ينجيكم مما أنتم فيه.

والمتأمل للنظم الكريم تتراءى له الخصائص الآتية:

أن هذه الآيات وهي تصور تلك اللقطات في تعذيب هؤلاء الكافرين ترصد تلك المعاناة بما يتخللها من استغاثات آملين أن يستجاب لها، فلا يجدون لها صدى إلا المزيد من الندم والحسرة. تبدأ بالمسند إليه في صورة الموصول، وذلك لما في الصلة من ومض بالسبب فيما ينتظرهم من جزاء؛ فهي تقول: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؛ ففي الكفر سبب للعذاب لا سبب أكبر منه، ومن ثم جيء به مقدماً للإيماء إلى جنس الخبر.

ثم جيء بالمسند في صورة جملة اسمية تامة ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ وذلك للإشارة إلى وقوع ذلك وثباته، ولا يغيب عن الفطن أن التعبير عن المسند في جملة الخبر في صورة

[1] تفسير السعدي: ١١٢٥.

شبه الجملة ﴿ لَهُمْ ﴾ ما يملأ النفس خوفاً وفزعاً، فإن اللام للملكية، وكونهم مالكين لنار جهنم يعني أنهم لن تفارقهم فهي ملازمة لهم كما يلازم المملوك مالكة، وقد جاء المسند إليه في هذه الجملة معرفاً بالإضافة لما تتضمنه الإضافة من التهويل، ففي إضافة لفظ ﴿ نَارُ ﴾ إلى ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ من التهويل ما يدركه ذوو البصيرة النافذة.

ثم أردفت الآية تلك الجملة السابقة بجملة أخرى مبينة لشدة الهول بما لا مزيد عليه، وهي قوله تعالى: ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾ فأي مدى من الهول أبلغ من ذلك، للمرء أن يتصور عذاباً لا خلاص منه بموت، ولا تخفيف ماذا يكون خطبه؟.

والملحوظ أن هذه الجملة المبينة قد جاءت مشتملة على جملتين: الأولى تخبر بأنهم لا يقضى عليهم بالموت، وهي تومئ إلى دوام العذاب بلا نهاية، والثانية تحترس، حتى لا يقع في الوهم أنه – نظراً لدوامه – قد يخفف عنهم بعض الشيء، ففي هذه الجملة إطناب بالاحتراس.

ثم تأتي الجملة الثالثة معترضة بين هاتين الجملتين وبين قوله: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ.... مِن نَّصِيرٍ ﴾ وفي هذا الاعتراض تعريض بالسامعين – وهم أهل مكة – بأنهم سيقعون تحت طائلة هذا العذاب فهو حكم عام لا يستثنى منه أحد. وعليهم أن يراجعوا أنفسهم حتى لا يجدوا أنفسهم في مواجهته ولا محيص لهم عنه. وفي هذه الجملة المعترضة أسند الفعل ﴿ نَجْزِى ﴾ إلى ضمير العظمة المستتر، والذي تدل عليه النون في أول المضارع؛ للإيماض بأنه لا شفيع ولا نصير، فالملك يومئذ له، ولا منازع فيما يقضي به، وفي إضافة المفعول ﴿ كُلَّ ﴾ إلى ﴿ كَفُور ﴾ تقرير لعموم العقاب، فليس ثمة ذو نسب، ولا خلة. وفي سوق المضاف إليه ﴿ كَفُور ﴾ في صورة صيغة المبالغة إشارة إلى أن المراد بالكفر الكفر الأعظم الذي هو نكران الإله، وجحود وحدانيته والتكذيب لما أنزل من وحي على نبي من الأنبياء. وفيهم محمد ﷺ.

ثم يمضي النظم الكريم فيكشف عن طبيعة المعاناة البالغة مستخدماً الواو لربط صور المعاناة بعضها ببعض فيقول: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا... ﴾ وليتأمل المتلقي هذا التتابع ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ.... وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم... وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ ﴾ وقد سيق في صورة

المضارع الدال على التجدد والاستمرار فإنه – إن كان من ذوي الحس المرهف – سيمتلئ فزعاً ورعباً، وليتوقف عند الفعل ﴿ يَصْطَرِخُونَ ﴾ وقد ذكر قبله ضمير الغائبين (**هم**) مع أنه كان يمكن الاستغناء عنه بواو الجماعة فيقال: ﴿ وَيَصْطَرِخُونَ ﴾؛ إذ المراد بها الضمير في قوله: ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ و ﴿ عَنْهُم ﴾ من الجملتين السابقتين، فإنه سيدرك أن ذلك لقصد قصر الصراخ عليهم دون غيرهم، وهم السابقون بالخيرات الذين ذكروا في مقابلهم، فهؤلاء لهم جنات عدن يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ، ولباسهم فيها حرير، ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن[1].

وإذا تجاوز المتلقي الفعل إلى متعلقه ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ وجد في التعبير ما يدل على شدة المعاناة، فقد حذف منه ما يدل على القول، كما حذف حرف النداء "**أي**"؛ إذ التقدير: قائلين أو يقولون أي ربنا، وحذف كذلك متعلق الفعل ﴿ أَخْرِجْنَا ﴾؛ إذ التقدير: "**منها**" أي نار جهنم، واكتفوا بهذا الفعل عما يتبعه وهو الإرجاع إلى الدنيا؛ لدلالة ما بعده عليه وهو قولهم: ﴿ نَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ وهو ما صرح به قوله ﷻ حكاية عنهم: ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ سورة السجدة، الآية: ١٢، وإلى جانب ذلك كله حذف الموصوف، وأقيمت الصفة (**صالحاً**) مقامه، فالتقدير: نعمل عملاً صالحاً. وكل هذه الحذوف تعبر في غير خفاء عن الألم واللهفة التي تحدوهم إلى الاختصار في القول، والاكتفاء بما يشير إلى الغرض، ولكي يتبين ذلك في جلاء فليُرجع إلى كلام السابقين بالخيرات، وما فيه من إطناب يشعر بالسعادة النفسية، والرضا البالغ وهو قولهم: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۝٣٤ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ سورة فاطر، الآيتان: ٣٤ – ٣٥.

فكان الرد من الله ﷻ على الذين قالوا: ﴿ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ فيه تقريع وتوبيخ وتبكيت وتنديم. كشف عن ذلك الاستفهام في قوله: ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ﴾.

---

[1] تنظر الآيات: ٣٢ – ٣٥.

فهذا الاستفهام هو رد على أمل الضالين في الرجوع إلى الدنيا وأن يعملوا صالحاً لكن الله عَزَّوَجَلَّ قطع هذا الأمل بهذا الرد.

وفي الآية إيجاز حذف، فالجملة معطوفة على تقدير "يقتضيه المقام؛ أي: ألم نمهلكم أو ألم نؤخركم ولم نعمركم عمراً يتذكر فيه من تذكر"[1] وهو حذف معلوم من السياق دل عليه نظم الآية.

وفي التعبير بالفعل الماضي ﴿ مَن تَذَكَّرَ ﴾ على المضارع (**من يتذكر**) "إعلام بأن الأجل انتهى، وأن من عاش مثلهم قد تذكر في الزمن الماضي، أما لو قيل "**من يتذكر**" لكان في هذا بصيص من أمل عندهم بأن الفرصة ما تزال سانحة، فجاء النظم الحكيم بالفعل الماضي قاطعاً كل أمر يراود أنفسهم"[2].

وفعل الأمر ﴿ فَذُوقُواْ ﴾ خرج عن معناه إلى معنى التهكم والاستهزاء بهم، وكأني بهذا التعبير يلامس جانباً حسياً فيهم، فيضاعف بذلك العذاب عليهم؛ "لأن حس الذائق أقوى لإدراك ما يذوقه، وللذوق فضل على غيره من الحواس، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى شيئاً لم يعرفه شَمَّه، فإن عرفه وإلا فذاقه لما يعلم أن للذوق فضلاً في تبيين الأشياء"[3] فتخصيص الكافرين والعاصين والجبابرة بهذا الأمر يدل على مرتبة بهيمية هي شأن أهل النار الذي يطعمون من العذاب لتُمْلأ البطون، وفي ذلك غاية في الإهانة بهم.

وقد حذف متعلق هذا الفعل، والتقدير - والله أعلم - فذوقوا العذاب، وذلك ليذهب الذهن كل مذهب في تصوير هذا العذاب، فهو عذاب لا يدرك كنهه ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٩٧. وقوله: ﴿ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ سورة النبأ، الآية : ٣٠.

---

(١) تفسير أبي السعود: ٧/١٥٤.

(٢) التفسير البلاغي: ٣/٣١٠.

(٣) كتاب الصناعتين "الكتابة والشعر لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل: ٢٧٥، المكتبة العصرية، صيدا ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م. - ولقد ورد فعل الذوق في القرآن ثلاثاً وستين مرة معظمها في مجال الوعيد، ولم يذكر إلا في نطاق الاستعارة أي لم يستخدم على وجه الحقيقة إلا في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا ﴾ الأعراف الآية: ٢٢، ينظر جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير: ١٠٤.

وفي وضع الظاهر في قوله: ﴿فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ موضع المضمر؛ إذ الأصل "**فما لكم من نصير**" وقد علل ابن عاشور هذا العدول بقوله: "وعدل عن ضمير الخطاب أن يقال: فما لكم من نصير، إلى الاسم الظاهر بوصف (**الظالمين**) لإفادة سبب انتقاء النصير عنهم، ففي الكلام إيجاز، أي لأنكم ظالمون، وما للظالمين من نصير، فالمقصود ابتداء نفي النصير عنهم؛ ويتبعه التعميم بنفي النصير عن كل من كان مثلهم من المشركين.

ويجوز أن يكون كلاماً مستقلاً مفرعاً عن القصة ذُيّلت به للسامعين من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ فليس فيه عدول عن الإضمار إلى الإظهار؛ لأن المقصود إفادة شمول هذا الحكم لكل ظالم فيدخل الذين كفروا المتحدث عنهم في العموم"[(١)].

وقول ابن عاشور الثاني أنه ليس فيه عدول عن الإضمار إلى الظاهر فلست معه في ذلك، والذي أراه – والله أعلم – أن العدول من الإضمار إلى الإظهار كان وراءه نكتة بيانية عمد إليها التنزيل الحكيم فقد كان الأصل "لكم" ولكنه أظهر تعليقاً للحكم بالوصف للتعميم فقال: ﴿لِلظَّٰلِمِينَ﴾ أي الواضعين الأشياء في غير مواضعها ﴿مِن نَّصِيرٍ﴾ أي يعينهم ويقوي أيديهم، فلا براح لكم عن هذا الذواق، وهذا عام في كل ظالم، فإن من ثبت له نصر عليه؛ لأن ظلمه في كل يوم يضعف ويهن والحق في كل حين يقوى ويضخم"[(٢)].

ففي العدول إلى هذا الوصف سمة لهم تمكنت منهم غاية التمكن، ولا شك أن في ذلك النفي عن نصرهم توبيخ لكل ظالم متجاوز للحد.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق في ختام الآيات بصيغتين مختلفتين فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

وقد أشار ابن عاشور إلى سر التغاير بين هذين الوصفين فقال: "وجئ في الإخبار بعلم الله بالغيب بصيغة اسم الفاعل، وفي الإخبار بعلمه بذات الصدور بصيغة المبالغة؛ لأن المقصود من إخبار المخاطبين تنبيههم على أنه كناية عن انتفاء أن يفوت

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٣٢٠.
(٢) نظم الدرر: ٦/٢٣٠.

علمه ﷻ شيء، وذلك كناية عن الجزاء عليه فهي كناية رمزية"[١]، كما أن هـذين الوصفين قد اشتركا في دلالة واحدة هي المبالغة في كمال علمه ﷻ.

وتأكيد الجملة بـ "إن" واسمية الجملة؛ لأن المخاطبين منكرون لوحدانية الله، وما يتبعها من البعث، فأكد الخبر لمواءمة هذا الإنكار.

وفي تقديم ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ على ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ يقول البقاعي: "ولما كانت جهة العلو أعرق في الغيب قال: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾"[٢]. أي أن تقديم ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ لأن معلوماتها أشد خفاءً، فكان تقديمها أدل على إحاطة علمه بما لا يصل إليه غيره.

وفي موقع هذه الآية يقول ابن عاشور: "جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استئناف واصل بين جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ سورة فاطر الآية: ٣١. وبين جملة: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ سورة فاطر، الآية: ٤٠. فتسلسلت معانيه فعاد إليه فذلكة الغرض السالف المنتقل عنه من قوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ سورة فاطر، الآية ٢٥، إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ فكانت جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ كالتذييل لجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾؛ لأن ما في الصدور من الأمور المغيبة فيلزم من علم الله بغيب السموات والأرض علمه بما في صدور الناس"[٣].

وأقول – والله أعلم بمراده –: إن جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استئناف تعليلي لما سيق في مقام هذه الآيات.

فالآيات – كما هو معلوم – قد صورت ما يتعرض له هؤلاء الظالمون من عذاب في نار جهنم، وخلال النظم أشار القرآن إلى توسلاتهم بكل ذل وانكسار للمولى ﷻ في أن يعيدهم للحياة الدنيا ليعملوا صالحاً لكن الله ﷻ قال: ﴿فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ فكان فصل جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ...﴾ عن الآية السابقة لها لشبه كمال الاتصال؛ لأنها واقعة موقع الاستئناف التعليلي. وهذا ما لمسته عند

---

[١] التحرير والتنوير: ٣٢٢/٢٢.
[٢] نظم الدرر: ٢٣١/٦.
[٣] التحرير والتنوير: ٣٢١/٢٢.

البقاعي حين قال: "ولما كان ﷺ عالماً بما نفى وما أثبت علل ذلك مقرراً سبب دوام عذابهم، وأنه بقدر كفرانهم كما قال تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ سورة الشورى، الآية: ٤٠. بقوله مؤكداً إشارة إلى أنه لا يجب تمرين النفس عليه لما له من الصعوبة لوقوف النفس مع المحسوسات ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾"[١].

وجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ إستئناف تعليلي ثان يقول الزمخشري في نفسيره: "﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ كالتعليل؛ لأنه إذا علم ما في الصدور وهو أخفى ما يكون فقد علم كل غيب في العالم وذات الصدور"[٢] فكان ذلك من موجبات فصلها لشبه كمال الاتصال.

ومن شواهد علم الله تعالى بالغيب قوله ﷻ: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ سورة الحجرات.

قبل في سبب نزول هاتين الآيتين:" إن ناساً من العرب قالوا: يا رسول الله أسلمنا ولم نقاتلك، وقاتلك بنو فلان فأنزل الله يمنون عليك أن أسلموا"[٣].

فوجه الله ﷻ الخطاب لنبيه الكريم في شأنهم أي: قل أيها الرسول لا تعدوا أيها الأعراب إسلامكم منة علي، فإن إسلامكم لا تعود ثمرته إلا إلى أنفسكم، وفي الحقيقة المنة عليكم لله الذي هداكم إلى الإيمان، وأراكم طريقه، ووفقكم لقبول الدين إن كنتم صادقين، وكان ينبغي أن تداروا سيئاتكم وتتواروا حتى يستحكم فيكم الإيمان، ولا تتعرضوا لمن يكشف حقيقتكم، فالله يعلم الغيب في السموات، وفي الأرض، ولا يفوت علمه ما تضمرونه في أنفسكم، ومجازيكم كما يجازي غيركم بما أسر، وبما أعلن.

وقد أفرغ هذا المعنى في نسق أسلوبي أخاذ تتراءى فيه خصائص بلاغية أترك للقلم الإفصاح عنها ما وسعه الإفصاح فيما يلي:

وأول ذلك هو التعبير عن التذكير بالفضل بالامتنان في قوله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ ﴾. أي

---

[١] نظم الدرر: ٢٣١/٦.

[٢] الكشاف: ٦١٦/٣.

[٣] لباب النقول: ١٩٩.

يعدون دخولهم في الإسلام منة فـ "المن" هو النعمة التي لا يستثيبها مسديها إلى غيره، والمن في الأصل: القطع، وإنما أطلق على هذه النعمة مناً؛ لأن من يقدم النعمة يقطع بها حاجة من يقدمها إليه، وقال الراغب: هي النعمة الثقيلة مأخوذة من المن، وهو الرطل الذي يوزن به أطلق على النعمة مبالغة في عظمها"[1].

والتعبير بالمضارع ﴿يَمُنُّونَ﴾ لاستحضار تلك الصورة العجيبة من هؤلاء القوم. وينبغي أن ننظر نظرة دقيقة لهذا التغاير بين الكلمات ﴿أَنْ أَسْلَمُوا﴾، ﴿إِسْلَامَكُم﴾، ﴿أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ وقد دخلت كلها في حيز المن: أما ﴿أَنْ أَسْلَمُوا﴾ و ﴿إِسْلَامَكُم﴾ فكلاهما فيه معنى المصدرية، من الإسلام، ولكنهما يفترقان في نقطة دقيقة: ذاك أن قوله: ﴿أَنْ أَسْلَمُوا﴾ يفيد معنى الإسلام باعتباره حاصلاً منهم قائماً بهم، صفة من صفاتهم. فمحط القصد فيه أنه حليتهم التي تحلوا بها، وهذا مقصدهم في الامتنان وكلمة ﴿إِسْلَامَكُم﴾ تفيد معنى الإسلام في نفسه، وإضافته إليهم مراد منه بيان أن إسلامهم ليس مما شأنه أن يعتد به، فهو إسلام حقه ألا ينسب إلا إليكم ولا يرتضيه أحد غيركم؛ إذ هو إسلام ما صدر إلا عن مخافة، وهو استسلام منشؤه الرهبة من بطش من استسلمتم له، والرغبة في أن تنالوا به من عرض الحياة الدنيا، فأي إسلام إسلامكم هذا الذي تمنون به؟ فالإضافة فيه كما يقولون للتحقير[2]. وفي هذا إشارة إلى أنهم قد منوا بما لا يستحق المن به وهو إسلامهم. فلم تزده إضافته إليهم – يعني الإسلام – إلا هواناً وضآلة.

وأما قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ فهو لإظهار الفعل الجليل الذي حقه أن يمتن به حقيقة، وهو أن هداهم الله للإيمان الذي فيه سعادتهم، وقد خالف التعبير الأول بالعدول عن الإسلام إلى الإيمان، وبذكر لفظ الهداية، أما العدول فلتنبيههم إلى ما حقه أن يعتد به، ويحرص عليه ويصار إليه، وهو الإيمان الذي يملأ القلب بعيداً عن الارتياب لا مجرد استسلام الجوارح وخضوع النفوس.

فالتعبير بقوله: "﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ فهو إما للمشاكلة، وإما للدلالة على المن بالإيمان الحقيقي المفروض حصوله منهم، والذي منوا به على

---

[1] المفردات في غريب القرآن: ٦١٣/٢.

[2] ينظر: نظرات في سورة الحجرات د. كامل سلامة: ٢٣٠، الطبعة الثانية، دار الشروق، جدة.

الرسول عليه الصلاة والسلام هو الإيمان في زعمهم لا الإسلام"[1]، يقول الزمخشري: "وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة، وذلك أن الكائن من الأعاريب قد سماه الله إسلاماً، و نفى أن يكون كما زعموا إيماناً، فلما منوا على رسول الله ﷺ ما كان منهم قال الله ﷻ لرسوله ﷺ: إن هؤلاء يعتدون عليك بما ليس جديراً بالاعتداد به، من حدثهم الذي حق تسميته أن يقال: له إسلام فقل لهم: لا تعتدوا علي إسلامكم، أي حدثكم المسمى إسلاماً عندي لا إيماناً، ثم قال: بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للإيمان على ما زعمتم، وادعيتم أنكم أرشدتم إليه، ووفقتم له إن صح زعمكم، وصدقت دعواكم إلا أنكم تزعمون وتدعون والله عليم بخلافه"[2].

وتقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ﴾؛ لإفادة تقوية الحكم في أن المنة الحقيقية هي لله ﷻ الذي يهدي البشر جميعاً إلى الصراط المستقيم.

وللتنبيه على أن الإيمان المعتد به ينبغي أن يكون إيماناً حقيقياً، لا إيماناً مزعوماً كما وقع منهم؛ ولذلك قال: ﴿ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ في ادعائكم الإيمان، وجواب الشرط محذوف يفهم من سياق النظم، أي إن كنتم صادقين فلله المنة لا لكم، وفي هذا التعبير دلالة على كذبهم[3].

ولأن في الكلام السابق ما يدل على كذبهم في دعوى الإيمان أتبع ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ للإيماء إلى أن كذبهم مفضوح؛ لأنه ﷻ لا تخفى عليه الصدور؛ فهو يعلم الغيب في السموات والأرض، ويرى عملهم المشاهد، كما يعلم سرهم المطوي في الحنايا.

فسياق العلم وصفاً لله ﷻ مرتبط بمضمون هذه الآيات الأخيرة مسجل للرد عليهم فيما ادعوه كذباً، ومرشد لهم إلى طريق الجد وما حقهم أن يسلكوه وهو أن يشكروا بدلاً من أن يمنوا، ولافت أنظارهم إلى أن ما استبطنوه في نفوسهم إنما هو إسلام وخضوع لا يوصلهم إلى السعادة، فيجب أن يتنبهوا إلى الغرض الأسمى وهو

---

(1) من كنوز البلاغة القرآنية في "سورتي الحجرات وق"، د. عبد الجواد محمد طبق: ٩٦، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م.

(2) الكشاف: ٣٧٨/٤.

(3) ينظر: الكشاف: ٣٧٨/٤، وتفسير النسفي: ١٦٩/٤، وتفسير أبي السعود: ١٢٤/٨، وروح المعاني: ١٦٩/٢٦، وفتح القدير: ٨٥/٥.

الإيمان، فها هو ذا معروض عليهم بآياته البينة، فلم يبق أمامهم إلا أن يصدقوا، ويصلوا منه إلى اليقين حتى يجنوا ثماره.

يقول الألوسي: "وتمام الحسن في التذييل بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي ما غاب فيهما ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي في سركم وعلانيتكم فكيف يخفى عليه ﷻ ما في ضمائركم وذلك ليدل على كذبهم، وعلى إطلاعه ﷻ خواص عباده من النبي ﷺ وأتباعه رضي الله عنهم.

وآخر السورة مع التئامه بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة وهو قوله ﷻ: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ فإنه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه"[1].

فهذه الآية الكريمة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ التي ختمت بها السورة ترتبط أتم ارتباط بكل الإرشادات والآداب التي تليت علينا في هذه السورة الكريمة فإن علمه غيب السموات والأرض وبصره التام بكل ما يعملون يدعو إلى ترك الجراءة على الله في الأحكام، وهو مغزى قوله تعالى: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ ومدعاة إلى امتثال الأدب مع رسوله الكريم، فلا يرفعون أصواتهم بحضرته، ولا يجهرون له بالقول كجهر بعضهم لبعض. وكذلك يقرر فيهم معنى الامتثال لما أوجبه عليهم نحو بعضهم البعض، أو ما يجري بين الأفراد بعضهم مع بعض في حال الحضور، وفي حال الغيبة من الأحكام التي سبق تفصيلها، والتي إذا اتبعها المسلمون حق إتباعها كانوا أسعد أمم الأرض على الإطلاق.

والتوكيد بـ "إن" واسمية الجملة إشارة إلى تتريلهم مترلة من ينكر أن الله يعلم غيب السموات والأرض لظهور بعض أمارات الإنكار عليهم، والكذب على الرسول ﷺ كذب على الله، فكأنهم أنكروا أن يعلم الله حقيقة ما في نفوسهم فيطلع رسوله ﷺ فأكد لهم هذا الخبر كما يؤكد للمنكر، وقد أكدت هذه الجملة مضمون الخبر في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ وجملة: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ سورة الحجرات، الآية: ١٦. ولكن زادت هذه الآية النص صراحة على أنه يعلم الغيب حتى لا يتوهم متوهم أن العموم في الجملتين السابقتين لا يتناول علم الغيب أيضاً، ولأن أمر

[1] روح المعاني: ٢٦/١٧٠.

الإيمان الذي ادعوه أمر غيبي؛ لأن محله القلب، ولا يطلع على ما في القلوب إلا مقلبها سبحانه[1].

وجملة ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ معطوف على جملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ من عطف الخاص على العام؛ لأن الآية الكريمة جمعت بين العلم بالغيب والعلم بالمبصرات المشاهدة للدلالة صراحة على أنه ﷻ يستوي عنده العلم بهما احتراساً من أن يتوهموا أن الله يعلم خفايا النفوس وما يجول في الخواطر، ولا يعلم المشاهدات[2].

هذا ما قاله ابن عاشور، وهو سبق قلم، فالذي يوقن أن الله يعلم غيب السموات والأرض لا يقع في وهمه أنه لا يعلم المبصرات، حتى يكون قولـــه: ﴿ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ من قبيل الاحتراس؛ لأن الذي يعلم الخفي يعلم المشاهد من بـــاب أولى، والذي يلوح - لي - أن ذكر المشاهدات بعد ذكر الخفيات كناية عن الاحاطة التامة، وفي ذلك تعريض بالجزاء الموائم للعمل حسناً كان أو سيئاً.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ قولـــه ﷻ: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ سورة الملك.

ضرب الله ﷻ لكفار مكة مثلاً مشاهداً محسوساً يتبين منه أي الرجلين أعرف بـــالحق، وأدرك للصواب: المؤمن والكافر من خلال سؤال لا يملكون في الإجابة عليه إلا أنـــه هـــو المؤمن فقال: ﴿ أَفَمَن يَمۡشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجۡهِهِۦٓ أَهۡدَىٰٓ أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ سورة الملك، الآيـــة: ٢٢. ثم ذكرهم بما يوجب الإيمان وهو أن الله خلقهم من عـــدم، وزودهـــم بوسائل الإدراك من السمع والبصر، والفؤاد أنه نشرهم في الأرض وإليه محشرهم[3].

وكانت كلمة الحشر غصة في حلوقهم عجزت وسائل الإدراك تلك عن إساغتها فقالوا: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ ﴾ وهنا أمر الله رسوله ﷺ بأن يجيبهم بأن علم ذلك عند الله، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ ﴾.

فالآيتان - كما لا يخفى- حكاية لسؤال الكافرين عن موعد البعث، وإجابة عنـــه

---

(1) ينظر: من كنوز البلاغة القرآنية: ٩٧.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧١/٢٦.

(3) ينظر: سورة الملك، الآيات: ٢٢ – ٢٤.

بأن العلم بهذا الموعد من خصوصياته ﷻ لم يطلع عليها أحداً من خلقه وإن مهمة الرسول مقصورة على الإنذار بصورة واضحة لا خفاء بها.

وحكاية السؤال والتوجيه إلى جوابه حملهما نسق من القول تهفو إليه قلوب من فطر على ذوق البيان، وأدع للقلم الكشف عن ذلك وفق ما يفيض الله عليَّ من إلهام:

وأول ما يبدو من ذلك بدء الحكاية بجملة ﴿وَيَقُولُونَ﴾ مصدرة بواو الاستئناف، فهي تشعر بنقلة واسعة من سياق قولي إلى سياق آخر. وبين السياقين مساحة من القول المسكوت عنه والذي ينطقه التأمل: ويتمثل في: الإعراض عن تلك الأدلة الناطقة بقدرته تعالى، والتكذيب بما أبلغوا عنه، والاستهزاء بالرسول ما وسعهم الاستهزاء به من مثل قول بعضهم لبعض: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ﴾ سورة سبأ، الآيتان: ٧ – ٨ ، وإلى جانب ذلك جاءت جملة القول في صورة المضارع ﴿وَيَقُولُونَ﴾ استحضاراً لصورهم العجيبة لحظة صدور هذا القول عنهم.

وجاءت جملة مقول القول مفرغة في قالب الاستفهام في أحد جزأيها، وفي قالب الشرط في جزئها الآخر.

وفي ذلك الاستفهام من التحدي الساخر ما يملأ النفس غيظاً من عقول معطلة، وقلوب مغلقة لا يتسلل إليها ضوء الحق، وفي أسلوب الشرط إثارة للمشاعر لا مزيد عليها؛ إذ كيف يقال لمن خبروا أمره، وعهدوه لا ينطق إلا حقاً ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وفي الجملة إيجاز حذف؛ إذ حذف جواب الشرط، والتقدير: "إن كنتم صادقين فيما تخبرون به من مجيء الساعة والحشر فبينوا وقته"[1] وقد دل على الحذف "إن" الشرطية، وفعل الشرط وهو جواب معلوم من دلالة الآية.

وقولهم هذا ورد على أسلوب التهييج والإلهاب قصداً منهم لحفز الخصم، وحثه بشدة على تحقيق مراد المتكلم بهذا الأسلوب، وهذا منهم استهزاء وسخرية.

والاستفهام في هذه الآية ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ المراد منه الاستبعاد المفضي إلى الإنكار، وهو استفهام مستعمل في التهكم؛ لأن من عادتهم السخرية والاستهزاء[2].

---

[1] تفسير أبي السعود: ٩/١٠.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/٤٩.

ذكر الدكتور صبّاح دراز أن التعبير بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ جاء في القرآن الكريم ست مرات أربع منها لإنكار يوم البعث بإنكار وقته والاستهزاء به. ينظر: الأساليب الإنشائية: ١٧٦، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٨٣٤.

إنه مجرد سؤال للتشكيك في الأدلة القطعية، سؤال لا جدوى منه؛ لأن هذا اليوم آت لا ريب فيه، والاستعداد له هو المطلوب، قرُبَ ذلك اليوم أم بعد، وقد اقتضت حكمته ﷻ إخفاء موعده عن الناس؛ لذلك جاء الجواب: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾.

فإن السؤال مستعمل في الاستبطاء، وهو كناية عن عدم اكتراثهم به، وأهم لا يأبهون به؛ لينتقل من ذلك إلى أهم مكذبون بحصوله بطريق الإيماء بقرينة ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ أي: إن كنتم صادقين في أنه واقع فعينوا لنا وقته، وهم يريدون أننا لا نصدقك حتى نرى ما وعدتنا، كناية عن اعتقادهم عدم حلوله، وأهم لا يصدقون به[1] وهذه من الكناية عن صفة، وهو الوعد بمجيء الساعة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الجواب على سؤال الكافرين المنكرين لوقوع الساعة، ويوم البعث فقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ أي أن وقت قيام الساعة علمه عند الله لا يعلمه غيره، فقد أخبرهم ﷺ أنه مبعوث للإنذار لا للإخبار بالغيب فما عليَّ إلا الإنذار والتخويف بعاقبة كفركم[2].

فالرسول ﷺ أثبت علم هذا الأمر لله فحسب،ونفاه عن نفسه بقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ثم أكد نفي ذلك بأنه نذير من رب العالمين فحسب، وليس عنده من العلم بالبعث والحشر شيء.

واللام في ﴿ ٱلْعِلْمُ ﴾ "للعهد أي العلم بوقت هذا الوعد، وهذه هي اللام التي تسمى عوضاً عن المضاف إليه. وهذا قصر حقيقي"[3] وهو من قصر صفة على موصوف قصر العلم على الله ﷻ.

أما القصر في قوله: "﴿ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ فهو قصر إضافي؛ أي ما أنا إلا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز إلى كوني عالماً بوقته"[4] وهو من قصر موصوف على

(1) ينظر: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ٤٦١.
(2) ينظر: فتح القدير: ٣٢٣/٥.
(3) التحرير والتنوير: ٤٩/٢٩.
(4) نفسه .

صفة؛ إذ قصر ضمير المتكلم على الإنذار.

وقد فصلت جملة ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ عن الجملة السابقة لها ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾؛ لأن الجملة الثانية إنشاء لفظاً ومعنى، والأولى خبرية لفظاً ومعنى فبينهما كمال الانقطاع.

وقد وردت هذه الآية ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ على الأسلوب الحكيم؛ لأهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى، وأنهﷺ هو الذي يدعي أن ذلك منه، فطلبوا منه يقين الوقت تهكماً وسخرية، فقيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا دعيت بأني أنا الجالب لذلك الموعود، وإنما العلم عند الله عز وجل وليس عندي فكيف ادعى ما ليس لي بحق؟ فواجه سؤالهم بما لا يتوقعونه، وليس من إجابتهم من شيء ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ وهذا الأسلوب هو ما ألمح إليه ابن عاشور إذ قال: "وأمر الله رسوله بأنه يجيب سؤالهم بجملة على خلاف مرادهم بل على ظاهر الاستفهام عن وقت الوعد على طريقة الأسلوب الحكيم، بأن وقت هذا الوعد لا يعلمه إلا الله"[1].

فاكتسب الجواب بذلك الأسلوب الحكيم جدة وبريقاً بما أضافه على المعنى من ظلال خاصة يوحي بأن هذا وعد لا يعلمه إلا الله، وليست وظيفة النبي أكثر من الإنذار، أي إعلام الناس بمخاطر مخالفاتهم وأعمالهم، وسؤالكم هذا سؤال العناد والتكبر، الذي لا ينفع مع صاحبه حجة، ولا برهان؛ لذلك عقب بقوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ سورة الملك، الآية: ٢٧.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى في سياق قوله عز وجل: ﴿ قُلْ إِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّىٓ أَمَدًا ﴿٢٥﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾ سورة الجن.

في هذه الآيات الخطاب موجه للرسولﷺ أي قل أيها الرسول: لست أعلم قرب هذا العذاب الذي أوعدكم الله به، فما أدري أقريب وقت الساعة أم بعيد، وهل

---

[1] نفسه.

جعل الله له غاية ومدة؟ فلا يعرف متى يوم القيامة إلا الله وحده.

فإن ذلك العلم الغيبي لا يعلمه أحد سوى الله، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأطلعهم الله على ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم ، وجعله معجزة لهم، ودلالة صادقة على نبوتهم ممن ارتضاه من رسول.

ثم إن الله ﷻ يجعل بين يدي الرسول ومن خلفه حرساً وحفظة من الملائكة يحرسونه من تعرّض الشياطين لما أظهره الله عليه من الغيب لضبط الوحي، ويمنعون الشياطين من استراق الغيب لإلقائه إلى الكهنة؛ لأنه ﷻ أحاط علماً بما عند الرصد من الملائكة، أو بما عند الرسل المبلغين لرسالاته، وبما لديهم من الأحوال، فهو عالم بكل شيء كان أو سيكون[1].

ومن الخصائص البلاغية التي تكشفت - لي - في هذه الآيات:

تصدير الآية الأولى بفعل الأمر ﴿قُلْ﴾ وفي ذلك إشارة إلى أهمية المقول، وأنه من الأمور الواجب تبليغها لمواجهة من ينكرون البعث من المكذبين بالرسالة والرسول.

وإيثار ﴿يَجْعَلُ﴾ على الماضي له دلالته فـ "لو كان قد قيل: جعل له أمداً لكان ذلك جزماً باعتقاد بُعْد وقوعه، وهذا يتنافى مع التردد الذي هو العمدة في دلالة هذا الكلام"[2].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ عقب الخطاب الموجه للرسول ﷺ بتفويض أمر علم الساعة لله ﷻ فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾.

ومما تبين لي من بلاغة هذه الآية: التعريف باللام في ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ للاستغراق فإنه ﷻ عالم بجميع ما غاب أيًا كان ماهيته... وإضافة صفة ﴿عَٰلِمُ﴾ إلى ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ تفيد العلم بكل الحقائق المغيبة سواء كانت ماهيات أو أفراداً، فيشمل المعنى المصدري للغيب مثل علم الله بذاته وصفاته، ويشمل الأمور الغائبة بذاتها مثل: الملائكة والجن، ويشمل الذوات المغيبة عن علم الناس مثل: الوقائع المستقبلة التي يخبر عنها، أو التي لا يخبر عنها فإيثار المصدر هنا؛ لأنه أشمل لإحاطة علم الله بجميع ذلك"[3].

وذكر البعض من المفسرين أن ﴿عَٰلِمُ﴾ مرفوعة إما بدل من ﴿رَبِّىٓ﴾ أو بيان له،

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ٢٩/١٨٤.

(2) التفسير البلاغي: ٤/٣٠.

(3) التحرير والتنوير: ٢٩/٢٤٧.

أو خبر لمبتدأ محذوف[١].

لكن الرأي السديد هو ما رجحه كثير من المفسرين،والنحويين أن ﴿عَٰلِمُ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي هو عالم الغيب[٢]، وقد حذف المسند إليه؛ لأنه أمر معلوم لا يجهله جاهل، ولا ينكره إلا مدع كذاب.

والفاء في قوله: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ عاطفة لترتيب عدم الإظهار على تفرده ﷻ بعلم الغيب على الإطلاق[٣].

وهذه الجملة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ...﴾ تعليل لما ورد من عدم الدراية بوقوع الموعود، وهو يوم القيامة، ولعل ذلك التعليل تأكيد على أن ذلك من الغيب الذي لا يظهره الله لأحد، فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال والله أعلم.

وقد ذكر الشيخ عثمان جمعة أن هذه الآية مرتبة من مراتب الغيب الحقيقي الذي يرد فيه النص صريحاً في أن الله ﷻ قد كتمه عن الخلق جميعاً، فلله ﷻ أن يطلع من يشاء من رسله على ما شاء منه، ولا يُطْلع على هذا النوع أحداً غير الرسل عليهم السلام[٤]. وهو ما كشف عنه الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾.

في الآية إيجاز حذف على تقدير: إلا من ارتضى من رسول فإنه يطلعه على غيبه بطريق الوحي[٥]. وعند هذه الآية من السورة قال الزمخشري في قوله: "﴿مِن رَّسُولٍ﴾ تبيين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى... إلى أن قال: وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب، وإبطال الكهانة والتنجيم؛ لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط"[٦].

ووقوع الفعل "﴿فَلَا يُظْهِرُ﴾ في حيز النفي مع تنكير مفعوله ﴿أَحَدًا﴾ لإفادة العموم وقوله: "﴿مَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ مستثنى من عموم ﴿أَحَدًا﴾، والتقدير: إلا أحداً

(١) ينظر، فتح القدير: ٣٨٠/٥، والدر المصون: ٥٠٥/١٠، والبحر المحيط: ٣٤٨/٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٥١/١٠.
(٢) ينظر:تفسير أبي السعود: ٤٧/٩، وتفسير النسفي: ٤/ ٢٨٩، والتحرير والتنوير: ٢٤٧/٢٩.
(٣) ينظر: عالم الغيب والشهادة: ٨٠.
(٤) ينظر: نفسه .
(٥) ينظر: التفسير المنير: ١٨٢/٢٩.
(٦) الكشاف: ٦٣٢/٤ - ٦٣٣.

ارتضاه، أي: اختاره للاطلاع على شيء من الغيب لحكمة أرادها الله تعالى"[1]. وفي ذلك قصر صفة على موصوف، فقد قصر صفة الاطلاع على شيء من الغيب على ذلك الموصوف وهو المرتضى.

والمراد بالاطلاع على الغيب في الآية الكريمة "علم ما سيقع قبل أن يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الأمور المغيبة عنهم"[2].

وتنكير ﴿مِن رَّسُولٍ﴾؛ لإفادة العموم، فهذا التنكير يعم الرسول الملكي والبشري. وقد جاءت جملة "﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ تقريراً وتحقيقاً للإظهار المستفاد من الاستثناء وبيان لكيفيته"[3] أي أن الله ﷻ يجعل بين يدي الرسول ومن خلفه حرساً وحفظة من الملائكة يحرسونه من تعرض الشياطين لما أطلع الله عليه رسوله من الغيب، لضبط الوحي، ويمنعون الشياطين من استراق الغيب لإلقائه إلى الكهنة. وفي ذلك ما يشير إلى أنه لا يصل إلى علمه ﷻ أحد غير الأنبياء.

﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ قيل في معنى هذه الآية: "إن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة، وعلى هذا اللام في قوله: ﴿لِّيَعْلَمَ﴾ متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل: أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها، ويعلم أنها حق من الله.الثاني:- وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم - ههنا - مثله في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ سورة آل عمران، الآية: ١٤٢. والمعنى: ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم ذلك منهم"[4]، فيكون القصد بما جاء

---

[1] التحرير والتنوير: ٢٤٨/٢٩. كإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته مما يعزب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً إما لكونه من مبادئ رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية التي أمر بها المكلفون، وكيفيات أعمالهم وأجزيتها المترتبة عليها في الآخرة، وما تتوقف هي عليه من أحوال الآخرة التي من جملتها قيام الساعة والبعث وغير ذلك من الأمور الغيبية التي بينها من وظائف الرسالة وأما ما لا يتعلق بها على أحد الوجهين من الغيوب التي من جملتها وقت قيام الساعة، فلا يظهر عليه أحداً. تفسير أبي السعود: ٤٧/٩.

[2] عالم الغيب والشهادة: ٨٠.

[3] تفسير أبي السعود: ٤٨/٩.

[4] التفسير الكبير، ١٥٠/٣٠.

في القرآن من تعليل لعلم الله، إنما هو علم ظهور وانكشاف لا علم بداء، فإنه ﷻ عالم بالأشياء أزلاً، وإنما يظهر علمه لعباده[1].

وفي التعبير بالفعل المضارع ﴿ لِّيَعْلَمَ ﴾، وأن المخففة من الثقيلة، وقد واسمها الذي هو ضمير الشأن أي: ليعلم أنه قد أبلغوا رسالات ربهم، كل ذلك يضفي على الجملة اهتماماً بمتعلق الوصف، وهو تبليغ الرسالة؛ لأن المراد "ليعلم الله أن قد أبلغوا رسالات الله وأدوا الأمانة علما يترتب عليه جزاؤهم الجزيل"[2].

ثم أكد الله هذا المعنى بهذه الآية ﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ فهذه الجملة تعميم بعد تخصيص ما قبله بعلمه بتبليغهم ما أرسل إليهم، وقوله: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ تعميم أشمل بعد تعميم[3] وفي ذلك ما يدل على إحاطة علمه ﷻ بكل شيء تفصيلاً وإجمالاً.

ومن صور البيان في هذه الآيات ما جاء في قوله ﴿ مَّا تُوعَدُونَ ﴾ كناية عن موصوف وهو العذاب الذي أعده الله للمكذبين بالرسول والرسالة كما أن في قوله: ﴿ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ كناية عن جميع الجهات التي يحيط الله بها ﷻ رسله بمزيد من الحفظ والعناية يقول ابن عاشور "ومن تلك الكناية ينتقل إلى كناية أخرى عن السلامة من التغيير والتحريف"[4].

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ يَدَيْهِ وخَلْفِهِۦ ﴾ من طباق له دلالته الإيحائية في الإشارة إلى عظمة الله ﷻ وعلمه الواسع الذي أحاط بكل شيء علماً، فهو ﷻ بالغ العلم لا نهاية لعلمه، يعلم الظواهر والخفيات المستترة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض.

❖❖❖❖❖

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٤٥٣.

(2) التحرير والتنوير: ٢٩/٢٥٠.

(3) التحرير والتنوير: ٢٩/٢٥٠.

(4) نفسه.

المبحـــث الثاني

علمه ﷻ في سياق الحديث عن علم الغيب والشهادة

مدخل:

تناولت في سياق الحديث عن "**علم الغيب عامة**" المدلول اللغوي والاصطلاحي لعلم الغيب، وأن هذا العلم مما استأثر الله ﷻ به فلا داعي لتكراره هنا.

أما الشهادة فسأتناول الحديث عنها بالإلمام بالمعنى اللغوي، ثم انتقل إلى المعنى الاصطلاحي على النحو الآتي:

وفي المعنى اللغوي يقول ابن فارس: "**الشين والهاء والدال**" أصل يدل على حضور وعلم وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن هذا الذي ذكرناه، ومن ذلك: الشهادة،فهي تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام، يقال:شهد يشهد شهادة. والمشهد: محضر الناس"[1]. و"الشاهد في اللغة، عبارة عن الحاضر"[2].

ومن أسماء الله ﷻ (**الشهيد**) وهو الذي لا يغيب عنه شيء، والشاهد: الحاضر، وصيغة المبالغة منه " شهيد " فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو (**الخبير**) وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو (**الشهيد**) وقد يُعْتَبر – مع هذا – أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم.

أما المعنى الاصطلاحي للمشاهدة فهي: الإدراك بإحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة والمشاهدات هي المحسوسات وقد تجعل أعم أو أخص منها[3].

والخلاصة أن عالم الشهادة هو كل ما هو حاضر مشاهد نستطيع أن ندركه ونحكم عليه بإحدى حواسنا، والعلم به عند إدراكه علم ضروري لا يتوقف على استدلالٍ أو نظر عقلي.

وباستقـــراء استعمـــالات العرب لكلمة الغيب ومشتقاتها، نجد أنها تقابل (**الشهادة**)

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣/٢٢١وعن معاني الشهادة ومراتبها،ينظر:شرح العقيدة الطحاوية: ٣٢ – ٣٩.

(٢) التعريفات: ١٠٩.

(٣) ينظر: عالم الغيب والشهادة: ١٥.

وليست مقابلة للشيء الموجود أو الشيء المعقول، وقد جمع الله ﷻ بين الكلمتين كثيراً كما في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ فكل منها تقابل الأخرى[1].

ومن هنا كان تطلعي إلى الوقوف على بعض من الآيات التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق الحديث عن علم الغيب والشهادة، فإن القرآن الكريم يبلغ الغاية المتناهية في الدقة عندما يستعمل هذا المصطلح الذي أطلقه على الكون ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾. يقول أحد الباحثين: "ونحن نلاحظ هنا دقة المصطلح القرآني وأفضليته على أي مصطلح آخر. فعالم الشهادة هو العالم الذي نشهد وجوده. وعالم الغيب هو عالم موجود أيضاً ولكنه غائب عنا"[2].

هذا هو المعنى اللغوي والاصطلاحي لمعنى الغيب والشهادة وفي ضوء ذلك أتناول الآيات موضوع هذا البحث مستشهدة بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الغيب والشهادة.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الغيب والشهادة قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ۝٧٣﴾ سورة الأنعام.

ترتبط هذه الآية بما قبلها ارتباطاً وثيقاً وهو قوله تعالى: ﴿لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٧١ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ۝٧٢﴾ سورة الأنعام، الآيتان: ٧١ – ٧٢. ففيهما الدليل على قدرته وهيمنته ومن ثم استحقاقه لنسلم له، ونقيم الصلاة ونتقيه، فهو الذي إليه الحشر، وهو خالق السموات والأرض، ولا يمتنع على إرادته شيء، فهو يقول للشيء كن، وله الملك يوم ينفخ في الصور. ولا جرم فلهذه القدرة والهيمنة مقوماتها فهو عالم الغيب كل الغيب، والشهادة كل شهادة، وهو الحكيم الخبير.

وهذا هو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أما ما فيها من ملامح بلاغية فيتبين فيما يلي:

بدأت الآية بواو الاستئناف ﴿وَهُوَ﴾[3] للإشارة إلى هذه التكوين الإلهي الدال على كمال قدرته ﷻ وإحاطة علمه في خلق السموات والأرض على نظام بديع كل

---

[1] ينظر: نفسه .

[2] عالم الغيب والشهادة: ٦٩.

[3] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣/١٥١.

ذلك تحت نفوذه وقدرته.

والباء في ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ للملابسة، وشبه الجملة متعلق بمحذوف حـــال أي: خلـــق السموات والأرض محقاً لا عابثاً ولا باطلاً[1] وفي ذلك ما يدل على إحكام صـــنعه وبديع خلقه، وهو بذلك مستحق للعبادة فكيف تفيد هذه الأصنام المخلوقة.

والقصر في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ طريقه تعريف الطرفين، وقد اقتضى السياق أن يكون هذا القصر، وهو قصر حقيقي تحقيقي، قصر صفة علـــى موصوف، أعني قصر خلق السموات والأرض على ضمير الغائب (هو) المراد به الله ﷻ.

أما جملة ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ فقد اختلف المفسرون في إعرابها[2] والذي اختاره – والله أعلم بمراده – أن قوله: "﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ ظرف وقع خبره مقدماً للاهتمام به، والمبتدأ هو (قوله) ويكون (الحق) صفة للمبتدأ، وأصـــل التركيب: وقوله: الحق يوم يقول: كن فيكون. ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الـــرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم"[3] وإليه نحا الزمخشري[4].

وقدم الظرف (له) على المسند إليه (الملك)؛ ليدل بهـــذا التقـــديم علـــى معـــنى اختصاص الملك لله ﷻ وذلك؛ لأن الملك على الحقيقة له ﷻ لأنه مبدئ كل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذه الآية "لما انتهى المقصود من الإخبار عن شؤون من شأن الله ﷻ أتبع بصفات تشير إلى المحاسبة على كل جليل ودقيـــق

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، والتحرير والتنوير: ٣٠٦/٧.

قال الألوسي: "وجوز أن يكون صفة لمصدر الفعل المؤكد أي خلقاً متلبساً بالحق. روح المعاني: ١٩٠/٧. وقال البغـــوي في تفسيره: "إن الباء بمعنى اللام إظهاراً للحق؛ لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته، تفيسر البغوي: ١٠٧/٢.

(2) فقد قيل: (ويوم يقول كن فيكون...) أي اذكر يوم يقول كن فيكون، أو وافقوا يوم يقول كن فيكون، وقيل: هو عطف على الهاء في (واتقوه) وقيل: إن (يوم) ظرف لمضمون جملة (قوله الحق) والمعنى وأمره المتعلق بالأشياء الحق أي: المشهود له بأنه حق، وقيل: قوله مبتدأ، والحق صفة له (ويوم يقول كن فيكون) خبره مقدماً عليه، والمعنى قوله: المتصف بالحق كائن يـــوم كـــن فيكون؛ وقيل: إن قوله مرتفع بيكون، والحق صفته أي: يوم يقول: كن فيكون قوله الحق. ولمزيد بيان في هذه الوجوه. ينظر: الدر المصون: ٦٩٠/٤-٦٩١- ٦٩٢، والتفسير الكبير: ٢٧/١٣، والمحرر الوجيز: ٣٠٩/٢، وتفسير أبي السعود: ١٥٠/٣، والقرطبي: ١٩/٧، وروح المعاني: ١٩١/٧، والبحر المحيط: ١٦٥/٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٥٠٩.

(3) التحرير والتنوير: ٣٠٧/٧.

(4) ينظر: الكشاف: ٣٨/٢.

ظاهر وباطن بقوله: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾"[1].

وهذه الجملة ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾ هي استئناف[2] لبيان كمال علمه ﷻ بكل المغيبات والمشاهدات فقوله:" ﴿ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ ﴾ يدل على كمال القدرة وقوله: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾ يدل على كمال العلم، فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقاً، وأن يكون حكمه صدقاً، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل"[3].

والغيب: هو كل ما غاب عن الناس، وعلى الضد منه **الشهادة**: وهو ما شهده الناس. وتعريف متعلق المضاف إلى الوصف باللام لإفادة الاستغراق؛ أي: عالم بكل غائب وشاهد. وقد أجاز المفسرون رفع ﴿ عَٰلِمُ ﴾ على أنه صفة للذي خلق السموات والأرض، ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ أي هو عالم الغيب والشهادة[4].

والرأي الأوفق بالسياق ما مال إليه الزمخشري حين قال: الرفع على إضمار مبتدأ أي هو عالم الغيب والشهادة[5].

ونجد أن المسند المذكور ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾ متعين لله الواحد القهار لا ينصرف إلا إليه حقيقة، وهذا سر حذف المسند إليه في الآية الكريمة.

وتعريف ركني الجملة أفاد القصر، والدلالة على القصر الحقيقي بهذا الطريق يتولد منه شيء خفي لطيف، ذلك أن التعريف الأول بإضمار المسند إليه **(هـو)** والثاني بالإضافة إلى معرف بـ "الـ" التي استغرقت الأفراد فرداً فرداً.

ولكون هذه الأداة **"الـ"** تحمل هذا المعنى، وتفرغ على الكلمة هذا العموم الواسع، أي عالم بكل غائب وكل شاهد،كان التعريف في ركني الجملة دالاً على أن الله هو وحده العالم بكل غيب وكل شهادة والله أعلم.

وقد جيء بالوصف على وزن **(فاعل)** دلالة على ثبات هذا الوصف له سبحانه، والواو

---

(1) التحرير والتنوير: ٣٠٩/٧.
(2) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٥٢/٣.
(3) التفسير الكبير: ٢٨/١٣.
(4) ينظر: المحرر الوجيز:٣٠٩/٢، والبحر المحيط: ١٦٥/٤، وفتح القدير:١٦٤/٢، والقرطبي: ٢١/٧.
(5) ينظر: الكشاف: ٣٨/٢ وقد وافقه على ذلك بعض المفسرين، التفسير الكبير: ٢٧/٣، وتفسير النسفي: ٣٣٠/١، وإعراب القرآن وبيانه: ١٥٢/٣، والجدول في إعراب القرآن: ١٩٣/٤.

في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ هي واو الحال، والتقدير: عالم الغيب والشهادة، والحال أنه الحكيم الخبير، فإنه ﷻ "لما ذكر خلق الخلق وسرعة إيجاده لما يشاء، وتضمن البعث إفنائهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم، ولما ذكر أنه علم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير؛ إذ هي صفة تدل على ما لطف إدراكه من الأشياء"[1]. وبناء على ذلك ففي الآية لف ونشر مرتب[2]. فقد وقع النشر أولاً في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ وفي قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ ثم لف فقال بصيغة العموم ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ﴾ الذي جمع إتقان الصنع، و ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ الذي يجمع العلم بالمعلومات ظاهرها وخفيها.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ من طباق إيجاب جمع بينهما. ولا شك أن الوقوف عليهما يلمح إلى عموم علمه ﷻ بكل المغيبات والمشاهدات.

وتقديم ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ على ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ أبلغ في المدح، وأكمل دلالة على أن العلم وصفاً لله ﷻ لا يتجاوزه إلى غيره.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الغيب والشهادة قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُۚ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٩٣﴾ يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾ سورة التوبة.

لما نفى الله ﷻ اللوم والحرج عن المؤمنين الضعفاء والمرضى والفقراء والذين لا يجدون مركوباً مما يترتب عليه تخلفهم عن الجهاد في سبيل الله فقال: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ سورة التوبة، الآية ٩١. شرع في بيان صنف آخر يتوجه الإثم إليهم، وهم المنافقون الذين يستأذنون في التخلف، وهم قادرون على الجهاد بالغنى واليسار، وصحة الأبدان لكنهم رضوا بأن يكونوا مع النساء والضعفاء.

ثم أخبر ﷻ الرسول والمؤمنين بما سيكون من أمر المنافقين الذين تخلفوا من ادعاء

---

(١) البحر المحيط: ٤/١٦٥.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٧/١٩١.

أن لهم أعذاراً في تخلفهم[١]. فأمر أن يجيبهم على هذه الأعذار المزعومة بعدم التصديق، وأن يتوبوا؛ لأن مصيرهم في النهاية إلى عالم الغيب والشهادة الذي لا تخفى عليه خافية فيجازيهم بعدله أو بفضله من غير أن يظلمكم مثقال ذرة.

ما زال النص القرآني الكريم يلاحق المنافقين، ويكشف سوءاتهم، ويفضح زعماءهم، وقد سلك التعبير القرآني مسلكاً دقيقاً في موقف رؤوس المنافقين إذ دعوا إلى الجهاد في سبيل الله،فقد بدأ بالتأكيد فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُۚ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾.

هذه الصورة الأولى من حال المنافقين إذا كان وقت الجهاد إذ تجدهم يتسابقون إلى انتحال الأعذار ظنًّا أنه لن تنكشف مزاعمهم، لكن السياق القرآني يواجههم، ويفضح مواقفهم.

ويقصر سبيل المؤاخذة واللوم عليهم وحدهم، حيث قال سبحانه تقريراً وتوكيداً على طريق القصر: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُۚ ﴾.

فلما نفى فعل الاستئذان – أصلاً – في أمر الجهاد عن المتقين قصر تحققه وظهوره على المنافقين، فكان الاستئذان في التخلف عن الجهاد علامة النفاق. ولأن الأمر في ذلك من الظهور بمكان اختيرت ﴿ إِنَّمَا ﴾؛ لتكون هي طريق القصر المفضي إلى ذلك؛ لأن ﴿ إِنَّمَا ﴾ تستعمل في الأمور التي تكون غاية في الوضوح والظهور، وليست مجالاً للشك أو الإنكار.

والقصر في الآية قصر إضافي، وهو قصر صفة على موصوف قصر تعيين؛ فبعد أن كان تعيين المنافقين عسيراً جعلت من علاماتهم هذه الصفة، وهي الاستئذان في التخلف عن ركب الجهاد فتعيَّنوا بذلك[٢]. يقول ابن عاشور: "وفي هذا الحصر تأكيد للنفي السابق، أي لا عقاب إلا على الذين يستأذنونك وهم أغنياء. و المراد

---

[١] ينظر: التفسير المنير: ٩/١١.

[٢] من المعلوم أن أمر النفاق الاعتقادي أمر قلبي مغيَّب، فصاحبه يظهر الإسلام، ويبطن الكفر، ولهذا لا يعلم حقيقته، ولا يقطع بأمر كفره ونفاقه أحد سوى خالق البشر ﷻ ومن جملة البشر الذين لا يعلمون المنافقين الرسل،فلا يعلمون نفاق المنافقين إلا ما يأتيهم من الله ﷻ عنهم وفي ذلك يقول الله ﷻ مخاطباً رسوله ﷺ ﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ التوبة – الآية: ١٠١.
يقول القاسمي: "لا ينافي قوله تعالى: ﴿ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾ محمد، الآية: ٣٠؛ لأن هذا من باب التوسيم فيهم بصفات يعرفون بها، لا أنه يعرف من عنده من أهل النفاق والريب على التعيين، وقد كان يعلم أن في بعض من يخالطه من أهل المدينة نفاقاً، وإن كان يراه صباحاً ومساءاً... وبذلك يعلم أنه لما جعل الاستئذان في ترك الجهاد أمارة تنبئ، عن نفاق المستأذن تعين وسمه بالنفاق دون غيره "النظم القرآني في آيات الجهاد، د.ناصر الخنين: ٢٤٠، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م.

هم المنافقون بالمدينة الذين يكرهون الجهاد إذ لا يؤمنون بما وعد الله عليه من الخيرات"[١]. فنرى من الوضوح بمكان مؤاخذة هؤلاء القادرين على المساهمة في الجهاد، ثم يستأذنون راضين بأن يكونوا من الخوالف.

وتقييد جملة الخبر ﴿ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ﴾ يكشف عما في قلوبهم بحكاية فعل الاستئذان من ذوي الوجاهة والغنى، وقد خصوا بالذكر؛ لأنهم الملومون أكثر من غيرهم[٢]. لتحقق كمال القدرة على الجهاد فيهم من صحة الأبدان، وكثرة الأموال، ومعلوم أن من لا مال له ولا قدرة لديه لا يحتاج إلى الاستئذان؛ لظهور عذره، ولهذا كان الاستئذان مع توافر القدرة واكتمالها أقبح وأفحش[٣].

يقول الزمخشري: "فإن قلت: ﴿ رَضُواْ ﴾ ما موقعه؟ قلت: هو استئناف كأنه قيل: ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء؟ فقيل: رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف"[٤].

وبناء على ذلك فقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لشبه كمال الاتصال، فهي جواب لسؤال يثار في الذهن تقديره: ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء؟ فكان الجواب ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ ﴾ فترك العطف بين الجملتين للاستئناف البياني.

وفي بناء الفعل ﴿ طَبَعَ ﴾ وإسناده إلى لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ سر بلاغي يتسق ويتلاءم مع السياق القرآني. فإنه لما كان رفع الحرج عمن قعد في الجهاد بسبب عذر شرعي فقد ألزم الله ﷻ الحرج على القوم الذين حالهم مضادة لأحوال أولئك فكان ذلك موضع تنبيه وتأكيد، وتخويف وتحذير، فلهذا سمي الفاعل، وهو الله وجاء التعبير ﴿ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[٥].

---

[١] التحرير والتنوير: ١١/٥.
[٢] ينظر: روح المعاني: ١٠/١٥٦.
[٣] ينظر: البحر المحيط: ٥/٨٢.
[٤] الكشاف: ٢/٣٠١.
[٥] ينظر: من أسرار التعبير في القرآن " الفاصلة القرآنية ": ١٢٧. اللافت للانتباه أن آية (٨٧) من السورة ذاتها سيقت على نحو قوله تعالى: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ فلماذا قيل في هذه الآية: ﴿ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ بالبناء للمجهول في ﴿ طُبِع ﴾ وفي الآية الثانية ﴿ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ بالبناء للمعلوم، مع أن المقام متحد؟ والكلام السابقتين على كلا الفاصلتين واحد؟
أما الجواب:فإن التعبير جاء بالبناء للمجهول في الآية: ﴿ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾؛ لأن صدر الآية جاء بفعل مبني للمجهول وهو ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ فكان هذا الفعل ﴿ وَطُبِعَ ﴾ في نهاية الآية محمولاً على ما تقدم منها (أنزل)، إذ مكن المعلوم أن الله الذي يطبع، كما هو معلوم أن الله هو الذي يترل السورة فكان في ذلك التوفيق بين نهاية الآية وأولها، والتجانس بين صدرها وعجزها. من أسرار التعبير في القرآن: ١٢٧.

وهذه الجملة جاءت معطوفة بالواو على قوله: ﴿رَضُواْ...﴾ تنبيهاً على سبب الاستئذان مع الغنى، ويتمثل في أمرين: أحدهما: الرضا بقعودهم مع الخوالف، والثاني: الطبع من الله على قلوبهم[١] وهو وصل ربط بين جملتين بينهما جامع معنوي، ورابط قوي.

وقد جيء في نفي العلم عنهم بالإخبار عن المسند إليه وهو ضمير الغائبين في قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالمسند الفعلي للدلالة على تقوّي الخبر وتمكنه منهم، وتجدده وقتا بعد وقت فلا يرجى منهم خير فهم يجهلون ما في الجهاد من منافع الدارين.

هذا هو حالهم عند إعلان الجهاد استئذان عن عدم الخروج راضين بأن يكونوا مع الخوالف وبعد قفول المؤمنين من أرض المعركة يقدمون الأعذار المكذوبة زاعمين أن هناك أعذاراً حبستهم عن الخروج ظانين أن أمرهم غير مكشوف، وسوء نواياهم لا يحيط بها عالم الغيب والشهادة، فيسلك القرآن مسلكاً آخر في فضحهم فيقطع الأعذار عليهم إذ لا مجال لتصديقها يقول تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ...﴾.

بدأت الآية بفعل دأبوا عليه، واستمروا في فعله كلما أرادوا التخاذل عن الجهاد فعبر عن سلوكهم هذا بفعل المضارع ﴿يَعْتَذِرُونَ﴾[٢] دلالة على تجدد ذلك الفعل واستمراره منهم.

وقد أفقدهم القرآن الاستمرار على ذلك فقيل مجيباً لهم على هذا الاعتذار: ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ﴾ وفي ذلك النهي تأييس لهم[٣]؛ إذ ليس القصد التمثل لهذا النهي، وإنما تهديد ووعيد، فقد كثر اعتذارهم ولم تجد فيهم نصيحة ولا إرشاد، فلم يبق إلاّ الوعيد الشديد الذي حمله النهي ﴿لَّا تَعْتَذِرُواْ﴾.

وجملة ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ تعليل للنهي عن الاعتذار؛ "لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولاً فإذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه"[٤]. فكان ذلك

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٦/١٠٢، وفتح القدير: ٢/٤٩٢.

(٢) قيل: إن هذه الآيات نزلت في الجد بن قيس، ومعتِّب بن قشير وأصحابهما من المنافقين، وكانوا ثمانين رجلاً، أمر النبي ﷺ المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة بألا يجالسوهم ولا يكلموهم، تفسير البغوي: ٢/٣٢، والبحر المحيط: ٥/٩٣، والتفسير المنير: ١١/٨.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٧.

(٤) التفسير الكبير: ١٦/١٣٠.

التعليل من موجبات فصل هذه الجملة عن قوله: ﴿قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ﴾، وذلـك لـشبه كمال الاتصال.

ولأن الله ﷻ قد أحاط نبيه في هؤلاء المنافقين من شر وفساد فقد جاء قوله تعـالى: ﴿قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ﴾ تعليلاً للنفي في عدم تصديقهم ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ﴾[(١)].

وقد أتبعت هذه الجملة بما يؤكد صدقها من دخول ﴿قَدۡ﴾، والتعبير بالفعـل المضعف ﴿نَبَّأَنَا﴾ كل ذلك من شأنه أن يؤكد نفي التصديق بهم؛ لأن حقيقة واقعهم جاءت وحياً من لدن حكيم عليم يتلى إلى يوم الدين.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ يجوز أن تكون جملة ﴿مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ﴾ صفة للمفعـول المحذوف تقديره: قد نبأنا الله اليقين من أخباركم[(٢)]، أما المفعول الثالث فقد حذف اختصاراً للعلم به والتقدير: نبأنا الله من أخباركم كذباً وأراجيف[(٣)].

ومن صور البيان ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ يقول ابن عطية: "وطبع في هذه الآية مستعار، ولما كان الطبع على الصوان والكتـاب مانعـاً منـه وحافظاً عليه شبه القلب الذي غشيه الكفر والضلال حتى منع الإيمان والهدى منـه بالصوان المطبوع عليه"[(٤)].

وبلاغة هذه الاستعارة أن في ذكرها إشعاراً بأن علة استئذان المنافقين عن الجهاد وهم في حالة غنى سببه أن قلوبهم قد طبع عليها فأصبحت لا تقر معروفاً، ولا تنكر منكراً، ولا تستجيب إلى صيحة الجهاد.

ولأن الطبع وقع على مصدر العلم وهو القلب فقد تعطّل عمله، وأصبح لا يفرق بين ما فيه خير لصاحبه أو مضرة له، ولهذا ناسب أن تختم الآية بقوله: ﴿فَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

ولكون العقاب متوجهاً إلى هؤلاء المنافقين الذين لا يعلمون ما أعد الله لكل ذي عمل محق عمله، ما يعلمه المؤمنون الذين يستجيبون للخـروج، والـذين تفـيض

---

(١) ينظر الكشاف: ٣٠٢/٢، والتفسير الكبير: ١٣٠/١٦، والمحرر الوجيز: ٧٢/٣، وفتح القدير: ٩٤/٢، والتحرير والتنوير: ٧/١١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٧٢/٣، والتحرير والتنوير: ٧/١١.

(٣) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٥٨/٤، والدر المصون: ١٠٣/٦.

(٤) المحرر الوجيز: ٦٨/٣-٦٩، والمراد بالصوان: الوعاء الذي يحفظ فيه الشيء ويصان. ينظر: لسان العرب، مادة صون: ٢٥٠/١٣.

مدامعهم إذا لم يُغنِهم الرسول ﷺ بالركوب، فقد نفى القرآن الكريم عنهم ما أثبته لأولئك المتقين -وهو العلم- فلذلك جاءت هذه الفاصلة ﴿ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1] متمكنة في مكانها، ولو استبدلت بغيرها لتغير المعنى، وفسد الغرض.

ومن صور البديع التنويع بين صورتي الطباق ففي قوله: ﴿ يَعْتَذِرُونَ ﴾، ﴿ لَّا تَعْتَذِرُواْ ﴾ طباق سلب، ولا يخفي ما في هذا الطباق من إفحام للخصم بتيئسه من إبداء عذره في أمر مزعوم قد فضح فيه وكشف.

وقد جيء بالعلم وصفا لله ﷻ في سياق التهديد والوعيد والتخويف الشديد لهؤلاء المنافقين بعد أن فضح القرآن الكريم سلوكياتهم أمام الرسول ﷺ والمؤمنين في التخاذل عن الجهاد، والرضى بالدناءة، والانتظام في جملة الخوالف مع غناهم ويسر حالهم، وخلوهم من معوقات الخروج فقال تعالى: ﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.

إن من يقرأ هذه الآية يلمح ذلك التهديد والتخويف والمجازاة بسوء المصير إن استمر هؤلاء المنافقون على سلوكياتهم القبيحة.

كما نجد في ثنايا تلك الآية باباً مفتوحاً للتوبة لمن آمن منهم وعمل عملاً صالحاً.

وفي تركيب الجملة ﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ يتراءى تقدم المفعول ﴿ عَمَلَكُمْ ﴾ على المعطوف على لفظ الجلالة المسند إليه فعل الرؤية ﴿ وَرَسُولُهُۥ ﴾؛ "للإيذان باختلاف حال الرؤيتين، وتفاوهما، وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه ﷻ بأعمالهم"[2].

هذا على اعتبار التركيب جملة واحدة، وقد يلوح للمتأمل أنه جملتان: **الأولى:** ﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ **والثانية:** (ويرى رسوله والمؤمنون).

وعلى هذا الاحتمال يكون في الآية إيجاز بحذف المسند وهو الفعل ﴿ يَرَى ﴾، وقد

---

(1) ينظر: من أسرار التعبير في القرآن " الفاصلة القرآنية " ١٢٧ - ١٢٨.
وفي السورة ذاتها جاء قوله تعالى: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (٨٧) التوبة. فقد ختمت هذه الآية بهذه الفاصلة خلافاً للفاصلة رقم (٩٤) وذلك؛ لأن الذين كفروا بالطول وهو الفضل في النفس، والمال، والقدرة على الجهاد، وإنما مالوا إلى الدعة، وأخلدوا إلى الراحة، وأشفقوا من الحر، ولم يفطنوا أن الراحة في تحمل التعب مع الرسول ﷺ وأن الدَّعة توجد بتحمل المشقة معه، فطلبوا ما كان مطلوبهم ضده لو فقهوا له وفطنوا؛ ولهذا كان ختام الآية، وكان موضع الفاصلة ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ نفسه.

(2) تفسير أبي السعود: ٤/٩٣.

حذف؛ لدلالة نظيره في الجملة السابقة عليه، ويرشح هذا التقدير أن الأصل عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه؛ وعندئذ يكون السر في تقديم الجملة الأولى على الثانية الإيماء إلى أن علم الله بما سيكون منهم حاصل سلفاً، وأن علم الرسول والمؤمنين سيحصل حين وقوعه أو بعد وقوعه.

وفي إظهار لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ موضع المضمر إلقاء للهيبة والخشية والروعة في النفوس.

وفي الآية إيجاز حذف، إذ حذف المفعول الثاني للفعل﴿ سَيَرَى ﴾ وتقديره: واقعاً[1].

كما حذف عائد الفعل ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾ في مقام التصريح بالتوبيخ والعقاب على أعمالهم، والتقدير: " فينبئكم بما كنتم تعملونه"[2].

والمتأمل لسياق مجيء العلم وصفاً لله يجد أنه ورد على النحو التالي: ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ وقد سيق هذا الوصف في ثنايا التهديد والوعيد تذكيراً وتنبيهاً بمجازاة الله لعباده فسياق الوصف كناية عن صفة المجازاة، فكل يجازي بحسب عمله فضلاً وعدلاً.

فلا ريب أن سياق الوصف عقب قوله تعالى: ﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ فيه وعيد شديد، وزجر عظيم لمن خالف قوله فعله كحال هؤلاء المنافقين الذي يخالج قلوبهم كراهية الإسلام والمسلمين، فالله ﷻ مطلع على ما في مغيبات ضمائرهم من شر وفساد. و باعث ذلك أنه ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

فالمؤمنون متى أمروا بالخروج إلى الجهاد تبادروا إليه، و لم يتوقفوا، فعلم الله ذلك منهم، وعلى النقيض من حالهم هؤلاء المنافقون الذين يتوقفون ويتبلدون ويأتون بالعلل والأعذار، فعلم الله ﷻ ذلك منهم، ودعاهم سبحانه وتعالى إلى إصلاح أنفسهم تهديداً وتخويفاً من يوم تشخص فيه الأبصار؛ لأنه عالم سبحانه وتعالى بخفايا القلوب لا تخفى عليه خافية.

فقد جاءت الآية في خطاب لهم عقب أداة ﴿ثُمَّ﴾ "مشيراً سبحانه وتعالى على سبيل التهديد بأداة

---

[1] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤/١٥٨.

[2] تفسير أبي السعود: ٤/٩٤.

(ما) في قوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ إما أن تكون اسم موصول بمعنى الذي، أو أن تكون مصدرية أي فينبئكم بعملكم. ينظر نفسه.

التراخي إلى استبعادهم لقيامهم إلى معادهم ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ أي برد قاهر لا تقدرون على دفاعه بعد استيفاء آجالكم بالموت وإن طالت ثم البعث ﴿إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ وهو ما غاب عن الخلق ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾، وهو ما اطلع عليه أحد منهم. فصار بحيث يطلعون عليه وهذا ترجمه عن الذي يعلم الشيء قبل كونه كما يعلم بعد كونه"[١]. يقول الرازي: "فإن قيل: لما قال: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فلم لم يقل: ثم تردون إليه، وما الفائدة في قوله: ﴿ثُمَّ﴾؟ قلنا: في وصفه ﷻ بكونه ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ما يدل على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد، وفيه تخويف شديد، وزجر عظيم لهم"[٢]. لا سيما ما اشتمل عليه السياق من ظهور الوصف ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بدل المضمر من إشعار بإحاطته ﷻ بكل شيء يقع منهم مما يكتمونه، ويتظاهرون به، وإخباره لهم، ومجازاتهم عليه[٣]. فكان في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ ترغيب للمؤمنين، وترهيب للمعاندين، ليمكنهم ذلك من إصلاح ظاهر أعمالهم.

وتعريف الوصف بالإضافة ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ تعظيم وإجلال لعلمه ﷻ، وتعريف متعلق الوصف باللام ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ للاستغراق أي: عالم بكل غيب، وكل مشاهد ولا يخفى ما في ذلك من عموم علمه ﷻ.

فإن الوصف جاء مناسباً لسياق هذه الآية التي تومئ إلى التحذير والوعيد، والتخويف الشديد لهؤلاء المنافقين إن هم علموا أن الله لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء.

ومن صور الكناية في هذه الآية قوله: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ فالإخبار برؤية الله ورسوله عملهم في المستقبل مستعمل في الكناية عن صفة الترغيب في العمل الصالح، والترهيب من الدوام على حالهم[٤].

---

(١) نظم الدرر: ٣/٣٧٦.

(٢) التفسير الكبير: ١٦/١٦٣.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٢/٤٩٤.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٧، ولكون الرؤية بمعنى العلم، فيمكن جعل ذلك من باب الاستعارة التصريحية التبعية، فقد شبه الرؤية التي بمعنى العلم بالرؤية البصرية، واستعيرت الرؤية البصرية للعلم على سبيل الاستعارة. وبلاغة هذه الاستعارة – والله أعلم – أن عمل العاملين منهم في المستقبل سيكون ظاهراً جلياً كأنه من درجة وضوحه مشاهد محسوس لكل عين مجردة.

كما استعمل قوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في لازم معناه، وهو المجازاة على كل ما عملوه، أي فتجدونه عالماً بكل ما عملتموه، وهو كناية عن المجازاة والعقـاب؛ لأن ذكر المجازاة في مقام الإجرام والجناية لازم لعموم علم ملك يوم الدين بكل ما عملوه[١].

كما جاء الطباق في سياق علم الله ﷻ بين كلمتين هما على طـرفي نقـيض في قوله: ﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾.

هذا التقابل بين (**غيب**) لا يدرك خفياته، وبين (**مشاهد**) تدركه بحواسنا يـومئ إلى شمول علم الله ﷻ وإحاطته بكل المغيبات والمشاهدات. إذ "هما جامعان لأعمال العبد لا يخلو منهما، وفي ذلك دلالة على أنه مطلع على ضمائرهم كاطلاعه علـى ظواهرهم لا تفاوت عنده في ذلك"[٢]. فكلاهما سيان بالنسبة لعلمه ﷻ.

ومما جيء بالعلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾سورة التوبة.

الآيات محتواها حديث عن بعض المسلمين الذين تخلفوا عن الجهاد في غزوة تبوك، وما كان منهمّ من ندم على التخلف، والإحساس بعظم الجرم فتابوا وأنابوا راجـين أن يقبل الله منهم توبتهم، وعما وجه الله إليه نبيه من قبول زكاة أموالهم، والـدعاء لهم تطهيراً لأنفسهم، وتنمية لأموالهم؛ فهو جل شأنه سميع لما هجس في نفوسهم من خواطر الندم عليم بصدق توبتهم[٣].

ثم جاء الاستفهام ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟...﴾ تقريرياً يحمل معنى الترغيب والحـث علـى الصدقة التي هي المظهر الفعلي للتوبة، فهي تطهير وتزكية لهم، وهي مقدمة وتمهيد لما

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٨.
(٢) البحر المحيط: ٥/٩٣.
(٣) ينظر: الكشاف: ٢/٣٠٨.

أمر به النبيﷺ من الصلاة عليهم، وصلاته عليهم كما هو النص القرآني ﴿سَكَنٌ﴾ لهم تطمئن إليه قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم.

وقد قيل في سبب نزول قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟... وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟...﴾ أن الذين لم يتوبوا من المتخلفين قالوا للذين تابوا: هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون، فما هم الآن؟ وما هذه الخاصة التي خُصُّوا بها فترلت[1]. فأشارت الآيات في الختام أن الله هو التواب الذي من شأنه قبول توبة التائبين، والتفضل عليهم وهو الرحيم بعباده التائبين، الذين يثيبهم على أعمالهم الصالحة.

هذا هو المحتوى الذي جملته الآيات الشريفة – وفق ما تبين لي – من أقوال أهل العلم في تفسيرها – وقد أخرج هذا المحتوى في نسق أسلوبي يحمل من الخصائص البلاغية ما هو أشبه بالسحر كما يدرك ذلك المتذوقون، وهأنذا أحاول تجليته – حسبما يفتح الله علي – من ذلك:

جملة ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم﴾ أي: وممن حولكم من الأعراب، ومن أهل المدينة آخرون أذنبوا بالتخلف فاعترفوا بذنوبهم بالتقصير[2]، ولعل في ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل نفاق، والدليل على ذلك ﴿ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ "وفيه دقيقة كأنه قيل: لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئسما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف"[3].

والدليل الآخر في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ فإنه "لا يكون العمل صالحاً، إلا إذا كان مع العبد أصل التوحيد والإيمان، المخرج عن الكفر والشرك، الذي هو شرط لكل عمل صالح"[4].

فهذه الجملة وقعت نعتاً ثانياً لقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ﴾ والمعنى من خلطهم العمل الصالح بالسيئ "هو خلطهم حسنات أعمالهم بسيئات التخلف عن الغزو، وعدم الإنفاق على الجيش"[5].

---

(1) ينظر الكشاف: ٢/٣٠٨، والتفسير الكبير: ١٦/١٤٧، والمحرر الوجيز: ٣/٧٩-٨٠، وتفسير أبي السعود: ٤/١٠٠-١٠١، وتفسير البغوي: ٢/٣٢٥، وتفسير القرطبي: ٨/٢٥٠، وتفسير النسفي: ٢/١٠٨، وروح المعاني: ١١/١٥، والبحر المحيط: ٥/١٠٠، وفتح القدير: ٢/٥٠٠.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢١.

(3) التفسير الكبير: ١٦/١٣٩.

(4) تفسير السعدي: ٥٥٥.

(5) التحرير والتنوير: ١١/٢١.

وفي قوله: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ إيجاز بالحذف، حيث حذف الجار والمجرور، وفي هذا الحذف من اللطف ما بينه البقاعي بقوله: "فهو من اللطف شاهد لنوع الاحتباك"[1] والتقدير: خلطوا عملاً صالحاً بسيئ وآخر سيئاً بصالح.

ولأن هؤلاء المتخلفين التائبين قد اعترفوا بذنوبهم طمعاًوإشفاقاً ورجاء برحمة الله ومغفرته فقد قالﷻ مشيراً إلى قبول توبتهم: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف قيل: ﴿أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾. وما ذكرت توبتهم؟ قلت: إذا ذكر اعترافهم بذنوبهم وهو دليل على التوبة، فقد ذكرت توبتهم"[2]. ثم ختمت الآية بما يدل على تعلقهم بقبول توبتهم بالوصفين ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وقد جيء بهذين الوصفين بصيغة المبالغة؛ للدلالة على أنهﷻ كثير المغفرة والرحمة، يتجاوز عن التائب، ويتفضل عليه فهوﷻ أكرم الأكرمين.

فهذه الجملة تعليل لما تفيده كلمة ﴿عَسَى﴾[3]، فكان ذلك الاستئناف التعليلي من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

ولكون المقام مقام توبة وتطهير من الذنب، وتجاوز عن السيئات فقد أمر الله ﷻ نبيه بأخذ الوسائل المعينة لهم على ذلك، فأمر الله ﷻ نبيه الكريم بما يطهر التائبين، ويتمم إيمانهم، وهو – هنا – قبول زكاة أموالهم، والدعاء لهم بالنماء والزيادة. فقال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡۗ﴾.

ووجه مناسبة هذه الآية للتي قبلها في أنه "لما كان من شرط التوبة تدارك ما يمكن تداركه مما فات وكان التخلف عن الغزو مشتملاً على أمرين هما عدم المشاركة في الجهاد، وعدم إنفاق المال في الجهاد، جاء في هذه الآية إرشاد لطريق تداركهم ما يمكن تداركه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال، فالإنفاق العظيم على غزوة تبوك استنفد المال المعد لنوائب المسلمين، فإذا أخذ من المخلفين شيء من المال انجبر به بعض الثلم الذي حلّ بمال المسلمين، فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي

[1] نظم الدرر: ٣/٣٨١.
[2] الكشاف: ٣/٣٠٧.
[3] ينظر: تفسير أبي السعود ٤/١٠٠.

قبلها"[١]، فكان في قبول المال، والدعاء لهم دليل رضوان عنهم، وقبول التوبة منهم.

و﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض[٢] وفي هذا دليل على رحمة الله تعالى بأولئك التائبين؛ إذ في أخـــذ القليل إبقاء على أموالهم لتظل حياتهم المعيشية مستقرة فلا يكون انتقال من يسر إلى عسر.

والتضعيف الوارد في الجملتين ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم ﴾ مبالغة في التطهير وزيادة فيه[٣]، وفي ذلك ما يدل على فضل الصدقة، وأنها مرضاة للرب، ومطهرة للنفس، وحض للمال.

وقد كان الإطناب هو الوسيلة التي تحقق بها هذا المعنى[٤]؛ إذ لو كان الإيجاز على نحو:خذ من أموالهم صدقة لم يؤد المعنى كافياً وافياً كما أداه هذا الإطناب.

وقد فصلت جملة ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ... ﴾ عن التي قبلها لكمال الانقطاع، فالجملـــة الأولى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ خبرية لفظاًومعنى، والجملة الثانية ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى؛ لذا وجب ترك العطف بينهما.

ثم عطف التنـــزيل الحكيم على هذا الأمر أمراً آخر فقال تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ والمعنى: ادع لهم فإن معنى الصلاة - هنا - الدعاء والتبريك.

وقد عقب هذا الأمر بما يبين سره، وهو قوله تعـــالى: ﴿ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾؛ إذ هو تعليل للأمر بالدعاء، وقد جاء هذا التعليل مؤكداًبإن، وكان يمكن أن يقال: صل عليهم فصلاتك سكن لهم، ولكن هذا التأكيد مع خلو الذهن عن مضمون الخبر قائم على أمر تنـــزيلي بينه السكاكي حين ذكر أن من خروج الكلام علـــى خـــلاف مقتضى الظاهر أن ينـــزل غير السائل منـــزلة السائل، فيؤكد له الكلام إذا تقدم ما يشير إلى حكم الخبر فتستشرف نفسه، وتتطلع إليه استشراف الطالـــب المتـــردد[٥].

فهذه الجملة جاءت مبينة للنبيﷺ حكم أولئك الذين ﴿ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ وهذا من شأنه أن يثير في النفس تساؤلاً مؤداه: ماذا سيفيدون من هذه الصلاة؟ هل تزيل عنهم أرقاً؟ وهل تخفف عنهم اضطراباً وقلقـــاً؟ فجـــاء

---

(١) التحوير والتنوير: ٢٢/١١

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٧٨/٣، والتفسير الكبير: ١٤١/١٦.

(٣) ينظر: الكشاف: ٣٠٧/٢.

(٤) ينظر: بديع القرآن: ٨١.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ١٧٢.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1].

فتوكيد هذه الجملة بإن الدافعة إلى امتثال الأمر والحث عليه، تقوم من هذا الأمر مقام العلة أدخل في العبارة، وقوة إبانتها فهي استئناف تعليلي ولهذا فصلت عما قبلها، لشبه كمال الاتصال، وقد أكسبها التأكيد والفصل بها موقعاً هو آية في الحسن، وغاية في البلاغة يقول الجرجاني: "أعلم أن من شأن ﴿إِنَّ﴾ أن تغني غناء الفاء العاطفة، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً،فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً"[2].

ويجوز أن يكون من موجبات الفصل ما بين الجملتين من كمال الانقطاع، فالجملة الأولى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ إنشائية لفظاًومعنى، والثانية ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ خبرية لفظاً ومعنى، فترك الوصل بين الجملتين، ولكن الاحتمال الأول أقوى؛ لدلالة السياق عليه.

ولأن الصدقة هي المظهر الفعلي للتوبة فقد ساق التنزيل الحكيم ما يؤكد هذا عقب الأمر بالصدقة فقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ...﴾.

فابتداء الآية بذلك الاستفهام التقريري الذي يحمل معاني الترغيب، والحث على التوبة والصدقة اللتين كل منهما يحط الذنوب ويمحصها ويمحقها، يقول الرازي: "وإن كان بصيغة الاستفهام إلا أن المقصود منه التقرير في النفس، ومن عادة العرب في إيهام المخاطب، وإزالة الشك عنه أن يقولوا: أما علمت أن من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن إليك يجب عليك شكره"[3].

والملحوظ أن الجملة الواقعة في حيز الاستفهام ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ...﴾ وما عطفت عليه في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ قد أكدت كل منهما بأكثر من مؤكد، فقد أكد الخبر بأن، واسمية الجملة، وضمير الفصل، ولعل ذلك لأن التوكيد هنا لأمر تنزيلي، حيث نزل المتحدث عنهم منزلة المنكر؛ لأن الخبر بالغ العظمة، فقبول التوبة من الله أمر لا يعلمه إلا هو، ومن شأن المرء أن يقف منه موقف المنكر؛ إذ لا دليل

---

(1) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ٣٧.

(2) دلائل الإعجاز: ٢٢٥.

(3) التفسير الكبير: ١٤٦/١٦، وينظر: المحرر الوجيز: ٧٩/٣.

له عليه إلا بإخبار منه ﷻ ولأنه بهذه الدرجة من الخفاء نزل المحدث عنهم منزلة المنكر فأكد لهم الخبر بتلك المؤكدات ليتلقى بالتسليم لأول وهلة.

ثم زاد الله ﷻ الأمر تأكيداً وتحقيقاً فعطف على هذا القول بأسلوب القصر قوله: "﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ تأكيداً لما عطف عليه وزيادة تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أي: ألم يعلموا أنه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة، وأن ذلك سنة مستمرة له وشأن دائم"[(١)].

وفي صيغة المبالغة ﴿ ٱلتَّوَّاب ﴾ والصفة المشبهة باسم الفاعل ﴿ ٱلرَّحِيم ﴾ مع توسيط ضمير الفصل، والتأكيد من التبشير لعباده، والترغيب لهم ما لا يخفي[(٢)]. مع ما في ذلك من تحقق الثناء الكامل على الله ﷻ بهذين الوصفين.

وفي التعبير بالإظهار ﴿ عَنْ عِبَادِهِۦ ﴾ موضع الإضمار؛ "للإشعار بعلية العبادة لقبولها"[(٣)]. كما أنني أجد في هذا الإظهار عطفاً من الله للمتولين للإقبال عليه، وإخبار منه بأنه رحيم بعموم العباد، فهو قادر على أن يعاجلهم بالعقاب ولكنه كتب على نفسه الرحمة، ووعد بها فضلاً منه وإحساناً، ولم يوجبها عليه أحد كما قيل:

ما للعباد عليه حقٌ واجب ... كلا ولا سعي لديه ضائع

إن عذبوا فبعدله أو نعموا ... فبفضله وهو الكريم الواسع[(٤)]

فإنه ﷻ أرحم الراحمين لو جمعت رحمة الخلق كلهم، بل رحمات الخلق كلهم لكانت رحمة الله أشد وأعظم ويدل على هذا ما ثبت في الصحيح "أن الله عز وجل يخلو يوم القيامة بعبده، ويقرره بذنوبه، يقول: عملت كذا، وعملت كذا حتى يقر، فيقول الله عز وجل: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم"[(٥)] فكان من بلاغة ذلك

---

(١) تفسير أبي السعود: ٤/١٠٠.

(٢) ينظر: فتح القدير ٢/٥٠٠.

(٣) تفسير أبي السعود: ٤/١٠٠.

(٤) الأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٢٦.

(٥) مختصر صحيح مسلم كتاب التوبة،رقم الحديث (١٩٣١) باب "في النجوى، وتقرير العبد بذنوبه": ١٠٦٢.

ومن ذلك جاءت امرأة في السبي تطلب ولدها، وتبحث عنه، فلما رأته أخذته بشفقة وضمته إلى صدرها أمام الناس وأمام الرسولﷺ فقال النبيﷺ "أترون أن هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟" قالوا: لا والله يا رسول الله قال: الله أرحم بعباده من هذه بولدها "مختصر صحيح مسلم باب" الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها "كتاب التوبة، رقم الحديث (٩٢٦): ١٠٦٠.

أن يختم ذلك بهذين الوصفين ﴿ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى أن قبول التوبة من الرحمة. فتعقيب (**التَّواب**) بوصف (**الرحمة**) غاية في المناسبة[1].

ومن صور البيان في سياق هذه الآيات الكناية في قوله تعالى: ﴿ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وهي كناية عن صفة التوبة من الذنب، لأن الإقرار بالذنب الفائت إنما يكون عند الندم، والعزم على عدم العود إليه[2].

وفي التعبير بـ ﴿عَسَى﴾ في قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ...﴾ كناية عن صفة وهي وقوع المرجو، وأن الله قد تاب عليهم[3]، وقد ذهب أبو السعود إلى أن "﴿عَسَى﴾ تفيد وجوب القبول"[4].

وفي قوله هذا مجاوزة للصواب، فإن هذا اللفظ حكاية لما رجاه المتخلفون من قبول التوبة، ولا يقع رجاؤهم موقع الوجوب، فإنه لا يوجب أحد على الله شيئاً، وإنما يكون الوجوب لو كان الرجاء صادراً عن الله جل وعلا.

ومن الصور البيانية - كذلك -التشبيه البليغ في قوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ يقول الألوسي: "والسكن السكون، وما تسكن النفس إليه من الأهل والوطن مثلاً"[5]. فقوله: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ أي كالسكن، فحذفت أداة التشبيه، ووجه الشبه.

كما أجد الاستعارة ماثلة في قوله: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾. فقد ذهب البعض إلى أن ﴿عَنْ﴾ في قوله: ﴿هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ بمعنى "**من**" بدليل قوله: ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾[6].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن كل حرف في كتابه هو آية في البلاغة والإعجاز، ولو كان التعبير بـ "**من**" يفيد مزيد بلاغة لآثر التعبير القرآني استخدامه دون منازع.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢٥.

(2) ينظر: نفسه : ١١/٢١.

(3) ينظر: نفسه.

(4) تفسير أبي السعود: ٤/٩٩.

(5) روح المعاني: ١١/١٤.
ويجعل ابن عاشور هذه الآية: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ من المجاز المرسل، ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢٣.

(6) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ١/٤٧٩.

والذي يلوح – لي - أن الفعل ﴿ يَقْبَلُ ﴾ مضمن معنى تجاوز الذي يعدى بعن، أو أن في الحرف ﴿ عَنْ ﴾ استعارة تبعية حيث شبه القبول بالتجاوز بجامع مطلق الترك للعقوبة، ثم سرى التشبيه من الكليين إلى الجزئيات، ثم استعير الحرف (عن) من مطلق الترك إلى جزئي من جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية.

وكذلك في قوله: ﴿ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ ﴾ استعارة "فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون إسناد الأخذ إلى الله ﷻ مجازاً مرسلاً"[(١)].

فقد شبه القبول بالأخذ، ثم استعير الأخذ للقبول بجامع الرضا تحقق النفع والفائدة في كل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. يقول الشوكاني: "ومعنى ﴿ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَـٰتِ ﴾ أي يتقبلها منهم[(٢)]، وفي إسناد الأخذ إليه ﷻ بعد أمره لرسوله ﷺ بأخذها تشريف عظيم لهذه الطاعة ولمن فعلها"[(٣)] كما جاء الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ "إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره حتى أن اللقمة لتكون مثل أحد"[(٤)] صدق رسول الله الكريم.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين (الصالح والسيئ) من طباق في قوله تعالى: ﴿ خَلَطُواْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾.

وقد جاءت فواصل الآيات مختومة بياء المد وحرف الميم - عدا فاصلة واحدة – محدثة بائتلافها تناغماً صوتياً، وجرساً إيقاعياً طربت له الأذن، وزاد المعنى جلاء ووضوحاً.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغتين مختلفتين أحدهما فاصلة للآية الثانية فقال تعالى مستأنفاً: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد جاءت الآية مخاطبة النبي الكريم ﷺ في حكم أولئك المتخلفين الذين اعترفوا

---

(١) روح المعاني: ١١/١٥.

(٢) ويمكن أن يكون مجازاً مرسلاً علاقته السببية حيث أطلق الأخذ وأريد به القبول، والأخذ سبب، والقبول مسبب فأطلق السبب، وأريد المسبب، و أيا ما كان اللون المجازي فإن إيثاره على الحقيقة بأن يقال: ويقبل الصدقات إيماء إلى أخذ الحذر في أداء الطاعات؛ لأن ذلك إشارة إلى دوام طلب رضوان الله ولو قيل: ويقبل الصدقات لربما كان ذلك مزلة الاسترخاء في طلب رضوان الله.

(٣) فتح القدير: ٢/٥٠٠.

(٤) صحيح الجامع الصغير وزياداته "الفتح الكبير"، محمد ناصر الدين الألباني مـج ١/٣٨٦، رقم الحديث (١٩٠٢) المكتب الإسلامي، بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.

بذنوبهم وخلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فكان التوجيه الرباني لنبيه الكريم في التعامل معهم بعد قبول توبتهم ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ "إشارة إلى أنهم صاروا كغيرهم من خلص المؤمنين غير المعصومين في مواقعة التقصير، وتوقع الرحمة من الله بالرجوع بهم إلى المراقبة، فكما أن أولئك معدودون في حزب الله مع هذا التقصير المرجو له العفو فكذلك هؤلاء"[١].

وهذا الأمر من الله ﷻ للرسول ﷺ بأخذ أموال هؤلاء التائبين عام يشمل خلفاء الرسول ومن بعد هم من أئمة المسلمين[٢]؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين ذلك أهل العلم.

ثم كان الأمر بالدعاء لهم ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ فإن دعاءك يا محمد واستغفارك سكن لهم يسكنون إليه، وتطمئن قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم.

ثم كان التذييل بهذين الوصفين: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أي "يسمع اعترافهم بذنوبهم ودعاءهم، وسميع لدعائك سماع قبول وإجابة، عليم بما في ضمائرهم، وبإخلاصهم في توبتهم وصدقاتهم وبما فيه الخير والمصلحة لهم"[٣].

والتعبير بلفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ لأمر فيه ظاهر؛ لأن الإنسان إذا آمن بسمع الله، وعلمه بكل شيء استلزم إيمانه كمال مراقبة الله ﷻ فيما يقول خوفاً ورجاء.

وفي اختتام الآية بهذين الوصفين ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ بصيغة المبالغة دلالة على الكمال في الوصف بهما، فالله ﷻ ذو السمع الكامل المدرك لكل مسموع، البالغ العلم لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وهذان الوصفان ناسب السياق مجيئهما على هذا النحو، فكلا الوصفين اجتمعا في دلالة واحدة هي إحاطة علم الله ﷻ فهو "المحيط بكل شيء ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أي لكل ما يمكن أن يسمع وما يمكن أن يعلم منك ومنهم ومن غيركم، فهو جدير

---

[١] نظم الدرر: ٣/٣٨٢.

[٢] ينظر: التفسير المنير: ١١/٢٧.
ولذلك قاتل أبو بكر الصديق وسائر الصحابة مانعي الزكاة من أحياء العرب، حتى أدوا الزكاة إلى الخليفة، كما كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ وقال الصديق "والله لو منعوني عقالاً – أو عناقاً – كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لأقاتلنهم على منعه" نفسه.

[٣] التفسير المنير: ١١/٢٧.

بالإجابة والإثابة"[1].

فالسمع المضاف إلى الله ﷻ ينقسم إلى قسمين:

سمع يتعلق بالمسموعات، فيكون معناه إدراك الصوت.

وسمع بمعنى الاستجابة، فيكون معناه أن الله يجيب من دعاه؛ لأن الدعاء صوت ينطلق من الداعي، وسمع الله دعاءه، يعني استجاب دعاءه، وليس المراد سمعه مجرد سماع فقط؛ لأن هذا لا فائدة منه، بل الفائدة أن يستجيب الله الدعاء[2].

وبدا - لي - أن سياق هذه الآية ﴿ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ من القسم الثاني الذي يشير إلى أن الله ﷻ سميع يجيب دعوة الداع إذا دعاه عليم بما تقتضيه الحكمة في أحوال عباده، واستدل على ذلك بما ذكره السعدي في تفسيره. إذ يقول:" ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لدعائك، سمع إجابة وقبول ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال العباد ونياتهم، فيجازي كل عامل بعمله، وعلى قدر نيته"[3].

أما الصيغة الأخرى لصفة العلم فقد جيء بها في سياق التهديد والوعيد لمن خالف أمره، وأصرَّ على الذنب. فقال تعالى عقب هذه الآية منبهاً بصيغة أمر مضمنها الوعيد[4]. فقال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.

أي: "قل يا محمد لهؤلاء المنافقين اعملوا ما شئتم من الأعمال، واستمروا على باطلكم فلا تحسبوا أن ذلك سيخفى، فلابد أن يتبين عملكم ويتضح، قال مجاهد: هذا وعيد، يعني من الله للمخالفين أوامره بأن أعمالهم ستعرض عليه تبارك وتعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى المؤمنين، وهذا كائن لا محالة يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ سورة الحاقة، الآية ١٨. وقد يظهر الله ﷻ ذلك للناس في الدنيا،كما روى الإمام أحمد عن أبي سعيد مرفوعاً: "لو أن أحدكم يعمل في صخرة ليس

---

[1] نظم الدرر: ٣/٣٨٢.

[2] ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٢٦٢. ولمزيد التفصيل في الوقوف على هذين القسمين والأمثلة القرآنية على القسم الأول. ينظر : نفسه.

[3] تفسير السعدي: ٥٥٦.

[4] ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٨٠، و البحر المحيط: ٥/١٠٠.

لها باب ولا منفذ لأخرج الله عمله للناس كائناً من كان"[1]، قال زهير:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة   وإن خالها تخفى على الناس تعلم[2]

ولقد لفت انتباهي تغاير هذه الآية مع الآية السابقة التي تناولتها بالتحليل في السورة ذاتها في شأن المتخلفين عن الجهاد وهم أغنياء من المنافقين فقال تعالى: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾.

ومن ينعم النظر يجد أن الآية المتناولة بالتحليل قد اقترن جواب الأمر فيها بالفاء،ثم كان هذا الجواب فعلاً أشرك الله معه في حصوله رسول الله والمؤمنين، كما نسق عليه قوله: ﴿ **وَسَتُرَدُّونَ** ﴾ بالواو دون (ثم) وجيء بعد ذلك بالعلم وصفاًلله مراداً به المجازاة على الوتيرة التي جاء بها النظم في الآية السابقة ﴿ **عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾.

ولقد تتبعت أقوال المفسرين في شأن ذلك التغاير بين الآيتين في مواضع، والتشابه في مجيء الخاتمة بالعلم وصفاً لله تعالى ﴿ **عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ من جانب آخر. فرأيت أكثرهم يرى أنها في المنافقين، وبينما يرى البقاعي أنها في المذنبين من المؤمنين.

وكان لهم في هذا التغاير رأي مخالف لما رآه البقاعي فالبقاعي يقول: "ولما كان هذا القسم من المؤمنين فكانت أعمالهم لا خفاء فيها، قال: "﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ** ﴾ فزينوا أعمالكم جهدكم وأخلصوا... ولما كان هذا السياق للمؤمنين حذف منه (ثم) لكنه لما كان للمذنبين، أكد بالسين فقال: ﴿ **وَسَتُرَدُّونَ** ﴾ أي بوعد لا خلف فيه ﴿ **إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** ﴾ أي بعد الموت والبعث ﴿ **فَيُنَبِّئُكُم** ﴾ أي بعلمه بكل شيء ﴿ **بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ أي ما أظهرتم عمله وما كان في غرائزكم، فلو تأخرتم تظهرتم يجازيكم على حسنه ويزيد من فضله، وعلى سيئه عدلاً إن شاء ولا يظلم مثقال ذرة"[3].

---

(1) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ٢٦٤، وينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٢٦٧-٢٦٨، الأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٠١.

(2) ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق وشرح كرم البستاني: ١٢٥، مكتبة صادر، بيروت: ١٩٥٣ م .

(3) نظم الدرر: ٣٨٤/٣.

أما غيره من المفسرين فيرون - كما يتبين ذلك مما ذكر ابــن عطيــة والقــرطبي وغيرهما - أنها في غير التائبين من المتخلفين[١]. أما التشابه في النظم فمـــرده -فيمـــا يلوح لي - إلى وحدة المعتنين بالقول. وأما الاختلاف إلى أن الآية السابقة لم يكـــن فيها بياناً خاصاً بالتوبة بل كان متجهاً إلى اللوم والتوبيخ؛ حيث كشف عن طويتهم وكذب ادعائهم، فكان من الأنسب أن يعبر بحرف النسق (ثم)؛ لأن المجازاة متأخرة، وبين الفعل والجزاء مهلة، أما في هذه الآية فليس فيها لوم ولا توبيخ بل فيهـــا فـــتح باب التوبة، وأخذ الصدقة دليلاً عملياً على الصدق فيها، وليس ذلك أمراً آجلاً يقتضي التعبير بأداة تفيد المهلة، ومن ثم كان الحرف الذي نسق المجازاة هو الواو بعـــد الفـــاء في جواب الأمر الدالة على الفورية ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ لتخلع على الواو مـــن دلالتـــها الفورية. ثم أعلن الله ﷻ بصريح العبارة جامعاً بين الترغيب والترهيـــب في قبـــول التوبة، والتجاوز عن ذنوب من تاب وأخلص في توبته وأنه هـــو ﴿ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ومع ذلك فهؤلاء المتخلفون يصرون على ارتكاب الذنوب، والتخلف عن الجهـــاد، والركون إلى الدعة والراحة مع هذا الكرم الإلهي، والحنو الرباني مع التقصير الواضح الجلي من عباده فقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَـــةَ ...﴾

ثم جاءت العبارات في الآية الثانية ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى...﴾[٢] غاية في التأكيد والوعيد. فقال ﷻ بادئاً بفعل الأمر الذي يوحي بعدم التـــردد في تبلـــيغهم: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ﴾ وللمتأمل أن يتخيل ما أحدثه حذف المفعول من وعيد شديد لهم، وكأني بهذا الحذف يشير إلى أن يعملوا ما شاءوا خيراً كان أم شراً فأنتم - أيها العـــاملون - مجازون على كل صغيرة كانت أو كبيرة؛ لأن الله ﷻ لا تخفى عليه خافية منكم.

ثم تأمل التعبير بالفاء دون (ثم) قال الجمل: "وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ خـــيراً كان أو شراً تعليل لما قبله،وتأكيد للترغيب والترهيب والسين للتأكيد"[٣]. ودخـــول

---

[١] ينظر:المحرر الوجيز:٣/٨٠، والقرطبي: ٨/٢٥٠، وفتح القدير: ٢/٥٠٠، وتفسير ابن كثير:٥٨٨.

[٢] ذكر البقاعي أن الواو في قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ..﴾ للعطف والجملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ ولا أرى صحة ذلك، بل الواو استئنافية، ينظر الجدول: ٦/٢٨، فهذه الآية نزلت في المتخلفين التائبين، أما قوله تعـــالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ..﴾ فهي جملة استئنافية – والله أعلم.

[٣] الفتوحات الإلهية: ٢/٣١٦. أشير فيما سبق إلى أن السين لا تفيد موضعها تأكيداً، وإنما ينبثق التأكيد من وقوعها في الوعد أو الوعيد ممن لا يتخلف وعده، ولا وعيده.

الفاء عليها يومئ إلى التأكيد من خلال دلالته على سر المجازاة من غير مهلة؛ لما تحمله من دلالة على دنو ذلك اليوم الذي يجازون فيه على عملهم، فالفاء بهذا المقام أولى وأحق بالصواب. والله أعلم.

فإن عموم قوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كناية عن المجازاة[1] كل بحسب ما يعمل. وفي عطف ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ على لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾. يقول الألوسي:" ونسبة ذلك للرسول ﷺ والمؤمنين باعتبار أن الله لا يخفى ذلك عنهم، ويطلعهم عليه إما بالوحي أو بغيره... وتخصيص الرسول الله ﷺ والمؤمنين بالذكر على هذا؛ لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم"[2].

هذا – والله أعلم بمراده – ما جعل هذه الآية تغاير في نظمها الآية السابقة فقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ...﴾ "وعيد لهم، وتحذير من عاقبة الإصرار والذهول عن التوبة"[3]. فجاءت العبارات أمام فرصة التوبة لهم أكثر وعيداً وتخويفاً وتحذيراً من مقام الآية السابقة التناول.

لكن التشابه الذي عبر عنه التعبير القرآني بنفس الصيغة فقال تعالى: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فمرده - والله أعلم – أن الله لما أمرهم بالعمل كيفما شاءوا فلأن الأمر عنده سبحانه وتعالى لا يخلو من عمل يخفونه ويضمرونه، لا يعلمه إلا الله عز وجل وهو الذي عبر عنه بالغيب أو عمل يطلع عليه الناس، وكلا الأمرين يستويان عنده سبحانه وتعالى فقال تعالى مؤكداً، ومكرراً السياق نفسه في الآية الرابعة والتسعون: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ...﴾ فإنكم أيها المخاطبون مهما عملتم، فإن نهاية أمركم إلى عالم الغيب والشهادة، فكانت هذه الجملة من مقول القول الموجه لهم.

وكان قوله: "﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تنبئة تذكير ومجازاة عليه"[4]، مع ما في ذلك من تأكيد الوعيد الشديد لهم.

---

[1] ينظر: روح المعاني: ١٦/١١.
[2] نفسه.
[3] تفسير النسفي: ١٠٨/٢.
[4] نفسه.

والإظهار في مقام الإضمار حيث قال: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بدلاً من (**وستردون إليه**) لما في الوصف من دلالة على الإحاطة التامة بما يظهر، أو يخفى من أعمالهم، وما يترتب على ذلك من عقاب مساو لما صدر منهم، وفي ذلك من التهديد والوعيد ما لا يخفى على ذي بصر[1].

وتقدم ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ على ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾؛ "لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكدة لا لإيهام أن علمه ﷻ بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه"[2] وقد دل على ذلك الطباق الذي ارتسم بين الكلمتين ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ دلالة على شمول علمه ﷻ.

فلم يعبر بـ "**السر والعلن**" أو "**الخفاء والإبداء**" وغير ذلك من متعلقات علمه ﷻ بل جيء بمتعلق الوصف ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ إشعاراً بسعة علمه لا يخفى عليه شيء يستوي عنده كل معلوم.

وقد وقع الوصف بعلم الغيب والشهادة كناية عن موصوف وهو الله ﷻ، وكان يمكن أن يقال: وستردون إلى الله، لما في الوصف بالعلم من التخويف مما يترتب عليه من العقاب، كما أن في الجمع بين علم الغيب والشهادة كناية عن صفة، وهي الإحاطة التامة بكل ما يعملونه مما يظهر للعيان وما لا يظهر لها. وفي ذلك من التخويف ما فيه.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بسياق الغيب والشهادة قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾ سورة الرعد.

هاتان الآيتان تحدثتا عن أمور غيبية في إطار بديع محكم يصور مدى علم الله المحيط بكل ما في الكون من إنسان أو حيوان أو جماد، وما تحمل كل أنثى، وما في الأرحام من أنواع الحمل، وعلم الغيب والشهادة.

ولعل أبرز الخصائص البلاغية لهاتين الآيتين ما يلي:

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٠١ – ١٠٢، وروح المعاني: ١١/١٦، وتفسير السعدي:٥٥٧.

[2] تفسير أبي السعود: ٤/١٠١.

أن الآية السابقة لقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ... ﴾ الخاصة بمطالبة الكفار المعجزة من النبيﷺ وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴾ سورة الرعد، الآية: ٧. أن علم الله محيط بكل شيء؛ ولذا صرفهم عما طلبوا لعلمه أنهم لا ينتفعون بهذا الطلب، ثم جاء السياق مفصلاً علم الله الذي لا يغيب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾. يقول ابن عاشور: "وهذه الجملة استئناف ابتدائي... وجعلت هذه الجملة في هذا الموقع؛ لأن لها مناسبة بقولهم: ﴿ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ ﴾ فإن ما ذكر فيها من علم الله، وعظيم صنعه صالح؛ لأن يكون دليلاً على أنه لا يعجزه الإتيان بما اقترحوا من الآيات، ولكن بعثة الرسول ليس المقصد منها المنازعات بل هي دعوة للنظر في الأدلة"[١].

وهذه الآية على قصر عباراتها دالة على كمال علمهﷻ يقول ابن القيم: "والتحقيق في معنى الآية: أنه يعلم مدة الحمل، وما يعرض فيها من الزيادة والنقصان، فهو العالم بذلك دونكم، كما هو العالم بما تحمل كل أنثى هل هو ذكر أو أنثى؟ وهذا أحد أنواع الغيب التي لا يعلمها إلا الله تعالى، كما في الصحيحين عنهﷺ "مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله: لا يعلم ما في الأرحام إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، فهوﷻ المنفرد بعلم ما في الرحم، وعلم مدة إقامته فيه، وما يزيد في بدنه، وما ينقص. وما عدا هذا القول فهو من توابعه ولوازمه كالسقط والتمام، ورؤية الدم وانقطاعه، والمقصود ذكر مدة إقامة الحمل في البطن، وما يتصل بها من زيادة ونقصان"[٢].

واللافت للانتباه التعريف بالعلمية بلفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ ﴾ لغرض إحضاره بعينه في ذهن السامع باسم مختص به[٣] فقد صرح بلفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ عند ذكر الأمور

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥/٩٧.

(٢) التفسير القيم: ٣٢١، وللمفسرين والعلماء أقوال عدة في المقصود من قوله: ﴿ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ ﴾ يمكن الرجوع إليها ولعل ما ذكره ابن القيم يكتفي به، يقول ابن القيم: "أما قولهم: إن الآية لزيادة الحمل عن التسعة الأشهر، حتى بالغ بعضهم وجعلها سنتين وثلاثاً فهذا خطأ وليس للآية علاقة بالسقط، فإن معنى (غاض) يؤخذ من قوله تعالى في سورة هود: (وغيض الماء) أي امتصت الأرض ما كان عليها من طوفان الماء فجفت "المصدر نفسه".

(٣) ينظر: الإيضاح: ١١٤، وكذلك في تقديم المسند إليه على المسند الفعلي. نفسه: ٢٠٥.

التي تختص بهﷻ ولا تنسب إلا إليه تبارك وتعالى.

وليتأمل القارئ تقديم لفظ الجلالة على المسند الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾ فذلك التقديم أفاد تمكيناً لقدرة الله، وتماماً لعلمه أكده ما في العبارة من قصر وتخصيص استفيد من الجملة الاسمية؛ إذ لا أحد يشاركه في هذا العلم فهو وحده الذي يعلم.

ولو قيل: "يعلم الله" لتلاشى هذا الاختصاص، وكانت الجملة مطلق خبر، ولا يكون الاختصاص مقصوداً ولا مراداً.

ثم ليتأمل تلك المقابلات العجيبة في صيغ هذه التراكيب المتفقة في الصيغة فكلها من قالب واحد، وهو الفعل المضارع (**يعلم، تحمل، تغيض، تزداد**) وفي ذلك دلالة التجدد واستمرار علم الله، وقدرته على الخلق فهوﷻ "يعلم علماً يقينياً قاطعاً بكل التفاصيل والأحوال للجنين من ذكورة وأنوثة، وصفات أخرى: كالتمام والنقص في الخلقة والعدد...الخ، فهو بالنسبة للهﷻ علم يقيني قاطع شامل، حتى قبل أن يوجد الجنين نفسه"[1].

وهذه الآية ﴿ **ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُ** ﴾ من إيجاز القصر "فإن مما تنقصه الأرحام وتزداده: عدد الولد، وهيئة جسده، فتمام الخلقة، أو مخدج، ومنه مدة ولادته، فقد تكون التسعة أشهر أو أقل أو أزيد. ومنه الدم فإنه يقل ويكثر، وقبل هذا كله علم الله المحيط بما في هذه الأرحام من جنس الولد، أذكر أم أنثى؟ وما يتبع ذلك من صفات الحسن والقبح، والطول والقصر، وكل صفة أو حال حاضرة أو مترقبة"[2] كل هذه المعاني الغزيرة جاء التعبير عنها بهذه العبارة القصيرة فما أروعه من إيجاز!!.

وبالتأمل في ختام الآية ﴿ **وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ** ﴾ يتبين للقارئ دقة التلاؤم والتلاحم بين بداية الآية ونهايتها" فقد صورت الآية الكريمة علم الله بما في مكنونات الأرحام،ثم عقب السياق بأن كل شيء ﴿ **عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ** ﴾ والتناسق واضح بين كلمة مقدار،وبين النقص والزيادة، والقضية كلها ذات علاقة بإعادة الخلق فيما سبق من حيث موضوع السورة كما أنها – أعني الآية – ذات علاقة من حيث الشكل والصورة

---

(١) عالم الغيب والشهادة: ٩٥.

(٢) الكشاف: ٢/٥١٥.

بما سيأتي بعدها من ذكر الماء الذي تسيل به الأودية (**بقدرها**) في السيولة والتقدير، ثم إنه في الغيض والزيادة تلك المقابلة المعهودة في جو السورة العام"[1].

و"بعد أن عممت الآية في نهايتها علم الله ﷻ بكل شيء زاد أو نقص مما يتعلق بمدة استقرار الأجنة في الأرحام انتقل السياق في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ إلى ما هو أكبر وأعظم في التقسيم من حيث إحاطة علم الله بكل شيء، فهذه الآية كسابقتها حيث عمت المعنى ثم فصلته في جملتين اسميتين كمالاً لتأكيد المعنى وقوته، ومما يثير الإعجاب ويبعث على التأمل أن هذه الآية بجملتها جاءت مركبة من خمسة ألفاظ كلها أسماء، وليس بين هذه الأسماء من وسائل الربط سوى حرف واحد هو "**واو**" العطف. بل هناك البراعة في تلاحم الأجزاء في الجملة الأولى من خلال ما يسميه البلاغيون "**بالتهذيب**" الذي هو فن من فنون البديع"[2].

ولأن الخبر ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ لا يكون إلا له ﷻ فقد جاء الكلام على حذف المسند إليه؛ إذ التقدير: هو عالم الغيب، وفي هذا الحذف إشارة إلى الوحدانية والجلال[3] وتفرده ﷻ بالألوهية والعلم التام.

والذي يدل عليه تقديم ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ على ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أن علم الغيب توطئة لعلم

---

(1) في ظلال القرآن: ٥/٧٦.

(2) النظم القرآني في سورة الرعد، محمد سعد الدبل: ٨٥، عالم الكتب.

"التهذيب" هو عبارة عن ترداد النظر في الكلام بعد عمله، والشروع في تهذيبه وتنقيحه نظماً كان أو نثراً، وتغيير ما يجب تغييره، وحذف ما ينبغي حذفه، وإصلاح ما يتعين إصلاحه، وكشف ما يشكل من غريبه وإغرابه، وتحرير ما يدق من معانيه، وإطراح ما يتجافى عن مضاجع الرقة من غليظ ألفاظه، فإن الكلام إذا كان موصوفاً بالمهذب منعوتاً بالمنقح علت رتبته، وإن كانت معانيه غير مبتكرة. قال ابن الإصبع: وهو على ثلاثة أقسام:

– قسم يكون بعد الفراغ من نظم الكلام بإعادة النظر فيه، لينفخه ويحرره، وهذا القسم لا يقع في الكتاب العزيز؛ لأنه لا يحتاج إليه إلا من جبل على السهو والغلط، أو الغفلة والذهول... وهذه من صفات المخلوق الناقص. والقرآن العزيز كلام قادر منزه عن صفات النقص. – والقسمان الأخيران اللذان يقعان في حالة الإنشاء:

أحدهما: حسن الترتيب في النظم إما بالارتقاء من الأدنى إلى الأعلى، أو بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

والقسم الآخر: بحيث يعضد المعنى أو يُقل التركيب من سوء الجوار، أما في حروف مفردات الكلمة فيتجنب وقت التأليف تلك اللفظة التي وقع فيها ذلك من المواضع الأول، أو سوء الجوار إذ كانت بهذه المثابة. وعلى الجملة، إن هذا القسم عبارة عن تجنب عيوب النظم. وهذان القسمان هما اللذان جاء نظم القرآن عليهما غير مقصود ولا متكلَّف، لكونه كلام قادر مطلق القدرة. معجم البلاغة العربية: ٦٨٦ – ٦٨٧، وبديع القرآن: ١٥٨، والنظم القرآني في سورة الرعد: ٨٥.

(3) ينظر: خصائص التراكيب: ١٣٠.

الشهادة، فالذي يعلم الغيب يكون علم الشهادة له من باب أولى، فعلم الغيب دليل علم الشهادة.

وفي ختام الآية هذان اللفظان الفريدان اللذان هما قوله تعالى: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾. وهذان اللفظان لا نملك إلا الوقوف أمامهما خاشعين خاضعين متذللين لقدرة الله الواحد القهار؛ لأنه سُبق بما يدل عليه، فإحاطة علمه وتمامه مهاد ودليل على كبره، وتعاليه، وإلا فمن يكون كبيراً متعالياً مع خفاء الأشياء عليه، وجهله؟.

هذا. واتصافه بعلم الغيب والشهادة، والكبر، والتعالي على سبيل القصر، أعني قصر الصفة على الموصوف، وقد استفيد هذا القصر من تعريف الطرفين "ضمير الغيبة المحذوف" وتعريف الخبر بالإضافة في ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ و"ألـ" في ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾.

ومن الملحوظ أن الصفات هنا جاءت متتابعة بغير الواو كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ....﴾ سورة الحشر، الآية: ٢٣؛ لأن هذه الصفات كلها مجراة على موصوف واحد فهي في قوة الصفة الواحدة وهذا ما يناسب عقيدة التوحيد؛ لأن تجريدها عن العطف هو الأصل، وهو موافق لبيان ما في الكتاب العزيز من ذلك، كالعزيز العليم، والسميع البصير، لكن العطف - هنا - بالواو يقتضي مغايرة الصفة، ويقع في الوهم مغايرة الموصوف، وهذا في الوجود ليس له وجود.

ومن الصور البيانية في هذه الآية قوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ يقول الزمخشري: "فأسند الفعل إلى الأرحام وهو لما فيها"[1] فهو مجاز عقلي إذا أسند الفعل لغير فاعله، فالأرحام هي مقر ومسكن للجنين، لكن الآية ساقت التعبير على سبيل المجاز.

ومن صور البديع طباق الإيجاب بين الكلمتين: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ أي ما تنقص وما تزيد.

وللقارئ أن يتأمل بلاغة هذا الطباق فإن "خلقة" الجنين في الرحم متوارية ممعنة في الخفاء عن الأبصار، لا يعلم أحد من البشر كنه هذه الخلقة، وما يعتريها من تقلبات إلا الله خالق كل شيء، ولفظة ﴿تَغِيضُ﴾ آكد في أداء المعنى، وأبعد في الإحاطة بما يجري للجنين من التعبير بـ (تنقص) توحي بذلك حروف ﴿تَغِيضُ﴾ المضفية صفة

[1] الكشاف: ٢/٥١٥، وينظر: البحر المحيط: ٥/٣٦٢.

الجزالة على اللفظ، أما التعبير بـــ ﴿ تَزْدَادُ ﴾ فليس هناك لفظة أليق منها بمكانها؛ لأن المتأمل قد يلمس من وراء مدة الجنين بعد طولها ما يعينه على رعاية الحمل، والتلطف في الإشراف على الجنين وعلى أمه حتى يزداد سلامة كلما ازداد خلقـــه "فالإبـــداع التصويري بهذين اللفظين (**تغيض وتزداد**) وما تحمله كل من هاتين اللفظـــتين مـــن معان كثيرة كفى عن سردها وذكرها التعبير بهما متقابلتين"[1].

وقد ذكرت ما بين الكلمتين ﴿ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ من طباق إيجاب في غير هـــذا الموضع ولكن لا يملك المرء أمام ذكرهما عقب إحاطة علم الله ﷻ بهذه الأجنـــة في خفاياها وإطلاعه على كل دانق منها إلا أن يقول: سبحانك.

أما قوله: ﴿ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ فهو من مراعاة النظير، فكونه ﷻ يعلم الغيب والشهادة، فإنه يناسبه ويلائمه من أسمائه الحسنى في هذا المقام قوله: ﴿ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾[2] "فإن معنى ﴿ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ بالنظر لما وقع بعده وهو ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين؛ ليضم مع العلم العظمة والقدرة بـــالنظر إلى ما سبق من قوله: ﴿ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾ مع إفادته التتريه عما يـــزعم النـــصارى والمشركون"[3] فليست هناك ألفاظ أفخم وأجزل في الدلالة بوصف الذات العليـــة بالكبرياء، والعلو المطلق منهما.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾ سورة المؤمنون. في الآيات السابقة على هاتين الآيتين أثبت الله لنفسه القدرة على البعث الذي أنكره الكافرون بقولهم - فيما حكاه عنهم -: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ بعدد من الأدلة والبراهين في صورة من الاستفهام الذي يتضمن التقرير والتوبيخ ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ؟..... قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ؟...قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ...؟﴾ سورة

[1] النظم القرآني في سورة الرعد: ٧٢.

[2] ينظر: نفسه.

[3] روح المعاني: ١٣/١١٠.

المؤمنون، الآيات: ٨٢ – ٩٠. ويبين أنهم لا يملكون إلا الإقرار بأن ذلك كله لله جل وعلا.

وفي هاتين الآيتين يثبت الوحدانية، والتتره عن الولد والشريك بالبرهان العقلي. ذلك أنه لو كان معه آلهة -كما يدعون- لتفرد كل إله بما خلق، ولم يرض أن يضاف خلقه وملكه إلى غيره، ولغلب القوي الضعيف منهم. وذلك أمر مشاهد ملموس في سلوك البشر عامة والزعماء والقادة خاصة، فسبحان الله أن يكون كما وصفوا، وتعالى الله عما أشركوا[١].

هذا هو المعنى العام الذي تنطق به هاتان الآيتان أما ما فيهما من بلاغة فها هو ذا - كما يلوح لي -: جاء نفي الولد عنه عز وجل عن طريق الاستئناف، ذلك أن الآيات السابقة وردت على طريق الاستفهام: قل لمن الأرض... الخ، وهنا جملة خبرية لفظاً ومعنى. فكان بين هذه الآية وما قبلها كمال الانقطاع.

ويمكن أن تكون الآية بياناً لقوله تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ٩٠. وتكون من قبل كمال الاتصال. ولعل هذا هو الأقرب؛ لأن الاستفهامات السابقة كان الإضراب عنها بالجملة الخبرية ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم﴾. ومن ثم كان إثبات الحق لما جاء به النبي ﷺ ووصمهم بالتكذيب فيما زعموا يحتاج إلى بيان ما كذبوا فيه، وهو نفي الولد والشريك، وقد جاء نفي الشريك والولد في جملتين خبريتين نسقت إحداهما على الأخرى بالواو ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾، ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ للتوسط بين الكمالين.

وإنما "قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظراً إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام؛ لأن الملائكة غير مشاهدين، فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام؛ ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله"[٢].

وقد تأكد هذا النفي بدخول (من) في قوله: ﴿مِن وَلَدٍ﴾، وقوله: ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾؛ لأن زيادة حرف الجر في سياق النفي تفيد التوكيد.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣/٢٠٠، والتفسير الكبير: ٢٣/١٠٢ – ١٠٣، والمحرر الوجيز: ٤/١٥٤، وتفسير أبي السعود: ٦/١٤٨، وتفسير البغوي: ٣/٣١٦، وتفسير القرطبي: ١٢/١٤٦، وتفسير النسفي ٣/١٢٩، والبحر المحيط: ٦/٣٨٥.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/١١٤.

والقرآن حيث يترل إلى عقول هؤلاء المعاندين يلجأ بأسلوبه وعباراته إلى إلجام الخصم بالحجة العقلية التي تبهته، وتزيده يقيناً ببطلان ما ذهب إليه بكل بساطة ويسر فيخاطب البداهة والبصيرة بلا تعقيد كلامي، ولا جدل ذهني يطول، فيثبت وحدانيته ويؤكد على ذلك بهذا المشهد العجيب ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾.

فعرض قضية التوحيد فنفى التعدد، وأثبت أنه الإله الواحد الأحد في جملة واحدة، وعبارة تصويرية فريدة بمنتهى البساطة. ورسم للتعدد صورة هزيلة مضحكة " هذه الصورة التي يخيِّلها-لو كان هناك آلهة ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ ﴾ وإنها لصورة مضحكة، أن ينحاز كل فريق من المخلوقات إلى إله، وأن يأخذ كل إله مخلوقاته ويذهب. إلى أين؟ لا ندري! ولكننا نتخيل هذه الصورة فنضحك من فكرة تعدد الآلهة،إذا كانت نتيجتها هي هذه النتيجة"[1].

واللافت للانتباه التعبير بالأداة (إذاً) قال سيبويه: "معناها الجواب والجزاء"[2] يقول الزمخشري: "فإن قلت: إذاً لا تدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب، فكيف وقع قوله: لذهب جزاء وجواباً و لم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل؟ قلت: الشرط محذوف تقديره: ولو كان معه آلهة، وإنما حذف لدلالة قوله: ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ عليه"[3].

فإن التعبير بـ ﴿ إِذًا ﴾ التي تدل على إنشاء الشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها. قال الفراء: "حيث جاءت بعدها اللام فقبلها: "لو" مقدرة إن لم تكن ظاهرة"[4] مع جواب الشرط ﴿ لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ ﴾ استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة لا عزير، ولا المسيح ولا الملائكة ولا غيرهم، لأنه الغني سبحانه وتعالى عما سواه.

فجملة ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ ﴾ هي بمثابة النتيجة للجملة السابقة كلها؛ لأنه لما

---

(1) التصوير الفني في القرآن: ١٨٧.

(2) مغني اللبيب: ١/٢٠ في لفظ (إذا) عند الوقف عليها تبدل نونها ألفاً تشبيهاً لها بتنوين المنصوب، وقيل: يوقف بالنون؛ لأنها كنون لَنْ وإن، روي عن المازني والمبرد، وينبني على الخلاف في الوقف عليها خلاف في كتابتها، فالجمهور يكتبونها بالألف، وكذا رسمت في المصاحف، والمازني والمبرد بالنون، وعن الفراء إن عَمِلَت كتبت بالألف وإلا كتبت بالنون للفرق بينها وبين (إذا) وتبعه ابن خروف، مغني اللبيب: ١/٢١.

(3) الكشاف: ٣/٢٠٠.

(4) مغني اللبيب: ١/٢١.

أخبر ﷻ تصور أن يكون هناك إلهان للكون يديرانه فإن النتيجة ﴿ لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ ﴾ فكانت هذه الجملة بياناً للجملة الأولى؛ لذا فقد ترك الوصل بينهما لكمال الاتصال.

وكذلك بالنسبة لجملة ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ يقول ابن عاشور: "ولما اقتضى هذا الدليل بطلان قولهم عقب الدليل بتنـزيه الله تعالى عن أقوال المشركين بقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ وهو بمترلة نتيجة الدليل. وما يصفونه به هو ما اختصوا بوصفهم الله به من الشركاء في الإلهية، ومن تعذر البعث عليه، ونحو ذلك وهو الذي جرى فيه غرض الكلام"[1] وذلك من موجبات فصل هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ففي الآية تتريه لله ﷻ عن الولد والشريك، وعما يصفه به المخالفون للرسل، ولا يخفى ما في قوله: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ... ﴾ من بديع الإيجاز يقول ابن القيم: "تأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين. فإن الإله الحق لابد أن يكون خالقاً فاعلاً، يوصل إلى عابديه النفع، ويدفع عنهم الضر فلو كان معه ﷻ إله لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى شركة الإله آخر معه، بل إن قدر على قهره، والتفرد بالإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه، وذهب به، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بمماليكهم، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه. فلابد من أحد أمور ثلاثة: إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وإما أن يعلو بعضهم على بعض، وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد، يتصرف فيهم، ولا يتصرفون فيه، ويمتنع من حكمهم، ولا يمتنعون من حكمه. فيكون وحده هو الإله الحق، وهم العبيد المربوبون المقهورون. وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض، وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد، من أدل دليل على أن مدبره واحد، لا إله غيره كما دل دليل التمانع[2] على أن خالقه واحد، لا رب غيره. فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في الغاية والألوهية. فكما يستحيل أن

---

(1) التحرير والتنوير: ١٨/١١٦ – ١١٧.

(2) المتكلمون: ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التمانع، وهو أنه لو فرض صانعان فصاعداً فأراد واحد تحريك جسم، والآخر أراد سكونه، فإن لم يحصل مراد كل منهما كانا عاجزين والواجب لا يكون عاجزاً، ويمتنع اجتماع مراديهما للتضاد و ما جاء هذا المحال إلا من فرض التعدد فيكون محالاً، فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب، والآخر المغلوب ممكناً؛ لأنه لا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهوراً، الأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٨١.

يكون للعالم ربان خالقان متكافئان كذلك يستحيل أن يكون له إلهان معبودان"[1].

كل هذه المعاني الغزيرة في الاحتجاج والاستدلال على وحدانية الله قد عبر عنها التعبير القرآني بعبارات هي غاية في الإيجاز والإعجاز.

ولأن الله ﷻ أعظم وأجل من أن يوصف بهذا الوصف، فقد حتمت هاتان الآيتان بما هو أليق بالسياق فقال: ﴿فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ فهو ﷻ متره ومقدس عما يقول الجاحدون الظالمون، والى هذا يشير ابن القيم:

والقهرُ والتوحيد يَشْهَدُ منْهُما كلٌّ لصاحبه هما عَدْلان

ولذَاكَ ما افترقا جميعاً في صفا ت الله فانظرْ ذاك في القرآن

فالواحدُ القهار حقاً ليس في الـ إمكان أنْ تُحظَى به ذاتَان[2]

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ استدلالاً آخر على تفرده بالوحدانية فقال تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

وجاء وصف الله بالعلم في صورة جملة خبرية مؤكدة لمضمون ما قبلها، ومن ثم فصلت عنه لكمال الاتصال.

كما عرف ما يقع في إطار العلم وهو ﴿ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ معرفاً بأل الجنسية المفيدة للاستغراق لبيان إحاطة علمه ﷻ وشموله بحيث لا يخفى عنه شيء.

وقد بين ابن عاشور أن الفصل للتوكيد حينما بين سر اتباع هذه الجملة لما قبلها، وأنه لدفع التوهم بقوله: "وإنما اتبع الاستدلال على انتفاء الشريك بقوله: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ المراد به عموم العلم، وإحاطته بكل شيء كما أفادته لام التعريف في ﴿ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ من الاستغراق الحقيقي، أي عالم كل مغيب وكل ظاهر؛ لدفع توهم أن يقال: إن استقلال كل إله بما خلق قد لا يفضي إلى علو بعض الآلهة على بعض، لجواز أن لا يعلم أحد من الآلهة بمقدار تفاوت ملكوته على ملكوت الآخر فلا يحصل علو بعضهم على بعض لاشتغال كل إله بملكوته. ووجه الدفع أن الإله إذا جاز أن يكون غير خالق لطائفة من المخلوقات التي خلقها غيره لئلا تتداخل القدر

[1] التفسير القيم: ٣٧١.

[2] الأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٨١.

في مقدورات واحدة لا يجوز أن يكون غير عالم بما خلقه غيره؛ لأن صـفات العلـم لا تتداخل، فإذا علم أحد الآلهة مقدار ملكوت شركائه فالعالم بأشديه ملكوته يعلو على من هو دونه في الملكوت، فظهر أن قوله: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ من تمام الاستدلال على انتفاء الشركاء؛ ولذلك فرع عنه بالفاء قوله: ﴿ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾"[1].

ففي هذه الآية تنبيه على عظمة صفاته بأنموذج من صفات الكمال فأخبر أنه هو العالم بما غاب عن خلقه من الأشياء وما شاهدوه.

فعلمهﷻ محيط بكل شيء بالواجبات والممكنات والمـستحيلات، وبالماضـي والحال والمستقبل، والمراد به أن الذين قالوا بالولد والشريك مخطئون فيما قالوا فإنهم يقولون عن غير علم، وأن الله الذي يعلم الأشياء شاهدها وغائبها، ولا تخفى عليـه خافية من أمرهما، وقد نفى ذلك فخبره هو الحق دون غيرهم ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

وقد اختلف المفسرون في موقع ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ من الإعراب، فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم بالجر على البدل مـن الجلالـة في قوله: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ ﴾، وقال الزمخشري: بالجر صفة لله كأنه تمحَّض للإضافة فتعرف المضاف. والباقون بالرفع على القطـــع خبر مبتدأ محذوف[2] والـذي يـستحق الترجيح بناء على ذلك هو كون ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ خبر مبتدأ محذوف.

وفي تقديم ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ على ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾ في وصف العلم، قال ابن عبد السلام: "إنما قدم (الغيب) مع أن علم المغيبات أشرف من المشاهدات، والتمدح به أعظم، وعلـم البيان يقتضي تأخير الأمدح. وأجاب بأن المشاهدات له أكثر من الغائب عنا، والعلم يشرف بكثرة متعلقاته فكان تأخير الشهادة أولى. فعلق الزركشي بقولـه: "وقـول الشيخ: إن المشاهدات له أكثر فيه نظر، بل في غيبه مـا لا يحـصى ﴿ وَيَخۡلُقُ مَا لَا

---

(1) التحرير والتنوير: ١١٧/١٨. قيل إن قوله: (فتعالى) عطف على معنى ما تقدم كأنه قال: علم الغيب فتعالى كقولك: زيد شجاع فعظمَتْ مترلته أي شجع فعظمت. أو يكون على إضمار القول أي أقول: فتعالى الله. والمعنى أنـهﷻ متعال عن أن يكون له شريك في الملك ينظر الدر المصون: ٣٦٤/٨، وفتح القدير: ٦٢٠/٣.

(2) ينظرً الكشاف: ٢٠٠/٣، والتفسير الكبير: ١٠٢/٢٣، والمحور الوجيز: ١٥٤/٤، وتفسير البغوي: ٣١٦/٣، والدر المصون: ٣٦٣/٨ – ٣٦٤، وتفسير النسفي: ١٢٩/٣، وتفسير أبي الـسعود: ١٤٩/٦، وروح المعـاني: ٦٠/١٨، والبحر المحيط: ٣٨٦/٦، وتفسير القرطبي: ١٤٧/١٢، وفتح القدير: ٦٢٠/٣، والتحرير والتنوير: ١١٧/١٨.

﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ سورة النحل، الآية: ٨. وإنما الجواب أن الانتقال للأمدح ترق، فالمقصود – هنا – بيان أن الغيب والشهادة في علمه سواء، فترل الترقي في اللفظ مترلة ترق في المعـنى، لإفادة استوائهما في علمه تعالى. ويوضحه قوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ ﴾ سورة الرعد، الآية: ١٠. هذا كله في الصفات، وأما الموصوف فعلى العكس مـن ذلك؛ فإنك تبدأ بالأفضل فنقول: قام الأمير ونائبه وكاتبه، قال تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ سورة النحل، الآيـة: ٨. فقدم الخيل؛ لأنها أحمد وأفضل من البغال، وقدم البغال على الحمير لذلك أيضاً"[١].

وأقول – والله أعلم – إن في متعلق الوصف ﴿ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ إيماء إلى اسـتواء المعلوم عندهﷻ. كما أن التقديم كان مراعياً الغرض الذي سيق من أجله الوصف، فالآية تنبيه على استدلال آخر على كمال وصفهﷻ، فاستحقاقه للوحدانية دليله أنه لو كان هناك إله لما قدر على الإحاطة بكل المشاهدات فضلاً عن الإحاطة بالمغيبات التي لا يعلمها إلا اللهﻷ.

ويقولﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الغيب والشهادة: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٦ ﴾ سورة السجدة.

جاءت هذه الآيات بعد سوابق لها تتحدث عن القرآن مقررة أمرين: الأول: أنـه تنـزيل رب العالمين، والثاني: وصف الكافرين إياه بأنهﷺ قد افتراه، وتـرد هـذا الوصف رداًيثبت أنه الحق، وأنه من قبل ربه أنزل إليه لإنذار قوم لا عهد لآبـائهم بالإنذار رجاء أن يهتدوا.

ومجيئها لإقامة الدليل على أنه رب العالمين، والمنـزل لهذا الكتاب؛ فهو الـذي خلق السموات والأرض في تلك المدة القصيرة **"ستة أيام"**، وهو المتـصرف في أمـر البشر، وليس لهم أحد ينصرهم أو يشفع لهم إن أراد بهم ضراً، وهو الذي يدبر الأمر

---

[١] البرهان: ٣/٤٠٥ – ٤٠٦.

كله في يوم ليس كالأيام التي يحسبها الخلق بل وفق حسابهم كألف سنة، وهو الذي يحيط علمه بكل شيء مما غاب عنهم، أو كان من مرئياتهم، وهو الغالب الـذي لا يقهر، والرحيم الذي لا يعذب من أطاع[١].

وتتجلى الخصائص البلاغية لهذه الآيات فيما يلي:

التعريف بالعلمية في لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في مستهل الجملة المستأنفة؛ لإحضاره في الذهن بالاسم المختص به؛ للإيماء إلى استحقاقه للاتصاف بمضمون الخبر.

والتعبير بالاسم الموصول؛ للتنبيه على أهمية الصلة وهي ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من مخلوقات عظيمة منها ما هو معلوم لنا كالشمس والقمر والنجـوم والسحاب، ومنها ما هو مجهول لا يعلمها إلا الله ﷻ.

ولكون طرفا الإسناد – هنا – معرفتين ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ.. ﴾ كانت الجملة من قصر الصفة – وهي الخلق – على الموصوف وهو ﴿ ٱللَّهُ ﴾ قصراً حقيقياً تحقيقياً. فالله وحده لا غيره هو الذي خلق السموات والأرض.

وقد فصلت هذه الجملة عن الجملة التي قبلها؛ لما بينهما من كمـال الانقطـاع، فالجملة السابقة جملة إنشائية صدرت بالاستفهام ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾ والجملـة الثانية ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى... ﴾ خبرية لفظا ومعنى، فكان ذلك من موجبات الفصل.

حقا إنه تركيب تستلهم معناه القلوب، وترعاه العيون، يأتي بعده في السياق معـنى أدق وأعظم يغيب عن مدارك البشر جميعاًذلك هو قول الله ﷻ: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾.

يقول أحد البلاغيين: "ولأمر (ما) جاء العطف بـ ﴿ ثُمَّ ﴾ دون غيرها مـن حـروف العطف!! إن هذا الحرف يعطي مهلة للمتأمل لينظر أهو قادر على ما اكتناه ذلك العلو المطلق، والاستواء الغيبي الذي لا تدركه الأبصار... وفي هذا إيماءة إلى مدى إحاطة علم الله، وقدرته، فكونـه ﷻ عليٌّ على خلقه بائن منهم، فإن علمه، وقدرته محيطة بكل شيء"[٢].

ومع وجاهة هذا الملحظ، فإن ذلك لا يمنع أن تكون ﴿ ثُمَّ ﴾ للترتيب والتراخـي،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٧٠.

(٢) النظم القرآني في سورة الرعد: ٧٨.

أما التراخي في الزمن فلأن استواءه على العرش كان بعد خلق السموات والأرض، والتراخي الرتبي؛ لأن خلق السموات والأرض رتبة، واستواءه ﷻ على العرش رتبة أخرى أعظم من خلق السموات والأرض. والمعنيان لا يمنع من إرادتهما معاً، وتكمن بلاغة هذا التعبير في مطابقته للواقع.

وقد قال العلماء: إن أصل هذه المادة (س و ى) تدل على الكمال ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ سورة الأعلى، الآية: ٢. أي: أكمل ما خلقه؛ فأصل السين والواو والياء تدل على الكمال[1] "نعم إنه استواء مطلق يليق بجلال الله تعالى، ترسمه الآية هنا على طريقة القرآن في تقريب الأمور المطلقة الغيبية إلى مدارك البشر المحدودة، ثم راع قرب مخارج الحروف، واعتدالها في هذه الألفاظ، فالسين والتاء في لفظة ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ من أول الفم ومن طرف اللسان، وبعدهما حرفا مد: هما الواو والألف المقصورة مما يعطي النفس إعانة في النطق، وراحة في الأداء، ثم التعبير بـ ﴿عَلَى﴾ دون فوق تلك التي تؤدي معنى العلو، ذلك لأن لفظة ﴿عَلَى﴾ تعطي المعنى على أتم وجه يتناسب مع العلو المطلق التي رسمته لفظة ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ وأعجب من ذلك تقارب الحروف في قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فالعين من أقصى الحلق، واللام من طرف اللسان، وبعدها لام أخرى في لفظة ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ لكأن الناطق بالحرفين يؤدي حرفاًواحداًلسهولة النطق، وقرب المخرج، أي نظم يساوي ذلك التعديل والتلاؤم؟"[2]. فهل من متذكر معتبر في قدرة الله ومخلوقاته؟!.

فليس لكم أيها الناس لا سيما الكفار من غير الله ناصر يدفع عنكم عذابه ولا شافع يشفع لكم عنده إلا بإذنه ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.

والملحوظ أن هذه الجملة قد جاءت مفصولة عما قبلها، وذلك؛لأن جملة ﴿مَا لَكُم...﴾ نزلت مترلة التوكيد مما قبلها[3] ؛لأن الذي خلق ثم استوى هو الولي لا غيره فكان الفصل لكمال الاتصال.

---

(1) ينظر: شرح العقيدة الواسيطية: ٣١٥.

(2) النظم القرآني في سورة الرعد ١٠٧.

(3) ورأى البعض أن هذه الجملة جاءت مفصولة عما قبلها، لأنها استئناف بياني. ينظر الجدول:١١/١٠٥؛ لأنها جواب عن سؤال فكأنهم قالوا: نحن لا ننكر أن الله خلق السموات والأرض، فقيل لهم: ولكن اعترافكم لا ينفعكم شيئاً، فإذا كنتم تعترفون بأنه الخالق، فكيف اتخذتم من دونه شفعاء فكان الجواب: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾.

وسر مجيء ﴿ مِّن ﴾ في قوله: ﴿ مِّن دُونِهِۦ ﴾ وفي قوله: ﴿ مِن وَلِيٍّ ﴾؛ لإفادة شمول النفي وعمومه أي ليس لكم ناصراً مطلقاً.

ودلالة هذه الجملة ﴿ مَا لَكُم ... وَلَا شَفِيعٍ ﴾ تأكيد نفي كل ما ينظر إليه على أنه يفيد سواء أكان من نوع الأولياء المزعومين، أو الشفعاء المضللين.

يقول الزمخشري:" فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ قلت: هو على معنيين، أحدهما أنكم إذا جاوزتم رضاه لم تجدوا لأنفسكم وليّا، أي: ناصراً ينصركم، ولا شفيعاًيشفع لكم، والثاني: أن الله وليكم الذي يتولى مصالحكم،وشفيعكم أي ناصركم... فإذا خذلكم لم يبق لكم ولي ولا نصير"[(١)].

والاستفهام في قوله: ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ إنكاري، والفاء عاطفة على مقدر يقتضيه السياق، وقد قدره الإمام أبو السعود، وتابعه الألوسي، فقال: "ألا تسمعون هذه المواعظ فلا تتذكرون بها؟ أو تسمعونها فلا تتذكرون بها"[(٢)]. ثم قال معقباً: "فالإنكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر. وعلى الثاني على عدم التذكر مع تحقق ما يوجبه من السماع"[(٣)] مع ما في الإنكار من توبيخ على عدم التذكر، وحض وحث عليه.

وقد فصلت جملة الاستفهام ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ عما قبلها لكمال الانقطاع، فالجملة الأولى ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ... ﴾ خبرية لفظاً ومعنى، والجملة الثانية إنشائية لفظاً ومعنى فترك العطف بينهما.

وفي قوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ يقول ابن عاشور: "جملة ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ... ﴾، أي خلق تلك الخلائق مدبِّراً أمرها. ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً، وقوله: ﴿ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ متعلق

(١) الكشاف: ٥٠٧/٣. وتقديم الولي وهو الناصر بنفسه على الشفيع، وهو النافع بمكانته عند من يُرجى منه النفع أصالة؛ لا الناصر بنفسه أرجى في النفع من الوسيط بين طالب النفع ومالك النفع والخطاب. التفسير البلاغي: ٢٦٨/٣. ولأن النفس في تقديم الولي أكثر إيناساً لمنزلة ولايته.

(٢) تفسير أبي السعود: ٨٠/٧، وينظر: روح المعاني: ١٢٠/٢١.

(٣) تفسير أبي السعود: ٨٠/٧، وينظر: روح المعاني: ١٢٠/٢١.

بـ ﴿يُدَبِّرُ﴾ أو صفة للأمر أو حال منه، و ﴿مِنَ﴾ ابتدائية. والمقصود من حرفي الابتداء والانتهاء شمول تدبير الله ﷻ الأمور كلها في العالمين العلوي والسفلي تدبيراً شاملاً لها من السماء إلى الأرض، فأفاد حرف الانتهاء شمول التدبير لأمور كل ما في السموات والأرض وفيما بينهما"[1].

والذي أميل إليه أن جملة ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ...﴾ استئناف، وأستدل على ذلك بما ذكره البقاعي في ثنايا كلامه إذ يقول: "ولما نفى أن يكون له شريك أو وزير في الخلق، ذكر كيف يفعل في هذا الملك العظيم الذي أبدعه في ستة أيام من عالم الأرواح والأمر، فقال مستأنفاً مفسراً للمراد بالاستواء: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي كل أمر هذا العالم بأن يفعل في ذلك فعل الناظر في أدباره لإتقان خواتمه ولوازمه، كما نظر في إقباله لإحكام فواتحه وعوازمه، لا يكل شيئاً منه إلى شيء من خلقه"[2].

ولأن المقصود من حرفي الابتداء والانتهاء شمول تدبير الأمور – كما ذكر ذلك ابن عاشور – فإن أل للجنس المفيد للاستغراق ومجيء المتعلق ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ بيان لهذا الاستغراق الشمولي.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿يُدَبِّرُ﴾ يفيد التجدد، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿يَعْرُجُ﴾. وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها، فكأنه قيل: كيف يكون لكم ولي وشفيع وكل شيء في قبضته؛ يدبر الأمر؟[3] فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وقد جيء بالعلم – وصفاً لله في هذه الآية – عقب أدلة القدرة والتوحيد؛ ليضيف دليلاً آخر على أنه رب العالمين الذي أنزل الكتاب الذي لا ريب فيه كما قررت ذلك الآية الواردة في صدر هذه السورة فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

يقول الشوكاني: "أي: العالم بما غاب عن الخلق وما حضرهم. وفي هذا معنى التهديد؛ لأنه ﷻ إذا علم بما يغيب وما يحضر، فهو مجاز لكل عامل يعمله أو فهو يدبر الأمر بما تقتضيه حكمته"[4].

---

[1] التحرير والتنوير: ٢١/٢١٢

[2] نظم الدرر: ٦/٤٦-٤٧.

[3] ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ٥٢٨.

[4] فتح القدير: ٤/٣١٢.

ويقول القرطبي: "وفي الكلام معنى التهديد والوعيد أي أخلصوا أفعالكم وأقوالكم فإني أجازي عليه"[1].

وقد سيق بالوصف خبراً للمبتدأ الذي عبر عنه باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ مغايراً بذلك نسق الآيات التي تناولتها – قبل ذلك – بالدراسة والتحليل – مما يؤكد أن القرآن الكريم هو إعجاز في نظمه وآياته.

فإن المسند إليه ﴿ذَٰلِكَ﴾ قد سيق بعد دلائل عظيمة تشير إلى عظمة الواحد الأحد، وإلى قدرته العظيمة في تدبير هذا الكون وتسييره وفق نظام لا يختل ولا يضطرب.

فناسب ذلك بأن يشار إليه باسم الإشارة التي للبعيد، وهو بعد عظمة وعلو "أي ذلك العظيم الشأن عالم الغيب والشهادة"[2].

فإن المتصف بهذه الأوصاف من خلق السموات والأرض وما بينهما، وتدبير الأمر، هو الحري بتلك الأوصاف التي ذكرت بعد اسم الإشارة؛ من كونه عالم الغيب والشهادة، عزيزاً رحيماً.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن عطف ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾ على ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ تكميل واحتراس[3]، ولم يبين كيفية هذا الاحتراس.

والواقع أن ذكر الشهادة ليس من قبيل الاحتراس، إذ لا إيهام إذا لم يذكر، والاقتصار على علم الغيب لا يوهم أنه لا يعلم الشهادة، والصحيح أنه من قبيل التتميم، وهو ذكر فضلة في كلام لا يوهم خلاف المقصود لنكتة، وهي – هنا – الإحاطة التامة بكل ما يتعلق به العلم.

وإنما جيء بمتعلق الوصف ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ دلالة أقوى في الإنباء عن كمال علمه سبحانه. "ومناسبة وصفه ﷻ بوصف ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ عقب ما تقدم أنه خلق الخلق بمحض قدرته بدون معين، فالعزة وهي الاستغناء عن الغير ظاهرة، وأنه خلقهم على أحوال فيها لطف بهم، فهو رحيم بهم فيما خلقهم؛ إذ جعل أمور حياتهم ملائمة لهم فيها

---

(1) تفسير القرطبي: ٨٩/١٤.

(2) تفسير أبي السعود: ٨٠/٧.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١٤/٢١.

نعيم لهم، وجنبهم الآلام فيها. فهذا سبب الجمع بين صفتي ﴿ ٱلْعَزِيزُ ﴾ و ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾"[١] وهذا غاية في البلاغة والإعجاز.

ومن مواضع العلم وصفاً لله في سياق الغيب والشهادة قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ سورة الزمر.

ذكر الله عز وجل بعض قبائح المشركين حين يصل إلى مسامعهم لفظ التوحيد فإذا قيل لهم: لا إله إلا الله، انقبضت نفوسهم، ونفروا واغتاظوا؛ لأنهم لا يؤمنون بالله، ولا بالبعث بعد الموت، وإذا ذكر الذين من دونه أي: الأصنام والأنداد إذا هم يفرحون ويسرون. يقول الرازي: "وهذا من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد"[٢].

وبعد بيان مذمة المشركين وفساد عقولهم في حبهم للشرك، ونفرتهم من التوحيد أمر الله نبيه بالالتجاء إليه و الدعاء بقلب خاشع ﴿ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ أنت تفصل بين عبادك، يوم المعاد فتجازي المحسن بإحسانه، وتعاقب المسيء بإساءته حتى يظهر المحق من المبطل، وترتفع خلافاتهم التي كانت بينهم في الدنيا[٣]. ولا يخفى ما في ذلك من تسلية وتسرية من الله لنبيه الكريم عما كان يعظم عليه من عدم إيمان قومه.

وقد حمل هذه المعاني أسلوب تتراءى فيه خصائص بلاغية يتصدرها التعبير بالظرف ﴿ إِذَا ﴾ وفيه حكاية لواقعهم، وهو أنه" إذا ذكر النبيﷺ أن الله واحد أو ذكر المسلمون كلمة (لا إله إلا الله) اشمأزت قلوب المشركين من ذلك"[٤] وهذا يشير إلى أن ذلك هو حالهم إذا ذكر الله وحده.

واللافت للانتباه بناء الفعل ﴿ ذُكِرَ ﴾ للمجهول؛ لكثرة الذاكرين، وعدم القدرة على إحصائهم؛ لتعذر القدرة على ذلك. يقول ابن عاشور: "وهذا الذكر هو الذي

---

[١] نفسه: ٢١٥/٢١.
[٢] التفسير الكبير: ٢٤٩/٢٦.
[٣] ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٩٠- ١١٩١، والتفسير المنير: ٢٤/٢٤- ٢٥.
[٤] التحرير والتنوير: ٢٩/٢٤.

يجري في دعوة النبيﷺ وفي الصلوات، وتلاوة القرآن، وفي مجامع المسلمين"[١].

واختيار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ دون سواه؛ لتربية المهابة في النفوس؛ لأنه رمز الجلال، فلا عظيم غيره، ولا أمر لسواه. يقول الرازي: "ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات"[٢].

وسر التقييد بالحال ﴿ وَحۡدَهُ ﴾؛ لأن هذا شرط اشمئزازهم من ذكره تعالى؛ لأنهم إنما ينكرون التوحيد لا ينكرون وجود الله ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ ﴾ سورة لقمان، الآية:٢٥. فذكر شرط الإنكار؛ لأنه محط الإنكار عندهم، وسبب العقاب عند الله ﷻ.

والقرآن الكريم وهو يصور انصرافهم عن ذكر الله يلجأ إلى التعبير بمفردة قرآنية هي غاية في الإبداع والروعة، وفي الوقت ذاته تدل دلالة واضحة على أن ذكر الله بالنسبة لهم هو منشأ القسوة والاشمئزاز والنفور فيأتي بعبارة ﴿ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾. فالشمز في اللغة: "نفور النفس مما تكره، والتشمُّز: التقبض، واشمأز:انقبض واقشعر، أو ذُعِرَ والمشمئز: النافر الكاره، والمذعور. حكاه الأزهري في التهذيب عند عدد من أهل اللغة"[٣].

وهذه اللفظة ﴿ ٱشۡمَأَزَّتۡ ﴾ كما ذكرت الدكتورة عائشة بنت عبد الرحمن وحيدة في القرآن صيغة ومادة، فالكلمة بجرس حروفها تعطيك حس الكراهة والنفور الشديد؛ لأن الإنسان بطبيعته لا يشمئز إلا مما يكره وينفر منه[٤].

ويأتي القرآن بالاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾ عندما تكون صلته هي التي عليها مدار الحكم ومناط الاهتمام كما في هذه الجملة.

وعلى النقيض من حالهم عند ذكر الله – وحده – حالهم عند ذكر آلهتهم ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾.

---

(١) نفسه.
(٢) التفسير الكبير: ٢٦/٢٨٦.
(٣) الإعجاز البياني: ٥٤٥.
(٤) ينظر: نفسه.

فالظرف ﴿ إِذَا ﴾ ورد- هنا – للمرة الثانية رابطاً فعل الشرط بجوابه[١]، فإذا ذكر الله وحده كانت النتيجة اشمئزاز قلوبهم، وإذا ذكرت أصنامهم من دون الله هللوا واستبشروا. ولا شك أن إيحاء ﴿ إِذَا ﴾ التي هي للمفاجأة يومئ إلى فرحة عارمة تتملك مشاعرهم. فكان التعبير بهذه الأداة؛ " للدلالة على أنهم يعاجلهم الاستبشار حينئذ من فرط حبهم لآلهتهم"[٢]. وفي ذلك ما يدل على انصراف قلوبهم عن ذكر الله انصرافاً كاملاً.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ يومئ إلى تجدد ذلك منهم فقد "عبر بالفعل أولاً ﴿ ٱشْمَأَزَّتْ ﴾ وبالاسمية ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ ثانياً؛ ليفيد ذمهم على مطلق الاشمئزاز، ولو كان على أدنى الأحوال، وعلى ثبات الاستبشار تقبيحاً لمطلق الكفر،ثم الثبات عليه فتحاً لباب التوبة"[٣].

وبعد بيان قبائح المشركين، وفساد عقولهم في حبهم للشرك ونفرهم من التوحيد، أمر الله نبيه بالالتجاء إليه والدعاء المنجي من لوثاهم، فقال: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ... ﴾. والملحوظ أن هذه الجملة قد فصلت عن التي قبلها لكمال الانقطاع؛ لأن الجملة الأولى ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ... يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ خبرية لفظاً ومعنى، والثانية ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ ... يَخْتَلِفُونَ ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى.

وبلاغة هذا الفصل أن فيه "تنفيساً عن النبيﷺ من كدر الأسى على قومه، واعذاراً لهم بالنذارة، وإشعاراً لهم بأن الحق في جانبهم مضاع، وأن الأجدر بالرسولﷺ متاركتهم، وأن يفوِّض الحكم في خلافهم إلى الله"[٤].

والأمر – هنا – مراد به التوجيه، والمقصود منه "بيان حالهم ووعيدهم، وتسلية حبيبه الأكرمﷺ وأن جده وسعيه معلوم مشكور عندهﷻ وتعليم العباد الالتجاء إلى

---

[١] اختار أبو حيان أن يكون العامل في (إذا) الشرطية الفعل بعدها لا جوابها، وأنها ليست مضافة لما بعدها، وإن كان قول الأكثرين، وجعل (إذا) الفجائية معمولة لما بعدها سواء كانت زماناً أم مكاناً. أما إذا قيل: إنها حرف فلا تحتاج إلى عامل وهي رابطة لجملة الجزاء بالشرط كالفاء. الدر المصون: ٤٣٢/٩.

[٢] التحرير والتنوير: ٣٠/٢٤.

[٣] نظم الدرر: ٤٥٦/٦.

[٤] التحرير والتنوير: ٣١/٢٤.

الله تعالى والدعاء بأسمائه العظمى"[١].

وفي التعبير بلفظ ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ خاصية هي الإيماء إلى حالة نفسية ألمت بالرسول ﷺ وقد أفرغ جهده في دعوة قومه وإنذارهم، فلم يزدهم ذلك إلا تمادياً في كفرهم، فهم يشمئزون إذا ذكر لهم الله وحده، ويستبشرون إذا ذكرت آلهتهم.

فهذا هم أطبق على فؤاده فكانت المناجاة بقوله في ابتداء خطابه: ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ كأنما يريد أن يرفع صوته، زيادة في التفويض، والتوكل على الله، والضراعة إليه، واستجلاب رضاه. ففي كلمة ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ فخامة وروعة لا تحس بها لو كان التعبير بقوله: "**يا الله**".

والتعبير بلفظ ﴿فَاطِرَ﴾ دون ما هو قريب من معناه وهو "خالق" له دلالته في المعنى فكلمة ﴿فَاطِرَ﴾ تفيد الخلق و زيادة؛ لأن الفطر الخلق لأول مرة من لا شيء، ثم يأتي بعد ذلك الخلق من الموجودات، والخلق بمعنى التقدير. يقول أبو هلال العسكري: "**الفطر**: إظهار الحادث بإخراجه من العدم إلى الوجود كأنه شق عنه فظهر، وأصل الباب الشق ومع الشق الظهور، ومن ثمّ قيل: تفطر الشجر إذا تشقق بالورق... وفطر الله الخلق أظهرهم بإيجاده إياهم كما يظهر الورق إذا تفطر عنه الشجر"[٢]. و"الخلق في اللغة: التقدير، يقال:خلقت الأديم إذا قدرته خفاً أو غيره، وخلق الثوب وأخلق لم يبق منه إلا تقديره،والخلقاء الصخرة الملساء لاستواء أجزائها في التقدير"[٣].

وخص ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ دون غيره من مظاهر القدرة؛ لأن فطر السموات والأرض وخلقها بداية على غير مثال من أدل الدلائل على قدرة الله تعالى. فالأرض والسماء تشكلان معاً منظومة حسية رائعة، وصفحة مفتوحة لكل ذي عقل راجح، ومن له حواس وقلب يبحث بفطرته في مشاهدة هذا الكون العظيم، وظواهره الحاضرة التي لا تغيب عن المتفكرين المتدبرين في هذا الملكوت الرائع. ومن

---

[١] روح المعاني: ٢٤/١١.

[٢] الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي: ١٠٩، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

[٣] نفسه

يخلق السموات والأرض من العدم لا يعجز عن خلق غيرها ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سورة غافر، الآية: ٥٧. فالله أحق بالعبادة وحده دون سواه؛ لأن غيره لا يستطيع شيئاً من ذلك.

وفي توجيه الأمر إلى رسول الله بالدعاء يأتي قوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾. وفي التعبير بالإظهار ﴿ بَيْنَ عِبَادِكَ ﴾ موقع الإضمار "تحكم بيننا" من دلالة العموم،فيشمل الحكم بينهم في قضيتهم والحكم بين كل مختلفين؛لأن التعميم أنسب وأليق في مقام كمقام الدعاء والتضرع[1].

وسر تقديم المسند إليه ﴿أَنتَ﴾ على الخبر الفعلي ﴿ تَحْكُمُ ﴾ لإفادة الاختصاص، فالله – وحده – لا غيره يحكم بين العباد.يقول الألوسي: "وتقديم المسند إليه في ﴿ أَنتَ تَحْكُمُ﴾ للحصر أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكماًيسلمه كل مكابر معاند، ويخضع له كل عات مارد"[2].

ومن صور البديع التي كان لها دور بارز في الكشف عن قبح أحوالهم المقابلة بين معنيين في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ فالمقابلة هنا بين لفظين متقابلين. يقول الزمخشري: "ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز؛ إذ كل واحد منهما غاية في بابه؛ لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سروراًحتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل. والاشمئزاز: أن يمتلئ غماً وغيظاًحتى يظهر الانقباض في أديم وجهه"[3] فتأمل كيف اتسق هذان الضدان في الكشف عن أثر القرآن في قلوب الكافرين وعن "سوء نوايا المشركين نحو الله تعالى" وفي بطلان اعتذارهم بأنهم ما يعبدون الأصنام إلا ليقربوهم إلى الله، ويشفعوا لهم عنده"[4].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في مقول القول: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ فقد جيء بهذين الوصفين ضمن أسلوب دعائي يقف

(١) ينظر: التحرير و التنوير: ٣١/٢٤.
(٢) روح المعاني: ١١/٢٤.
(٣) الكشاف: ١٣٢/٤.
(٤) التحرير والتنوير: ٢٩/٢٤.

فيه المصطفى ﷺ مناجياً ربه متذللاً له بأسمائه الحسنى التي تفصح في مدلولها عن الخضوع والمناجاة من قبل المصطفى ﷺ فهو يجد في تلك المناجاة تنفيساً من كدر الأسى على قومه، فقد "أخرج أحمد والترمذي عن مجاهد قال: قال أبو بكر الصديق: أمرني رسول الله ﷺ أن أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعي من الليل: اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، لا إله إلا أنت رب كل شيء ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي، وشر الشيطان وشركه، أو أقترف على نفسي سوءاً أو أجره على نفسي"[(١)].

والملحوظ أنه قد جئ بالعلم وصفاً لله تعالى منادى حذف منه حرف النداء يقول أبو حيان: "ولما اخبر عن سخافة عقولهم باشمئزازهم من ذكر الله، واستبشارهم بذكر الأصنام أمره أن يدعو بأسماء الله العظمى من القدرة والعلم ونسبة الحكم إليه إذ غيره لا قدرة له،ولا علم تام ولا حكم وفى ذلك وصف لحالهم السيئ، ووعيد لهم، وتسليه للرسول ﷺ"[(٢)].

فكان هذا الحزن قد بلغ في نفسه الشريفة مداه، فكان في حذف أداة النداء إشعار بإلغاء كل واسطة بينه وبين خالقه ﷻ؛ لأنه يعلم أن الله تعالى لا يخفى عليه حاله، وحال قومه يعلم كل غائب ومشاهد من سر وعلن لا سيما والذي يأمره بالتوجه إلي الدعاء هو الله **﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ...﴾** بعد ما علم من عتو قومه وصدودهم عن تقبل دعوته.ففي هذا الأمر "تضمن الإجابة"[(٣)].

وللسائل أن يسأل لماذا قدم وصف القدرة التامة علي العلم الكامل؟

يقول الرازي: "ولما حكي عنهم الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أردفه بأمرين **أحدهما**: أنه ذكر الدعاء العظيم فوصفه أولاً بالقدرة التامة وهي قوله:

---

(١) جامع الترمذي ٤٤ كتاب الدعوات، رقم الحديث (٣٣٩٢): ٥٣٦.

(٢) البحر المحيط: ٤١٥/٧.

(٣) المحرر الوجيز: ٥٣٥/٤. "عن أبي سلمة قال: سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله ﷺ صلاته بالليل؟ قالت: كان يقول: اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون أهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، وإنك لتهدي من تشاء إلى صراط مستقيم. جامع الترمذي ٤٤ كتاب الدعوات ٣١ "باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة في الليل" رقم الحديث (٣٤٢٠): ٥٤٠.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وثانيهما: بالعلم الكامل وهو قوله تعالى: ﴿عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم؛ لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً"[1].

ويقول ابن عاشور: "ووصف ﴿فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مشعر بصفة القدرة، وتقديمه قبل وصف العلم؛ لأن شعور الناس بقدرته سابق على شعورهم بعلمه؛ ولأن القدرة أشد مناسبة لطلب الحكم؛ لأن الحكم إلزام وقهر فهو من آثار القدرة مباشرة"[2].

ولا يخفي ما في هذا التقديم من تهديد ووعيد لهؤلاء الكافرين المعاندين، فبقدرته الظاهرة، وعلمه الشامل سيحكم بين عباده، ويجازي كلاً بحسب عمله. والله أعلم.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله تعالى مقترناً بالغيب والشهادة قوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ سورة الحشر.

تدل هذه الآيات على عظمة القرآن وعلو شأنه، واشتماله على المواعظ التي تلين بها القلوب فمن شأنه أنه لو أنزل على جبل من الجبال لرأيته على صلابته متشققاً من خشية الله حذراً من عقابه، وخوفاً من أن لا يؤدي ما يجب عليه من تعظيم كلام الله.

ولا جرم فمنزل القرآن هو الله المحيط علمه بكل شيء مما هو غيب عن البشر، وما هو في محيط إدراكهم، وهو المتصف بصفات الجلال والكمال. فمن صفات الجلال أنه الإله الذي لا شريك له في ألوهيته، والملك والمهيمن، والعزيز والجبار والمتكبر. ومن صفات الكمال أنه **الرحمن الرحيم، والقدوس والسلام، والمؤمن والخالق، والبارئ والمصور، والحكيم**. على أنه ينبغي أن يعلم أن كمالات الله لا

[1] التفسير الكبير: ٢٦/٢٤٩.
[2] التحرير والتنوير: ٢٤/٣١.

تتناهى مما يوجب له الانفراد بالخضوع والطاعة عن حب وإخلاص. وليس هنا مقام تناولي صفات جلاله وكماله، وكل ما يمكن قوله هنا هو أنه ﷻ له الأسماء الحسنى.

أما ما في هذه الآيات من بلاغة فهي تطالع القارئ المتذوق معلنة عن نفسها في نسق يأخذ بالألباب:

وأول ما يخاطب القلب من ذلك تسمية البعض الذي أنزل في هذه السورة وما قبلها[1] باسم ﴿ٱلْقُرْءَانَ﴾ ولم يكن قد اكتمل نزوله بعد، وذلك من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الكلية حيث عبر عن البعض بلفظ الكل تنبيهاً إلى أن حكم البعض في هذا الغرض حكم الكل.

وجيء بالمفعول به ﴿هَٰذَا﴾ اسم إشارة تنويهاً بشأنه وتعظيماً لأثره، واختير لفظ ﴿جَبَلٍ﴾ مدخولاً لحرف الجر ﴿عَلَىٰ﴾ لما هو مستقر في الأذهان من صلابته واستعصائه على التغيير بأقوى المؤثرات المتاحة للبشر.

ويروع المتأمل ضمير الخطاب في جواب الشرط ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ﴾؛ إذ هو يتسع لكل من يصح خطابه، وليس المراد به مخاطباً بعينه. وفي التعبير عن قوة التأثر بلفظ الخشوع ما يأخذ النفس من أقطارها؛ إذ الخشوع يعني الخضوع والذلة، وخضوع الجبل وذلته لنزول القرآن تصوير له في صورة الكائن الحساس المدرك لما نزل عليه، وقد أتبع هذا الوصف بآخر هو قوله تعالى: ﴿مُّتَصَدِّعًا﴾ لأمرين:

الأول – أنه هو الجبل لا شيء آخر من الكائنات الحية والثاني – إن ذلك الخشوع ليس أمراً معنوياً لا يدرك بالحس، بل أمر مشاهد لمن كان أهلاً للخطاب، وأخر الوصف بالتصدّع غير منسوق بالواو؛ للإيماء إلى أنه آية الخشوع وعلامته، ولشدة الصلة بينه وبين التصدع كأنهما شيء واحد، ولو جيء به معطوفاً عليه فقيل: خاشعاً ومتصدعاً لكان ذلك إشارة إلى تباينهما حتى كأن لا صلة بينهما.

وتبدو الروعة أكثر بإسناد الفعل (**أنزل**) إلى ضمير العظمة، وفي هذا الضمير

---

[1] جميع ما نزل إلى عند هذا الخطاب خمس وثمانون سورة في مكة، خمسة عشر سورة بالمدينة، وترتيب سورة الحشر من هذه الأخيرة الخامسة عشر. ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٧/١٩٣-١٩٤.

تكمن الومضة إلى سبب قوة التأثير في المفعول ﴿ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ فإنها مـــستمدة مـــن العظيم جل شأنه فإن غيره مهما بلغ من قوة التأثير لن يصل إلى درجة القرآن العظيم المترل ممن لا تداني عظمته جل وعلا.

وفي الآية تعريض بغفلة الكافرين البالغة، تلك الغفلة التي أورثتهم قسوة القلـــوب حـــتى صارت أشد قساوة وصلابة من الجبل نفسه، وهم في ذلك أشبه بمن قيـــل في شـــأنهم ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٧٤.

ولقد أفرغت هذه الجملة في صورة الشرط، وكأن الحرف ﴿ لَوْ ﴾ الدالّـــة علـــى امتناع الجواب لامتناع شرطه، للإشارة إلى أن ذلك من قبيل التمثيل والمنـــوط بـــه تصوير المعقول في صورة المحسوس؛ ولذلك عقبت هذه الجملة بأخرى تبين مغزاهـــا، وهي قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

وتنكير ﴿ جَبَلٍ ﴾ لإفادة العموم، فإن القرآن الكريم لو نزل على أي جبل أيًّا كـــان قوته وصلابته لتشقق أمام هذا الخطاب تذللاً وخضوعاً وخشية من عظم ما فيه من ألفاظ تهز المشاعر هزّاً.

وللتنبيه على أوصاف مترله قال تعالى عقب بيان شأن القرآن العظـــيم: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ... ﴾.

وفي مناسبة هذه الآية للآية السابقة لها يقول الرازي: "واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بـــشرح عظمـــة الله فقال: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ.... ﴾"[1].

اللافت للانتباه أن جميع الصفات قد وصل بينها بدون واو، وقد أبان المفـــسرون والبلاغيون أن العلة في ذلك أن هذه الأوصاف قد وقعت موقع الـــصفة الواحـــدة للذات المقدسة المتصفة بالكمال المتره عن كل عيب ونقص.

ولو وردت ألفاظ على صيغة الأسماء والصفات، يتبع بعضها بعضاً في كلام البشر

[1] التفسير الكبير: ٢٩/٢٥٤.

لقبحت الكلمات، وثقلت في النطق ودخلت الألفاظ في باب المعاظلة جاء ذلك في شعر أبي الطيب المتنبي في قوله يمدح عبيد الله بن خراسان الطرابلسي:

دان بعيد مُحبٌّ مُبغض بَهجٍ   أغرَّ حُلو مُمِرٌّ ليِّن شرسِ

ندٍ أبيّ غَرٍ واف أخي ثقةٍ   جَعْد سَرِي نَه نَدْب رضي نَدُس[1]

فهذه كلها صفات مدح زادت على العشرين صفة، ولكنها في تراكبها وتداخلها جاءت على غاية الصعوبة، ونهاية الثقل؛ إذ هو تكرير للصفة، وهو وإن لم يكن تكريراً للحروف إلا أنه أخوه.

وقد ردَّ صاحب الطراز الصعوبة التي اكتنفت البيتين إلى سوء تأليف ألفاظهما التي تشبه قطع الفضة أو الذهب التي سبكت سبكاً فاسداً.

لكن عندما تكررت هذه الأسماء في كلام رب العزة جاءت على أحسن وجه من السهولة والخفة لحسن التأليف وجودة السبك كما هو شأن قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ... ﴾[2].

فتلكم الأسماء الحسنى، وما لها من دلالات تشع الجمال والجلال، وتدع القلوب المنفعلة بأسرارها وآثارها في الأكوان خاشعة وجلة مغمورة بالنور الأقدس متطلعة إليه حياء وقرباً، وهذا مناسب لتصدع الجبل وخشيته لو أنزل عليه القرآن، ثم إيماء إلى عظمة القرآن وجلاله، وأن منزّله ذو الصفات الحسنى المقدسة، ولعلك تلحظ أن شهادة التوحيد هنا سيقت بقصر هو تعريف الطرفين المتحدين دلالة ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ بهذه الدائرة المحيطة الخالدة فالمقصور عليه واحد من القصرين ﴿ هُوَ ﴾ بدءاً ونهايةً[3].

وفي قوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قصر آخر بطريق النفي والاستثناء، فقد قصرت فيه الألوهية على الله ﷻ قصر صفة على موصوف حيث أثبتت الألوهية له ﷻ ونفيت عن كل ما عداه نفياً عاماً تاماً يشهد بصدقه الواقع، ولذلك فهو من القصر الحقيقي.

وقد تكررت شهادة التوحيد هذه في موضع آخر من سياق الآية فقيل: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ

---

(1) ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان: ٢/١٨٩ – ١٩٠، دار الفكر.

(2) ينظر: الطراز: ٣/٥٦ – ٥٧، ومن أسرار التعبير "صفاء الكلم": ١٨١ – ١٨٢.

(3) ينظر: أساليب القصر في القرآن الكريم: ١٩٠.

﴿ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهذا التكرار يومئ إلى أهمية المكرر؛ "لأن المقام مقام تعظيم، وهو من مقامات التكرير، وفيه اهتمام بصفة الوحدانية"[1]. كما أن في هذا التكرير توكيداً وتقريراً لكون التوحيد حقيقاً بذلك كما ألمح إلى ذلك الشوكاني وغيره[2]. فهذا التأكيد يقرر معاني هذه الصفات في النفس، وإذا تكررت هذه المعاني في النفس انبثق منها العمل الصالح المبني على أساس من الإيمان المكين.

واللافت للانتباه الضمير في قوله: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وهو ضمير فصل مراداً منه قصر الرحمة عليه ﷻ لعدم الاعتداد برحمة غيره[3] وفائدة الجمع بين الصفتين ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الأنباء عن رحمة عاجلة وآجلة وخاصة وعامة. فالرحمن دال على الصفة القائمة به ﷻ والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف، والثاني للفعل فالأول على أن الرحمة صفته والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته[4].

ثم وصف الله تعالى المسند إليه بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾. فـ "جملة ﴿ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ تفيد قصراً بطريق تعريف جزئي الجملة هو الخالق لا شركاؤهم. وهذا إبطال لإلهية ما لا يخلق...وإن كان عائداً على اسم الجلالة المتقدم فاسم الجلالة بعده خبر عنه و ﴿ٱلْخَٰلِقُ﴾ صفة"[5].

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن مجيء الصفات: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ إنما كان ورودها متتابعة على سبيل الاحتراس، إذ يقول: " وعقب بوصف ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ وصف ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ للاحتراس إشارة إلى أنه منزه عن نقائص الملوك المعروفة من الغرور والاسترسال في الشهوات ونحو ذلك من نقائص النفوس... فإنه بعد أن عُقِّب بوصف ﴿ٱلْقُدُّوسُ﴾ للدلالة على نزاهة ذاته عقب بوصف ﴿ٱلسَّلَٰمُ﴾ للدلالة على

---

(1) التحرير والتنوير: ٢٨/١٢٠.

(2) ينظر: فتح القدير: ٥/٢٥٤، والجدول في إعراب القرآن: ١٤/٢١١.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/١١٩.

(4) ينظر: الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ١٩٧ – ١٩٨.

وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ سورة الأحزاب الآية ٤٣: وقوله ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ سورة التوبة الآية: ١١٧، ولم يجيء قط رحمن بهم، فعلم أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته، وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها. نفسه: ١٩٨.

(5) التحرير والتنوير: ٢٨/١٢٣.

العدل في معاملته الخلق، وهذا احتراس أيضاً. وذكر وصف (**المؤمن**) عقب الأوصاف التي قبله إتمام للاحتراس من توهم وصفه ﷻ (**بالملك**) أنه كالملوك المعروفين بالنقائص"[١].

ولا اتفق مع ما ذهب إليه ابن عاشور؛ إذ ليس هذه الصفات من الاحتراس في شيء، والذي يبطل كلام ابن عاشور أن يقال، إن وصف ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ جاء خبراً عن لفظ الجلالة، ومن ثم لا يمكن أن يشتم منه رائحة توهم اتصافه بالنقائص، وعليه فليس الوصف بالقدوس وما بعده احتراساً، بل هو مزيد من صفات الكمال، وكمالاته ﷻ لا تتناهى.

وقد نزه نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضبة لتوحيده واستحالة إثبات شريك له فقال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

فجاءت هذه الجملة اعتراضاً[٢] الغرض منه تتريه الله عن أن يكون له شركاء فإن كل ما في الكون يسبح له على الدوام وهو ما دل عليه التعبير بالفعل المضارع (**يسبح**).

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ خبراً ثانياً للمسند إليه ﴿هُوَ﴾ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

وقد ذكر المفسرون أن المعنى أن "الله عالم ما غاب من الإحساس وما حضر، وقيل: عالم السر والعلانية، وقيل: ما كان وما يكون، وقيل: الآخرة والدنيا"[٣].

و أيّاً كان المعنى فإن في دلالة متعلق الوصف ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ عموم هذا كله. وورود هذا الوصف بعد قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ "لأن صفة ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ هي الصفة التي تقتضيها صفة الإلهية؛ إذ علم الله هو العلم الواجب وهي تقتضي جميع الصفات المعنوية، وإنما ذكر من متعلقات علمه أمور الغيب؛لأنه الذي فارق به علم الله ﷻ علم غيره"[٤].

[١] نفسه: ٢٨/١٢٠ – ١٢١.

[٢] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١٤/٢١١.

[٣] فتح القدير: ٥/٢٥٥.

[٤] التحرير والتنوير: ٢٨/١١٩.

وقد عرف ما يقع في إطار العلم ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بـ "ألـ" الجنسية المفيدة للاستغراق؛ أي عالم بكل غيب وشهادة، وفي ذلك التعريف إشارة إلى شمول علمه وإحاطته بكل شيء.

هذا. واتصافه بعلم الغيب والشهادة ورد بأسلوب قصر الصفة على الموصوف، وقد استفيد هذا القصر من تعريف الطرفين "**ضمير الغيبة المحذوف**" وتعريف الخبر بالإضافة في ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

وقد ذكر ابن عاشور أن متعلق الوصف ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ قد جيء به للاحتراس إذ يقول:" وذكر معه علم الشهادة توهُّم أنه يعلم الحقائق العالية الكلية فقط كما ذهب إليه فريق من الفلاسفة الأقدمين"[(١)] وهذا الملحظ عند ابن عاشور يؤكده قول ابن أبي الإصبع في "باب حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي" حين قال: "ومثل هذا التمدح قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ فإنه ﷻ لما تمدح بعلم ﴿ٱلْغَيْبِ﴾ وعلم أن التمدح بذلك على انفراده لا يحصل به كمال التمدُّح، فقال: ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾؛ لأن علم الغيب بالنسبة إلينا علم كليٌّ، وعلم الشهادة بالنسبة إلينا علم بالجزئيات، والاقتصار على علم الغيب يُوهم بعض الضعفاء أنه لا يعلم من المشاهدات ما يعلمه، فكان التمدُّح بعلم الشهادة أبلغ؛ ولذلك شاع الانتقال إليه"[(٢)].

وأقول إن علم الله عام شامل للغيب والشهادة، فالغيب ما غيب عن البشر، والشهادة هي ما يشاهدونه، أما هو ﷻ فلا غيب ولا شهادة بالنسبة إليه، فكل ما كان، وما هو كائن وما سيكون معلوم له بغير تفاوت، فالجمع بين متعلقي الوصف ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بأسلوب التضاد فيه إيماء إلى استواء علمه ﷻ بالنسبة لكليهما، فهو يعلم كل غائب مهما كان درجته، ويعلم المشاهد الذي ندرك جزءاً منه بحواسنا، ويدركه بعلمه إدراكاً كلياً. والله أعلم.

ومن وصفه بالعلم مقترناً بالغيب والشهادة قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن

(١) نفسه.

(٢) تحرير التحبير: ٦٠١.

زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ سورة الجمعة.

هذه الآيات نزلت في اليهود الذين ادّعوا الأفضلية على الناس[1] فجازاهم الله عز وجل على زعمهم هذا، وأمرهم بأن يتمنوا الموت لأنفسهم حتى يصلوا إلى مرتبة الأفضلية، ليصيروا إلى ما يصيرون إليه من الكرامة على حد زعمهم، لكنهم لن يتمنوا أبداً بسبب ذنوبهم، وبسبب ما ارتكبوا من الكفر والمعاصي، فالله تعالى عليم بعموم الظالمين، ويدخل اليهود في ذلك دخولاً أولياً.

ثم أمر الله نبيه أن يقول لهم: إن الموت الذي تفرون منه نازل بكم لا محالة، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة، فينبئكم بما كنتم تعملون من الأعمال القبيحة ويجازيكم عليها[2].

وتتجلى بلاغة هذه الآيات في الظواهر الآتية:

ابتداء الآية الأولى بفعل الأمر ﴿قُلْ﴾ وفيه الإيماء إلى ما يستوجب الاهتمام بالمقول؛ فإن له من الأهمية ما يدعو إلى الالتفات والاهتمام به.

ثم كان النداء بأداة النداء (يا) – وهي لنداء البعيد – للإشارة إلى استغراقهم في الغفلة حين زعموا ما زعموا مما يستوجب إفاقتهم بهذا النداء الممتد الصوت المتمثل في الحرف (يا)، وأورد المنادى بلفظ الموصول؛ لما في صلته من الإيذان بالتوبيخ، فإن الرجوع إلى الله المستفاد من لفظ ﴿هَادُوا﴾ كان حرياً أن يحميهم من هذا الزعم الباطل.

وأوقع فعل الأمر (تمنوا) جواباً للشرط، وفيه التحدي القائم على التسليم – جدلاً – بالشرط ﴿زَعَمْتُمْ﴾ بما له من دلالة على الكذب فيما ذكروا من ولايتهم لله.

وجاء التعبير بأداة الشرط ﴿إِن﴾ الدالة على الشك والندرة، وعدم الجزم بوقوع الشرط وهو الزعم بأنهم أولياء الله في قوله تعالى: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ﴾ مع أن هذا الزعم

---

[1] كما في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ سورة المائدة، الآية: ١٨، وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ البقرة الآية: ١١١.

[2] ينظر: فتح القدير: ٥/٢٧٦.

أمر محقق الوقوع، وهذا أمر تنزيلي، حيث نزل الأمر الواقع منزلة ما يندر وقوعه، أو يشك فيه، للإيحاء بأنه زعم باطل لا سند له من الفكر الصحيح والعقل الواعي. يقول ابن عاشور: "وجيء بـ ﴿إِن﴾ الشرطية التي الأصل فيها عدم الجزم بوقوع الشرط مع أن الشرط – هنا – محقق الوقوع؛ إذ قد اشتهروا بهذا الزعم وحكاه القرآن عنهم في سورة العقود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ سورة المائدة، الآية: ١٨. للإشارة إلى أن زعمهم هذا لما كان باطلاً بالدلائل كان بمنزلة الشيء الذي يفرض وقوعه كما يفرض المستبعد وكأنه ليس واقعاً على طريقة قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝﴾ سورة الزخرف، الآية: ٥. ويفيد ذلك توبيخاً بطريق الكناية"[(١)].

ومعنى هذا أن القرآن الكريم خاطبهم بهذا الأسلوب؛ لأن قولهم هذا هو معرض للتكذيب، فواجههم التعبير القرآني بما فيه إبطال لهذا الزعم.

ثم قيد الأمر ﴿فَتَمَنَّوُا۟﴾ الواقع جواباً للشرط ﴿زَعَمْتُمْ﴾ بشرط آخر ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ إلهاباً لهم، ودفعاً إلى تحقيق هذا التمني، حتى يكون نكوصهم عنه دليلاً ساطعاً على كذبهم فيه.

كما واجههم القرآن بما فيه عجز لهم عن الاستمرار في مثل هذا البطلان، فهم يدعون أن لهم من دون الناس منزلة تستوجب المكانة الرفيعة عند الله مراعياً هذا الجانب النفسي فيهم؛ لأن المحب يحرص على لقاء حبيبه، ويحرص على رؤية مكانته، فأين هم من ذلك؟ وهم الذين يخافون من الموت فما بالك إذا أمروا بأن يتمنوه فجاء التعبير القرآني بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُا۟﴾ وهو أمر خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى التعجيز، ولا يخفى ما في هذا التعبير القرآني من كناية عن تكذيبهم[(٢)].

وفي قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ إيجاز بالحذف، فقد حذف جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت[(٣)].

ولا ريب أن فعل الأمر قد واجههم بحقيقتهم وواقعهم بما هو دليل على ذلك وهو

(١) التحرير والتنوير: ٢١٥/٢٨ – ٢١٦.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٠٨/٥، والتحرير والتنوير: ٢١٦/٢٨.
(٣) ينظر: روح المعاني: ٩٦/٢٨، والجدول في إعراب القرآن: ٢٤٧/٢٨.

عدم تمنيهم للموت فقال تعالى: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾.

وللزمخشري وقفة حول التعبير بـــ (لا) النافية دون "لن" كما في سورة البقرة: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ سورة البقرة، الآية: ٩٥. فقال: "ولا فرق بين (لا) و (لن) في أن كل واحدة منهما نفي للمستقبل إلا أن في (لن) تأكيداً وتشديداً ليس في (لا) فأتى مرة بلفـــظ التأكيد (ولن يتمنوه) ومرة بغير لفظة ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا ﴾"[1].

وفي تتبعي لما ذكره النحويون حول الأداتين "لا" النافية، و "لن" من معـــنى التوكيـــد لم أجد ما يشير إلى ذلك. ولو كانت "لا" و "لن" للتأكيد لم يحتج النظم الحكيم إلى مجيء ﴿أَبَدًا ﴾ التي أفاد النحويون أنها "ظرف زمان يرد للتأكيد في المستقبل نفياً وإثباتاً، نحو: لا أفعل هذا الأمر أبداً، وأفعله أبداً"[2] بل أن ابن هشام يرفض ما ذكره الزمخشري ويقول: "ولا تفيد "لن" توكيداً للنفي خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيـــده خلافـــا لـــه في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله تعالى: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ سورة مريم الآية: ٢٦. ولكان ذكر الأبد في ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ تكراراً، والأصل عدمه"[3].

بل وجدت البقاعي يشير إلى ملمح جيد حول سر التعبير بـــ (لا) إذ يقول: "واكتفى بهذا في التعبير بـــ (لا)؛ لأن المذكور من دعواهم هنا أنهم أولياء لا كل الأولياء فهي دون دعوى الاختصاص بالآخرة، وأيضاً الولاية للتوسل إلى الجنة، ولا يلزم منها الاختصاص بالنعمة بدليل أن الدنيا ليست خالصة للأولياء المحقق لهم الولاية، بـــل الـــبر والفـــاجر مشتركون فيها. ولما أخبر بعدم تمنيهم، وسع لهم المجال تحقيقاً للمراد فقال: ﴿ أَبَدًا ﴾"[4].

وقد جيء بهذه الجملة اعتراضاً بين قوله: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ ﴾ وقولـــه: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ

---

(1) الكشاف: ٥٣١/٤.

(2) أساليب التأكيد في اللغة العربية: ١١٠ – ١١١، ولا يجوز أن يقال: ما فعلت هذا الأمر أبداً بل يقال: ما فعلته قـــط، لأن (أبداً) تدل على المستقبل، و (قط) على الماضي. نفسه.

(3) مغني اللبيب: ٢٨٤/١.

(4) نظم الدرر: ٥٩٧/٧. في حديث أن النبيﷺ قال: "لما نزلت هذه الآية: والذي نفس محمد بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي إلا مات وفي هذا إخبار عن الغيب ومعجزة للنبيﷺ تفسير الكشاف: ٥٣١/٤، والمحرر الوجيز: ٣٠٨/٥، وتفسير القرطبي: ٩٦/٨. وتفسير أبي السعود: ٢٤٩/٨.

﴿ٱلَّذِى تَفِرُّونَ..﴾ وقد قصد بهذا الاعتراض تحديهم لإقامة الحجة عليهم أنهم ليسوا أولياء الله[1].

ومما يضاعف ويؤكد كذبهم قوله تعالى عقب ذلك: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ فقد"أمره ﷺ بتنبيههم على بلادتهم تبكيتاً لهم فقال: ﴿قُلْ﴾ وأكد إعلاماً لهم بأنه يلزم من فعلهم هذا إنكار الموت الذي لا ينكره أحد فقال: ﴿إِنَّ ٱلْمَوْتَ﴾ وزاد في التقريع والتوبيخ بقوله: ﴿ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ أي بالكف عن التمني الذي هو أيسر ما يكون"[2].

وفي قوله: ﴿مُلَٰقِيكُمْ﴾ استعارة إما على سبيل الاستعارة التبعية، إذا اعتبرناه بمعنى لاحق بكم، وإما في لفظ الموت إذا اعتبرنا ﴿مُلَٰقِيكُمْ﴾ قرينة فتكون استعارة مكنية.

وسر هذه الاستعارة يكمن بمفاجأة المخاطبين بعكس ما سعوا إليه، فهم يفرون من الموت ليجدوا أنفسهم في قبضته فهم كما وصفهم التنزيل الحكيم: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ سورة البقرة، الآية: ٩٦.

ومن صور البيان كذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، يقول الألوسي: "ولما كانت اليد من بين جوارح الإنسان مناط عامة أفعاله، عبر بها تارة عن النفس، وأخرى عن القدرة"[3] فكان ذلك مجازاً مرسلاً علاقته السببية.

كما نجد للكناية نصيباً في هذه الآيات وذلك في قوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ كناية عن المجازاة والحساب، وهو تعريض بالوعيد كما ألمح إلى ذلك ابن عاشور[4].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق هذه الآيات بصيغتين مختلفتين إحداهما: بصيغة المبالغة "فعيل" وكان متعلق الوصف شبه الجملة، فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ والصيغة الأخرى هي الصفة المشبهة باسم الفاعل ﴿عَٰلِمِ﴾ وجاء متعلق الوصف المتضادين فقال تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/٢١٦. – إن هذا الفصل بين جملتين (قل)، (وقل) جاء على خلاف ما أصله البلاغيون في الفصل والوصل من أن الوصل يكون عند التوسط بين الكمالين، بأن تكون الجملتان خبراً أو إنشاء في اللفظ والمعنى، والمعنى فقط.

(٢) نظم الدرر: ٧/٥٩٨.

(٣) روح المعاني: ٢٨/٩٦.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/٢١٩.

فالوصف الأول ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ قد سيق في مقام التهديد والوعيد الصريح لهؤلاء اليهود الذين جاوزوا حدود الحق، وبلغوا في الظلم مبلغاً عظيماً.

وإيثار التعبير بالإظهار (**الظالمين**) موضع الإضمار؛ إذ كان الأصل "والله عليم بهم" ولكنه قال: "﴿ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ تعميماً وتعليقاً بالوصف لا بالذات، فالمعنى أنه عالم بأصحاب هذا الوصف الراسخين فيه منهم، ومن غيرهم، فهو يجازيهم على ظلمهم وهم يعلمون ذلك"[(١)]. وقد جيء بصيغة العلم على وزن (**فعيل**) لما في ذلك من دلالة العلم الكامل المحيط بكل شيء ومن ذلك هذا الظلم الصادر منهم.

ولما أمر الله تعالى نبيهﷺ أن يطالبهم بتمني الموت؛ إذ جعله اللهﷻ دليلاً على صدقهم إن تمنوه وكذبهم أن لم يتمنوه، وهذا ما كشف عنه التعبير القرآني بقوله: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا ﴾؛ لأن اللهﷻ عليم بأحوالهم، وأنهم أجبن من أن يسلكوا أيسر السبل في تحقيق زعمهم وهو التمني "فكني بعلم الله بأحوالهم عن عدم انفلاتهم من الجزاء عليها ففي هذا وعيد لهم"[(٢)].

أما الوصف الثاني – وهو موضع الشاهد – فقد جيء بصيغة "فاعل" فقال تعالى: ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.

وذكر الشوكاني وغيره أن المقصود بقوله: ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ هو يوم القيامة[(٣)] أي "ثم بعد الموت واستكمال الآجال، يرد الخلق كلهم يوم القيامة، إلى عالم الغيب والشهادة، فينبئهم بما كانوا يعملون من خير وشر، قليل وكثير"[(٤)].

فقد سيق هذا الوصف في مقام التهديد والوعيد؛ حيث أبان اللهﷻ كذب اليهود، ووبخهم عليه ببيان أنهم يفرون من مجرد سماع الموت، ومع ذلك فهو نازل بهم، وسيكون المرد يوم القيامة إلى عالم الغيب والشهادة فيجازيهم بحسب أعمالهم يقول البقاعي: "ولما كان الحبس في البرزخ أمراً – مع أنه لابد منه – مهولاً، نبه عليه

---

(١) نظم الدرر: ٥٩٨/٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٢١٨/٢٨.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٢٧٧/٥، وتفسير السعدي: ١٤٦٧.

(٤) تفسير أبي السعود: ٢٤٩/٨.

وعلى طوله بأداة التراخي قال: ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ ونبه بالبناء للمفعول على القهر منه سبحانه وتعالى والصغار منهم، وأنه عنده في غاية السهولة ﴿إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ﴾ وهو كل ما غاب عن العباد فهو مخبر عن أخلاقكم عن علم، ولما كان بعض الفلاسفة يقر بعلمه سبحانه وتعالى بالكليات وينكر علمه بالجزئيات قال: ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ وهي كل ما ظهر وتشخص ولو لواحد من الخلق قبل كونه وبعد كونه"[١]. ومعنى ذلك - عند البقاعي - أن عطف ﴿ٱلشَّهَٰدَةِ﴾ على ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ هو من الاحتراس الذي يقصد إليه التنزيل الحكيم ليدفع توهم من يظن أن الله عالم بالمغيبات فقط. فجاء الجمع بين المتضادين للدلالة على عموم علم الله وإحاطته بالجزئيات والكليات.

ومما تعلق فيه العلم بالغيب والشهادة قوله تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ۝١٥ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝١٦ إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ۝١٧ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١٨﴾ سورة التغابن.

في هذه الآيات الشريفة يفتح الله أعين الناس على أمر قد يغفلون عنه، وهو أن الأموال، والأولاد ضرب من ضروب الفتنة، والابتلاء؛ ليتبين المؤمن المستوعب لحقيقة الإيمان من غيره، فالأول لا يصرفه ماله، أو أولاده عما يجب عليه أو يحسن منه فينفق ماله حيث تجب النفقة، أو تحسن لا يمنعه من ذلك حب المال، أو الأولاد بخلاف الآخر، ومن ثم دعا الله إلى التقوى قدر المستطاع، وإلى السمع والطاعة لأوامره ونواهيه وإلى الإنفاق، فذلك كله خير للمطيعين، ومن يتخلص من الشح فهو المفلح الفائز. وترغيباً في الإنفاق، ووعداً بالإخلاف تذكر الآيات أنه قرض حسن لله سيرد أضعافاً مصحوبة بالرضا والمغفرة، ولا جرم، فهو جل جلاله عالم الغيب والشهادة، العزيز في ملكه الحكيم في صنعه.

هذا من حيث المغزى والغرض الذي تحمله هذه الآيات أما من حيث خصائصها البلاغية فيروع المتأمل فيها ما يلي:

---

[١] نظم الدرر: ٥٩٨/٧.

وأول تلك الخصائص ما بدأت به الآيات من أسلوب القصر في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ حيث قصرت الأموال والأولاد على الفتنة قصر موصوف على صفة، والغرض من هذا القصر التنبيه إلى خطر المعصية الذي يكمن وراء الأموال والأولاد إذا سيطر حبهما على القلب، وقد استخدمت ﴿ إِنَّمَآ ﴾ في تكوين هذا القصر. ومن خصائص التعبير بها كما يقول أحد البلاغيين أن "إنما" بجرسها وغنتها وقوتها ودلالتها لا تكون إلا في المواقف الهادئة الناعمة دون جلبة أو ثورة أنها تتصدر الحقائق، والأفكار والمشاعر والمواقف، تبعث فيها حياة جديدة، وتسوقها إلى النفس المتلقية سوقاً هادئاً وتطبعها بتؤدة وريث"[1].

فإن قصر الأموال والأولاد قد جاء بـ ﴿ إِنَّمَآ ﴾ التي يكون التعبير بها في الكلام الملقى إلى غير المنكر؛ إذ إن حقيقة كون الأموال والأولاد ابتلاء وفتنة من الصحة والوقع بما لا يدع – لوضوحها – مجالاً للشك والإنكار "وهو قصر ادعائي للمبالغة في كثرة ملازمة هذه الصفة للموصوف؛ إذ يندر أن تخلو أفراد هذين النوعين، وهما أموال المسلمين وأولادهم عن الاتصاف بالفتنة لمن يتلبس بهما"[2]. وهكذا نجد أسلوب القصر قد أضفى على المعنى حسناً وجمالاً لما له من الدلالة الدقيقة، والمعاني الفريدة بالإضافة إلى أنه لون من ألوان الإيجاز[3].

والتعبير بالمصدر ﴿ فِتْنَةٌ ﴾ "للمبالغة والمراد أنهم سبب فتنة سواء سعوا في فعل الفتن أم لم يسعوا، فإن الشغل بالمال والعناية بالأولاد فيه فتنة"[4].

وتنكير ﴿ فِتْنَةٌ ﴾ للتعظيم، وذلك لما في الابتلاء بهما من شر عظيم قد يلامس

---

(1) أساليب القصر في القرآن الكريم: ٢١٨.

(2) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٨٦.

(3) إذ إن الكلام الذي يحتاج فيه إلى الإطناب لإيضاح المراد منه يأتي به القرآن الكريم غاية في الروعة، وعلو الفصاحة بأوجز أسلوب وأبينه.

(4) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٨٦. وقد "روى الإمام أحمد عن بريدة يقول: كان رسول الله ﷺ يخطب فجاء الحسن والحسين رضي الله عنهما وعليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله ﷺ من المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه، ثم قال: "صدق الله ورسوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة" فنظرت إلى هذين الصبيين يمشيان ويعثران، فلم أصبر حتى قطعت حديثي ورفعتهما. المجتبى من السنن المشهورة بسنن النسائي، تصنيف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، كتاب الجمعة "باب نزول الإمام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة، وقطعه كلامه ورجوعه إليه يوم الجمعة" رقم الحديث (١٤١٣): ١٦٦. بيت الأفكار الدولية.

جانب العقيدة فقد "أخرج الطبراني عن أبي مالك الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: ليس عدوك الذي إن قتلته كان فوزاً لك، وإن قتلك دخلت الجنة، ولكن الذي لعله عدو لك ولدك الذي خرج من صلبك، ثم أعدى عدو لك مالك الذي ملكت يمينك"[1].

وتقديم (**الأموال**) على (**الأولاد**) من باب تقديم السبب، فقد "أخرج أحمد والترمذي والحاكم والطبراني عن كعب بن عياض قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتي المال"[2] فإن المال سبب للتنعم بالولد، وفقده سبب للشقاء مما يوقع الإنسان في انحراف عن مرضاة الله يقول أبو حيان:" وقدمت (**الأموال**) على (**الأولاد**) لأنها أعظم فتنة"[3].

وقد عقبت جملة القصر بجملة أخرى، هي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾. وهي جملة اسمية، والمسند إليه فيها لفظ الجلالة (**الله**) وله في هذا السياق وقع معين؛ لأن مضمون الجملة وعد بالأجر العظيم، فإذا كان الوعد صادراً من الله ﷻ كان لفظ الجلالة توثيقاً لهذا الوعد، كما جاء المسند جملة اسمية ﴿عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ﴾ قدم فيها المسند للتشويق إلى المسند إليه، فإذا سمع المتلقي هذا المسند واقعاً بعد لفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُ﴾ يسائل نفسه: ماذا عنده؟ وهذا التساؤل نضح شوق إلى معرفة ما عنده. فإذا جاء المسند إليه بعد هذا التساؤل فقيل: ﴿أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ استقرت نفسه، وشعر بارتياح كبير، ومن أجل ذلك أبرز المسند إليه نكرة؛ ليتسنى وصفه بالصفة التي بعده ﴿عَظِيمٞ﴾ فالتنكير – إذن – للتعظيم.

ومجيء هذه الجملة بصورتها تلك – أعني صورة –الاسمية في إطاريها:الجملة الصغرى ﴿عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ﴾، والجملة الكبرى ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ﴾ يعني الثبوت والدوام؛ لتنهض في مقابل الجملة الاسمية السابقة عليها ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ فبين الجملتين مقابلة خفية تحتاج إلى ذهن صاف لاستنباطها: فالأموال والأولاد فتنة أي مدرجة إلى المعصية وهي نقمة، والله عنده أجر عظيم وهذه نعمة، وفي تلك المقابلة

---

(1) التفسير المنير: ٢٨/٢٥٥.
(2) صحيح الجامع الصغير، رقم الحديث (٢١٠٠) مج ١/٤٣٠.
(3) البحر المحيط: ٨/٢٧٦.

تحذير،وترغيب يجعل المرء يوازن بين الطرفين حتى لا يهلك عن غفلة.

ولا يخفى أن الجملة الثانية ارتبطت بالأولى عن طريق الواو لكونهما خبريتين لفظاً ومعنى فبينهما توسط بين كمال الاتصال، وكمال الانقطاع كما يقول البلاغيون.

هذا وقد رأى ابن عاشور: أن الجملة الثانية تذييل للأولى، وذلك حيث قـــال: " وفي هذه الآية من خصوصيات علم المعاني التذييل والإدماج وكلاهما من الإطنـــاب والاكتفاء وهو من الإيجاز، وفيها الإخبار بالمصدر وهو ﴿فِتْنَةٌ﴾ والإخبار به مـــن المبالغة... وفيها القصر، وفيها التعليل، وهو من خصوصيات الفصل"[(١)].

وهو في ذلك مجاوز للصواب؛ لأن الجملة الثانية ليست في معنى الأولى بل مقابلة لها كما سبق بيانه.

وإذا كانت الآية الأولى بجملتيها دعوة ضمنية إلى الطاعة فقد جاءت الآية الثانيـــة حاملة دعوة صريحة إليها إذ تقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.

فهذه "الفاء" التي ابتدأت بها هذه الآية قد أفصحت عن شرط مقدر؛ إذ التقدير: إن علمتم أنه تعالى جعل أموالكم وأولادكم فتنة لكم فاتقوا الله[(٢)] ففي الآية إيجاز حذف.

وجاء الجواب أمراً مراداً به التوجيه والإرشاد، أو الحث بقرينة الإلماح إلى التحذير والترغيب في الآية السابقة، وتمثل الأمر في جمل أربع وصل بعضها ببعض عن طريق الواو؛ للتوسط بين الكمالين، فكل منها أمر في اللفظ والمعنى.

وفي بنية هذه الجملة أمر لافت، ففي الجملة الأولى ذكـــر المفعـــول ﴿اللَّهَ﴾، وفي ذكره بهذا اللفظ تربية المهابة، فهو الإله المعبود بحق، وهو السيد والمالك، وهذا اللفظ بهذا المعنى حري أن يبث المهابة في نفوس المخاطبين، ثم أتبع هذا المفعول بالمـــضاف إليه ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وفيه رفع للعنت والمشقة فإنه ﷻ لا يكلف نفساً إلا وسعها. أما الجملتان الثانية والثالثة فلم يذكر المفعول؛ لقصد التعمـــيم، فالـــسمع والطاعـــة

(١) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٨٦.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٠/١١٥.

يشملان كل مسموع سواء أكان أمراً أو نهياً، وكذلك الشأن في الفعل ﴿أَنفِقُواْ﴾، فالإنفاق يشمل كل ما يمكن إنفاقه مالاً كان أو غيره من طعام أو ثياب أو ما إلى ذلك. قليلاً كان أو كثيراً.

فهذه الآية قد افتتحت أولاً بالأمر بتقوى الله وبالسمع والطاعة، وجعلت الأمر بالإنفاق متأخراً؛ لأن جود المنفق مؤسَّس على التقوى والسمع والطاعة فيما يأمر به، أو ينهى عنه، فإذا تمكنت من المسلم أثمرت إنفاقاً؛ ولذلك امتدح من وقى شر البخل فأنفق في وجوه الخير بجعله هو المفلح لا سواه ممن لم يكن كذلك؛ فمن أنفق بسخاء فذلك أمارة كونه متقياً لله سامعاً مطيعاً.

ولذا أشار التنزيل الحكيم بضمير الإشارة ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ﴾ للدلالة على البعد في المكانة والمنزلة، وعلو رتبتهم، ثم كان القصر بضمير الفصل، وتعريف ركني الإسناد؛ لإفادة اختصاص المسند إليه بالمسند، أي قصر المسند على المسند إليه فقال: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ عطف على ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ من عطف الخاص على العام؛ للاهتمام به[1] فإن السمع والطاعة من ضروريات تقوى الله، فالتقوى تشمل السمع والطاعة لكن كان التصريح بقوله: ﴿وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ على وجه الخصوص اهتماماً بكلا الأمرين؛ لتحصل حقيقة التقوى وهي اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات، وعطف ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ تخصيص بعد تخصيص، فإن الإنفاق والحث عليه مما أمر الله به فهو من المأمورات[2].

وفي عجز الآية إيجاز بالحذف، ولكن ما هو المحذوف؟ أهو جواب الأمر والتقدير: يكن خيراً، أو فعل آخر غير "يكن واسمها" والتقدير: "وَأْتُوا خيراً" غيرهما[3]؟ أياً ما كان فالإيجاز يضفي على التعبير نفوذاً إلى النفس؛ لوصول المعنى إليها في أقصر طريق.على أن في التعبير عن الذات بالنفس في قوله: ﴿خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ﴾ بدلاً من أن

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/٢٨٨.
(2) ينظر: نفسه.
(3) ينظر: حاشية الجمل: ٤/٣٥٤.

يقال:" خيراً لكم" بلاغة يتذوقها العارفون بدلالات الألفاظ،فإن النفس هي التي تنعم بالخير،أو تنقبض بالشر على حد قول القائل: (**لنفسي تقاها أو عليها فجورها**).

ثم أكد الله الحث على الإنفاق فقـال: ﴿ **إِن تُقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ** ﴾.

فصلت هذه الجملة عن السابقة؛ لكمال الانقطاع، فالآية جملها الأربع إنـشائية لفظاً ومعنى، وهذه الآية جملة خبرية لفظاً ومعنى.

وفي تسمية البذل والعطاء قرضاً لله - وهو بذل للمحتاجين - تشريف للإنفـاق المحثوث عليه فكانت هذه الجملة بمثابة "استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿ **وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْۗ** ﴾ فإن مضاعفة الجزاء على الإنفاق مع المغفرة خير عظيم، وبهذا الموقع يعلم السامع أن القرض أطلق على الإنفاق المأمور به إطلاقاً بالاستعارة، والمقصود الاعتناء بفضل الإنفاق المأمور به"[1].

وفي وصف القرض بكونه ﴿ **حَسَنًا** ﴾ ضرب من ضروب الإطناب، وهو الاحتراس؛ لئلا يدخل في هذا القرض بذل المال الخبيث، أو ما أتبعه صاحبه بالمن والأذى أو كـان البذل غير مراد به وجه الله ﴿ **وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ** ﴾. سورة البقرة، الآية: ٢٧٢.

ثم ختم الله هذه الآية بهاتين الصفتين المتغايرتين في الوزن ﴿ **شَكُورٌ حَلِيمٌ** ﴾ الـدالتين على المبالغة في كمال الوصف في الشكر والحلم، فقد جيء بهذين الوصـفين لله عز وجل "حثاً على الإنفاق؛ لأن النفع لأنفسهم، ولكن الله تفضل بذلك فرتب لهم الثـواب بالنعيم على تزكية أنفسهم، وتلطف لم فسمي ذلك الثواب شكراً، وجعـل نفـسه شاكراً. فقد أومأ إلى هذا المقصد إتباع صفة ﴿ **شَكُورٌ** ﴾ بصفة ﴿ **حَلِيمٌ** ﴾ تنبيهاً على أن ذلك من حلمه بعباده دون حق لهم عليه سبحانه وتعالى"[2] وفي هذا تأكيد للوعد بالجزاء من لدن غـني حميد ﴿ **مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ** ﴾ سورة الروم، الآية: ٤٤.

---

[1] التحرير والتنوير: ٢٨/٢٩٠.

[2] التحرير والتنوير: ٢٨/٢١٩.

ومن روائع البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فقد شبه الإنفاق في سبيل الله، والتصدق على المحتاجين بمن يقرض الله قرضاً واجب الوفاء به[1] بجامع عودة المال إلى صاحبه الأول في كل، وهي استعارة تصريحية تبعية. وفي هذه الاستعارة حث على الإنفاق فهو قرض رابح مع الله ﷻ؛ ولذلك قال: ﴿يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾.

ومن البيان الكناية في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ إذ هذه الجملة "كناية عن الجزاء عن تلك الفتنة لمن يصابر نفسه على مراجعة ما تسوله من الانحراف عن مرضاة الله إن كان في ذلك تسويل"[2]. ولا شك أن في تلك الكناية إيماء إلى الحذر من تلك الفتنة حرصاً على نيل الأجر العظيم من الله ﷻ.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ عقب قوله تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾ فقال ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وقد ذكر البقاعي مناسبة هذه الآية لختام الآية السابقة ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ فقال: "ولما كان (**الحليم**) قد يتهم في حلمه بأن ينسب إلى الجهل بالذنب أو بمقداره قال: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾... ولما شمل ذلك كل ما غاب عن الخلق، وما لم يغب عنهم فلم يبق إلا أن يتوهم أن تأخير العقوبة للعجز. قال: ﴿الْعَزِيزُ﴾ أي الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء. ولما كان ذلك قد يكون لأمر آخر لا يمدح عليه قال: ﴿الْحَكِيمُ﴾ أي أنه ما أخره إلا لحكمة بالغة يعجز عن إدراكها الخلائق"[3].

وبدا – لي – من كلام صاحب "نظم الدرر" أنه قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ لدفع توهم ما قد يُظن في أن حلمه مرده إلى الجهل بالذنب أو بمقداره ولدفع هذه التهمة سيق قوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾.

لكن المفسرين قد اختلفوا في المعنى الدال عليه الوصف يقول الشوكاني: "﴿عَالِمُ

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ٢٥٢/٢٨.

(2) التحرير والتنوير: ٢٨٧/٢٨.

(3) نظم الدرر: ٢٢/٨.

﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: ما غاب وما حضر لا تخفى عليه منه خافية"[1] ويلاحظ على الشوكاني تناول معنى الوصف على عمومه.ويقول السعدي:" أي ما غاب عن العباد من الجنود التي لا يعلمها إلا هو، وما يشاهدونه من المخلوقات"[2] والشيخ السعدي على خلاف الشوكاني كما هو ملحوظ.

أما الدكتور وهبة الزحيلي فيقول: "﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ ما غاب عن الأنظار، ويشمل السر ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ما يشاهد بالحس، ويشمل العلانية، فلا يخفى عليه شيء"[3] ثم يقول في نهاية تناوله للمعنى، وهذه الآية من باب الترغيب الزائد عن النفقة[4].

والذي أراه مناسباً – والله أعلم – أنه قد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى ختاماً مناسباً للآيات السابقة الذكر بدءاً من التحذير من فتنة المال والولد، وأنه لا طاعة لهما في معصية الخالق، ثم الأمر بتقوى الله، والامتثال لأوامره ونواهيه، وما يترتب على ذلك من الجزاء العظيم، ثم الأمر بالقرض الحسن الموجب لمضاعفة الأجر، ومغفرة الذنب. فكانت هذه العبادات قنوات للرضوان الإلهي تجعل رصيد المؤمن أجراً وأمناً ومسرة.

ولأن هذه القنوات ينبغي أن يقوم بها المؤمن، وهو يدرك تمام الإدراك أنها تدور في فلك علم الله تعالى وإحاطته بكل غيب وشاهد؛ لأنه سوف يجازى على كل صغيرة وكبيرة في ميزان الثواب والعقاب، والعزة والحكمة التي تضع الأمور في مواضعها الصحيحة، ناسب أن تختتم هذه الآيات بهذا الوصف ومتعلقه، ولا شك أن في الوصف ومتعلقه ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ترغيباً على تمثل هذه العبادات، وترهيباً لمن سلك ضدها، وأستدل على ذلك بما وفق إليه ابن عاشور من تناول لذلك في قوله: "وأما وصف ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فتتميم للتذكير بعظمة الله ﷻ مع مناسبتها للترغيب والترهيب اللذين اشتملت عليهما الآيات السابقة كلها؛ لأن العالم بالأفعال ظاهرها وخفيها لا يفيت شيئاً من الجزاء عليها بما رتب لها، ولأن العزيز لا

---

(1) فتح القدير: ٢٩٢/٥.

(2) تفسير السعدي: ١٤٧٨.

(3) التفسير المنير: ٢٥٢/٢٨.

(4) ينظر: نفسه: ٢٥٦/٢٨.

يعجزه شيء"[1] وهو رأي أميل إليه، وأجده مناسباً للمعنى المراد من الوصف.

وقد ذكر البعض منهم أن وصف ﴿عَـٰلِمُ﴾ وقعت خبراً لمبتدأ محذوف، و ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ خبر ثان، و﴿ٱلْحَكِيمُ ﴾ خبر ثالث[2] ومنهم من ذكر أن جميع الأوصاف: (**شكور، حليم، عالم، العزيز، الحكيم**) أخبار عن المبتدأ[3] وايًا كان المبتدأ فهو معلــوم؛ لأن هذا الوصف ثابت للهﻷ فوقوعه خبر دلالة الحصر، فالله عالم الغيب والــشهادة لا يشاركه أحد في ذلك، فمن البدهي معرفة المسند إليه.

وذكر البقاعي أن الجمع بين المتضادين ﴿ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ من الاحتراس فقـــال معللاً ذلك":ولما كان قد يظن أن لا يلزم من علم ما غاب علم ما شهد، أو يظن أن العلم أنما يتعلق بالكليات، قال موضحاً أن علمه بالعـــالمين بكـــل مـــن الكليـــات والجزئيات قبل الكون وبعده على حد سواء ﴿ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ وهو كل ما ظهر فكـــان بحيث يعلمه الخلق، وهذا الوصف داع إلى الإحسان من حيث إنه يوجب للمـــؤمن ترك ظاهر الإثم وباطنه، وكل قصور وفتور وغفلة وتهاون فيعبد الله كأنه يراه"[4].

❖❖❖❖❖

---

(1) التحرير والتنوير: ٢٩١/٢٨.

(2) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١١٦/١٠.

(3) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٢٧٦/١٤.

(4) نظم الدرر: ٢٢/٨.

المبحث الثالث

علمه ﷻ في سياق الحديث عن الساعة

مدخل:

العلم بالساعة من الأمور التي اختص الله بعلمها، وهذا ما قرره ﷻ بقوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٥٩. وتلك المفاتيح بينها بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة لقمان، الآية: ٣٤.

ولا سبيل لأحد إلى العلم بها نبياً مرسلاً كان أو ملكاً مقرباً. وهذا ما بينه الحديث المشهور الذي رواه البخاري ومسلم، وفيه سأل جبريل رسول الله قائلاً: "متى الساعة؟ فأجابه بقوله: ما المسئول عنها بأعلم من السائل"[(١)].

والساعة في المفهوم الإسلامي: هي اللحظة الزمنية التي تنتهي بها الحياة الدنيا وتبدأ الحياة الآخرة، وفيها البعث، والحساب والجزاء.

وقد ورد العلم وصفاً لله تعالى في سياق الحديث عن الساعة بإثبات علم وقتها له ﷻ ونفيها عن غيره، وأن مجيئها لا يكون إلا فجأة، أو إثباته بإطلاقه حملاً للمطلق على المقيد.

وسأعرض هنا المواضع التي ذكرت فيها مؤثرة إيرادها حسب مجيئها في السور وفق ترتيبها في المصحف الشريف كما درجت على ذلك في المباحث السابقة.

ورد العلم وصفاً لله تعالى في سياق الحديث عن الساعة في قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ سورة الأعراف.

---

(١) مختصر صحيح مسلم: ٨ – ٩.

دلت الآية على أن علم الساعة[1] من الأمور الغيبية التي استأثر الله ﷻ بعلمها، فلم يطلع عليها ملك مقرب، أو نبي مرسل، فأمر الله نبيه الكريم أن يجيب على سؤال السائلين، بالتأكيد على أنها من الأمور التي أخفاها ﷻ عن الخلق لكمال حكمته، وسعة علمه؛ ولذا قال تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي خفي علمها على أهل السموات والأرض، وعظم أمرها، فهم لا يدرون متى تأتي؟ وأنها لا تأتي إلا فجأة،ثم تنتقل الآية إلى بيان إلحاح الكافرين في السؤال عنها حتى ليخيل إلى من يسمع ذلك أنه ﷺ على علم مؤكد بها، وتضم في ثناياها أمراً موجهاً إلى رسول الله أن يجيب ثانية على سبيل التأكيد أن العلم بها مختص بالله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون هذا الاختصاص.

وللإبانة عن بلاغة هذه الآية أعرض ما لاح - لي - من جوانبها فأقول:

لكون الساعة غيباً، واستأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه جميعاً رغم ما كان من إكثار المشركين من السؤال عنها استبعاداً لوقوعها، بدأت الآية بتجلية هذه الحقيقة وتقريرها في عامة النفوس، فجاءت العبارات والألفاظ ترصد هذه الحقيقة من بدايتها، حين ابتدأ السؤال عن وقتها فقال تعالى مبتدئاً بالفعل المضارع،والسؤال الصريح ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾.

فالتعبير بالفعل المضارع ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ دلالة على أن السؤال يتجدد من السائلين ويتكرر.

وقد اختلف المفسرون في من هو السائل فقال ابن عباس: "إن قوماً من اليهود قالوا: يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية، وقال الحسن وقتادة: إن قريشاً قالوا: يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة"[2].

وأقول – والله أعلم بمراده – إن هذه الآية، وإن نزلت في قريش كما رجح ذلك ابن كثير، لأن الآية مكية، وكانوا يسألون عن وقت الساعة، استبعاداً لوقوعها،

[1] يقول الزمخشري: "(الساعة) من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا، وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة، أو لسرعة حسابها، أو على العكس لطولها، أو لأنها عند الله على طولها كساعة من الساعات عند الخلق: الكشاف: ١٨٣/٢.

[2] التفسير الكبير: ٦٦/١٥، وينظر: المحرر الوجيز: ٤٨٤/٢.

وتكذيباً بوجودها[١] فذلك لا يعني أن السؤال عن الساعة كان خاصاً بهاتين الشريحتين من المجتمع، بل إن السؤال عن الساعة لم يقف عند طائفة واحدة والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٦٣؛ ولذلك"كان الرسولﷺ يقول لمن يسأله عن الساعة: ويحك إن الساعة آتية فما أعددت لها"[٢] وفي هذا ما يدل على أن السؤال عن علم الساعة صدر من عموم الناس سواء كانوا مؤمنين، أم يهود أم مشركين لكن طريقة السؤال مختلفة، فإذا كان السائل هم المؤمنين فهو سؤال استعلام، واستخبار، أما المشركون فيسألونهﷺ إنكاراً واستبعاداً بطريق الاستهزاء، واليهود امتحاناً؛ لأن الله ﷻ حجب وقتها في سائر الكتب.

وكان الاستفهام عن معرفة زمن وقوع الساعة، فكان السؤال بالأداة ﴿ أَيَّانَ ﴾ دون "**متى**" مع اشتراكهما في السؤال عن الزمن، وقد كشف سر ذلك الإيثار لهذه الأداة الزركشي حين قال:" وهي في الأزمان بمترلة "**متى**" إلا أن "**متى**" أشهر منها وفي ﴿ أَيَّانَ ﴾ تعظيم، ولا تستعمل إلا في موضع التفخيم بخلاف "**متى**"... وقال صاحب "البسيط" إنها تستعمل في الاستفهام عن الشيء المعظم أمره"[٣].

فمعنى ﴿ أَيَّانَ ﴾ تفخيم للسؤال، فهو يتعلق بأمر الساعة لكنه سؤال يمثل نهاية الاستبعاد والسخرية الهازئة، والإنكار العنيد، والاستعجال الهازل. فالسؤال سؤال تعنت، وليس سؤال إذعان؛ لأن الذين سألوا عن ذلك ليسوا بمؤمنين، وقد قالوا: إن

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٥١٦، كما قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ سورة سبأ، الآية: ٢٩، وقال تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ ﴾ الشورى: ١٨.

(٢) ومن ذلك – أيضاً – ما روي أن رجلا سأل رسول اللهﷺ متى الساعة؟ فقال النبيﷺ: ماذا أعددت لها؟ فقال الرجل والله يا رسول الله ما أعددت لها كبير صلاة ولا صوم سوى أني أحب الله ورسوله، فقال رسول اللهﷺ أنت مع من أحببت. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رقم الحديث (٧١٥٣) كتاب الأحكام "باب القضاء والفتيا بالطريق": ١٣٦٤، بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.

(٣) البرهان: ٢٥١/٤، و(أيّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان، وهو جامد غير متصرف مركب من (أي) الاستفهامية و (آن) وهو الوقت ثم خفف (أي) وقلبت همزة (آن) ياء ليتأتى الإدغام فصارت (أيّان) بمعنى أي زمان، التحرير والتنوير: ٢٠١/٩.

كنت نبياً فأخبرنا عن الساعة متى تقوم؟

فجاء السؤال عن الساعة بالمضارع ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ﴾ ثم تلتها الجملة ﴿ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ على البدل من الساعة[1] أي عن زمان وقوعها، أو عن إرسائها، ومرساها: مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره، ولا يكاد يستعمل إلا في الشيء الثقيل[2] كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴾ سورة النازعات، الآية: ٣٢. ورجح أبو السعود أن تكون جملة الاستفهام محلها النصب على نزع الخافض؛ لأنها بدل من ﴿عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي الجار والمجرور، ثم إن فائدة توالي الجملتين ليس التنصيص على وقتها فحسب بل على الساعة ذاتها وما يتعلق بها، ثم باعتبار حلولها في وقتها المعين، وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن عنها فلم يقل: قل إنما علم وقتها بل قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[3] كما ألمح البقاعي إلى بيان الإبهام في الساعة بما بعدها[4] وبناء على ما ذكره المفسرون، فيجوز أن تكون ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾، أو عطف بيان كاشف لما جاء في مضارع السؤال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ فيكون فصل جملة ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ عن التي قبلها لكمال الاتصال.

وكما لا يخفى فإن الآية الكريمة جاءت تسد باب مثل هذا السؤال؛ لأنه لا ينبغي لأحد أن يعلم ذلك، لحكمة أرادها الله تعالى وفي معرفة أشراطها كفاية عن معرفة زمن وقوعها، وقد تحدث القرآن عن أشراطها، فالحزم أن يتأهب الإنسان لمقابلتها، لا أن يكثر الكلام عنها، وإليك الإجابة الشافية من سيد الأمة في السؤال عن الساعة؛ إذ يأمره الله ﷻ أن يجيب بقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

(1) ينظر: البحر المحيط: ٤٣١/٤، وروح المعاني: ٩/ ١٣٢، والتحرير والتنوير: ٩/ ٢٠١، وإعراب القرآن وبيانه: ٥٠٥/٣.

(2) ينظر: الكشاف: ١٨٣/٢، والتفسير الكبير: ٦٦/١٥، والبحر المحيط: ٤٣١/٤، وتفسير القرطبي: ٣٣٥/٧، والتحرير والتنوير: ٢٠١/٩.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣٠٠/٣، وروح المعاني: ١٣٢/٩، والبحر المحيط: ٤٣١/٤.

(4) ينظر: نظم الدرر: ١٦٥/٣.

فقد جاء الجواب مفعماً بالوسائل التي تبعد شبهة علم أحد غير الله بها، ويكفي أن الجواب يحتوي على أربع جمل مفرغة في إطار القصر هي: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾، ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾. وكان لابد من ذلك؛ لأن المقام الداعي لإيراد هذا النمط الأسلوبي هو التحدي لرسول الله ﷺ ومحاولة تعجيزه، فكان لزاماً في مواجهة هذا الضلال أن يأتي الأسلوب بهذه الصورة من التأكيد؛ ليكون ذلك أعمق أثراً في الزجر والردع.

والمتأمل للبنية الأسلوبية التي ضمت هذه الجمل المفرغة في إطار القصر يلحظ أنها جاءت منفصلة بعضها عن بعض، ولم تربط الواو بينها. ويومض هذا النسق إلى أن كل جملة منها تنهض جواباً مستقلاً عن السؤال: ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾.

وليتأمل القارئ الجملة الأولى ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ فإنها بصورتها التأكيدية كافية في الجواب عن السؤال المذكور، وكذلك الشأن في الجملة الثانية ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ ومثلها في ذلك الجملة الثالثة ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾. وكأنها بهذه الصورة جاءت جواباً بعد جواب وكل منهما مستقل عن الآخر، وتتابع الأجوبة على هذه الصورة لون من التأكيد الذي يدفع المتحدي عن موقفه إن كان يعي ما يسمع. ويرشح هذا الملحظ ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن قوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ جملة معترضة[(١)]. كما يرشحه أن الجمل مختلفة المعنى، وهي خبرية لفظاً ومعنى، وكان يمكن أن تصل الواو بينها فيقال: إنما علمها عند ربي، ولا يجليها لوقتها إلا هو... ولا تأتيكم إلا بغتة.

ويمكن أن يقال: إن الفصل بينها مرده إلى كون الثانية والثالثة توكيداً معنوياً؛ إذ هي مختلفة المعنى، ولكن بينها تلازم كما هو شأن التوكيد المعنوي في الفصل والوصل[(٢)].

ثم جاءت الآية الثانية ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ مؤكدة للجواب الأول ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾. يقول ابن عاشور: "وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/٢٠٣.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٢٥٠.

﴿عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تأكيداً لمعناها؛ ليعلم أن ذلك الجواب لا يرجى غيره، وأن الحصر المشتمل عليه قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ حصر حقيقي، ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً، وإبطالاً لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول"[١]

وبناء على ذلك فإن جملة ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تأكيد لجملة ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾.

ويروع القارئ مجيء الجملة الرابعة في كنف جملة التكرار ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ الثانية؛ إذ يشعر القارئ أن الأجوبة المتتابعة السابقة على الملحظ الأول، أو الجواب المؤكد المتتابع التأكيد لم يكن له صدى في نفوس الجاحدين، فأعيدت الجملة مفيدة مقيدة بالحال ﴿كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾ وأعيد الأمر بالجواب في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ مردفاً بجملة استدراكية مغزاها التعريض بغفلتهم وهو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، فنفي العلم عنهم بعد ما سبق من التأكيد المتتابع، يومئ إلى انسداد مسالك الإدراك عندهم؛ لشدة غفلتهم.

هذا. وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن قوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ "جملة معترضة لقصد الإفادة بهولها، والإيماء إلى حكمة إخفائها"[٢].

والذي أميل إليه أن هذه الجملة قد سيقت للتأكيد على خفاء علم الساعة على أهل السموات والأرض؛ لأن كل ما خفي ثقيل على النفس والفؤاد، ومعنى آخر لهذه العبارة" لا تطيقها السموات والأرض لعظمها"[٣] فكانت هذه الجملة استئنافاً مقرراً لمضمون ما قبله من دلالة اشتداد أمرها على الكون كله لغرابة أحوالها وفظاعة أهوالها.

ثم يزيد التعبير القرآني من التأكيد على استئثار الله ﷻ بعلم الساعة فتأتي الجملة القصرية ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ وهو قصر صفة على موصوف؛ إذ قصرت فيها صفة الإتيان على موصوف هو البغت. وفي هذا القصر تأييس للسائلين عن معرفة وقت مجيئها.

ثم تأمل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا﴾ يقول الزمخشري: "وقوله: ﴿كَأَنَّكَ

---

(١) التحرير والتنوير: ٩/٢٠٥ – ٢٠٦.
(٢) نفسه : ٩/٢٠٣.
(٣) فتح القدير: ٢/٣٤٣.

﴿حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي كأنك عالم بها. وحقيقته: كأنك بليغ في السؤال عنها؛ لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنفير عنه، استحكم علمه فيه وثبت. وهذا التركيب معناه المبالغة"[(١)].

وهذا ضرب من التكرير الذي لم يدونه علماء البلاغة في معرض حديثهم عن التكرير، وهو أن الكلام إذا بني على مقصد ما، واعترض في أثنائه عارض، فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول، وقد بعد عهده طري بذكر المقصد الأول، لتتصل نهايته ببدايته، فإنه لما ابتدأ الكلام بقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ إلى قوله: ﴿بَغْتَةً﴾ أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار وهو المضمن في قوله: ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ وهو شديد التعلق بالسؤال، وقد بعد عهده، فطرّى تطرية عامة، ولا نراه أبداً يطرّى إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغني عن تفصيلة بما تقدم، فمن ثم قيل: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ ولم يذكر المسئول عنه – وهو الساعة – اكتفاء بما تقدم. فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضاً مجملاً، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[(٢)].

فتكرار سؤال السائلين بعد أن نفى الرسول علمه بالساعة يوحي باعتقاد منهم أن الرسول ﷺ ملح على ربه في معرفتها لإجابتهم عليها، وربما أطمعهم رده الأول ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى﴾ مؤثراً لفظ الربوبية المضاف إلى "ياء المتكلم" مما يجعلهم يعتقدون أن الرسول ﷺ كان يلح على ربه أن يُعْلمه وقت وقوعها فأعلمه مما جعل جوابه في المرة الثانية يأتي قطعاً لهذا الأطماع فقال على سبيل الإجمال ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾.

وذكر الزركشي أن في الآية تقديماً وتأخيراً في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ إذ أصل الجملة: يسألونك عنها كأنك حفي.

ثم ختمت الآية بما هو جدير أن تختم به وهو التعريض بجهل هؤلاء السائلين، ووصفهم بما هم أهل له، وهو الجهل وإلا لما ألحوا في مثل هذا السؤال الذي مرد

(١) الكشاف: ١٨٤/٢. قال الراغب: "الإحفاء في السؤال التنزّع في الإلحاح في المطالبة أو البحث عن تعُرف الحال" المفردات في غريب القرآن: ١٦٤/١. ومنه إحفاء الشارب واحتفاء البقل: استئصاله، وأحفى في المسألة إذا ألحف، وأحفى بفلان وتحفي به: بالغ في البر به. وعن مجاهد: استحفيت عنها السؤال حتى علمت، الكشاف: ١٨٤/٢ – ١٨٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ١٨٤/٢.

علمه فيه إلى الله ﷻ فقال عنهم التتريل الحكيم: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾.

فهذه الأساليب التأكيدية التي ورد معظمها بأسلوب القصر قد تكاتفت جميعها في تجلية حقيقة واحدة، وهو أن علم الساعة ووقت وقوعها لا يعلمه إلا الله عز وجل، وهو أمر حجب معرفته عن الجميع سواء كان ملكاً مقرباً، أو نبياً مرسلاً. وكل تلك الأساليب جاءت جواباً يقفل باب السؤال عن هذا الأمر.

ومن روائع الصور في هذه الآية لاستعارة في قوله: ﴿ مُرْسَىٰهَا ﴾ فقد "أطلق الإرساء - هنا - استعارة للوقوع تشبيهاً لوقوع الأمر الذي كان مترقباً أو متردداً فيه بوصول السائر في البر والبحر إلى المكان الذي يريده"(١).

فهي استعارة تصريحية حيث شبه وقوع الساعة بالمرسى الذي ترسو فيه السفن بجامع الاستقرار في كل.

وفي قوله: ﴿ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ مجاز عقلي، ففي إسناد الثقل إلى ضمير الساعة وهو زمن، مجاز عقلي علاقته الزمانية؛ لأن الثقيل حقيقة هو الأحداث والأهوال التي ستقع في ذلك الزمن المعلوم لله وحده(٢).

فقد خص يوم القيامة بالثقل وهو كائن زمني محدد ومعنوي، وفي هذا تخويف من مشقتها، وكأنها تهبط على القلوب فتغلظ فيها، وكأنها مادة يعاني وطأتها الإنسان ويتكسر قلبه: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ سورة طه، الآية: ١٥.

ثم تأمل كذلك قوله: ﴿ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾ ففي إسناد الإتيان إلى الساعة مجاز عقلي علاقته المفعولية، أما الآتي فهو الله ﷻ.

وفي تلك الآية إرشاد إلى ضرورة الاستعداد لذلك اليوم، فإن معرفة علامات هذه الساعة لا تعطي الإنسان علماً بوقت وقوعها متى يكون(٣)؟ فهي تأتي بغتة تفاجئ الناس وتبغتهم وهم عنها غافلون: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ

---

(١) التحرير والتنوير: ٩/٢٠٢.

(٢) ينظر: نفسه.

(٣) للشيخ علي محمد وقفة طويلة في الحديث عن أشراط الساعة الصغرى والكبرى، يمكن الرجوع إليه في "لمعة البيان من أحداث آخر الزمان " أشراط الساعة الصغرى والكبرى، دار الإسراء، عمان، الأردن.

ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٣١.

ومن صور البيان التي تضافرت في إبراز المعنى التشبيه في قوله: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ ﴾ قال الشوكاني: "والجملة التشبيهية في محل نصب على الحال أي: يسألونك مشبهاً حالك حال من هو حفي عنها"[١] والمعنى كأنك عالم بها، أو كأنك تعلمها، أو كأنك مجتهد في السؤال عنها معتن بشأنها، فكثر السؤال عنها. فقد شبه فيها صاحب الرسالة وهو لا يعلم عن وقت الساعة شيئاً بمن هو عالم بها محيط بكنهها، وهو ظن تلبس هؤلاء السائلين من أن الرسول ﷺ كان يلح على ربه، وهذا ظن؛ لذلك رده الله بقوله: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾. وفي هذه الجملة التشبيهية إشارة إلى المبالغة في السؤال عن الساعة والإلحاح في معرفتها.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياقين متشابهين إلى حد كبير كان يضمهما أسلوب القصر بـ "إنما" وذلك نوع من التأكيد على خصوصية علم الساعة بالله وحده فقال تعالى رداً على السؤال الصريح في بداية هذه الآية: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ ﴾ ثم لما كرروا السؤال ظناً منهم أن مكانة الرسول عند ربه قد أبيحت له الإطلاع على مثل هذا العلم الغيبي فقال تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

ومما يلفت الانتباه أن الجواب الأول قد سيق فيه إسناد علم الساعة إلى التعبير بلفظ الربوبية ﴿ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ ﴾ مخالفاً بذلك سياق قوله تعالى: ﴿ عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

وللمفسرين وقفة حول دلالة الاختلاف إذ يقول الرازي: "والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعاً عن وقت قيام الساعة، والسؤال الثاني: كان واقعاً عن مقدار شدها ومهابتها، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا: الله"[٢].

---

[١] فتح القدير: ٢/٣٤٣.

[٢] التفسير الكبير: ١٥/٦٨.

والرازي - كما بدا لي - يسند هذا الفرق إلى الاختلاف في المسئول عنه، ويقول أبو السعود في شأن ذلك: "والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ للإيذان بأن توقيفه ﷺ للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة أنه ﷻ قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحداً من ملك مقرب أو نبي مرسل...ثم لما كرر جل جلاله السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب - أيضاً - مجملاً فقال ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا وذكر المحقق الأول أنه ﷺ أمر بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم، وتقريراً له، وإشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيداً للتعريض بجهلهم"[1].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن قضية البعث وقيام الساعة وما فيها أمر من أشد الأمور غرابة على حس المشركين الذين واجههم النبي ﷺ بعد أن ابتعدوا عن دين إبراهيم الخليل عليه السلام دين التوحيد، وكانوا يستبعدون وقوعها، ويعجبون لذلك أشد العجب ويستنكرون ذلك أشد الاستنكار، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك فقال ﷻ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٧﴾ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴾ سورة سبأ، الآيتان ٧، ٨.

وكانت الساعة غيباً اختص الله ﷻ به واستأثر بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه جميعاً بما فيهم الأنبياء المرسلون والملائكة المقربون، رغم ما كان من إكثار المشركين من السؤال عنها استبعاداً لوقوعها، وتعنتاً منهم وجحوداً فقال ﷻ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ ﴾ سورة النازعات، الآيتان: ٤٢ - ٤٣.

ولأن غيب علم الساعة ووقتها أمر محجوب عن الكل فقد أراد رسول الله ﷺ أن يثبت ويؤكد ذلك بدليل برهاني فلما جاء السائلون بسؤالهم بصريح اللفظ عن الساعة ووقتها ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ أمره الله تعالى أن يجيب بقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ فهو علم مختص به الله ﷻ والدليل على ذلك أنه لو كان مطلعاً

[1] تفسير أبي السعود: ٣/٣٠١ - ٣٠٢.

أحداً على أسرار الساعة لأطلعني عليها؛ لأنه الذي أرسلني فأنا أقرب منزلة منه، فلا داعي للسؤال من أصله؛ فعلم الساعة أمر قد غيب عن الجميع بمن فيهم أنا.

ومع نفي الرسولﷺ علمه بذلك، وإثباته للهﷻ كرر الجاحدون السؤال ظانين أن الله تعالى قد أطلع الله نبيه على علم الساعة؛ لأنه كان يلح على ربه بذلك ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ فطمعوا في الإجابة بعدما سمعوا الجواب الأول ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ بإيثار لفظ (رب) الدال على قرب المربوب منه، وإضافته إلى ياء المتكلم بما تدل عليه من عمق صلته بربه، فقطع السياق القرآني هذا المطمع منهم فسلك معهم مسلك الردع والزجر لهم، مما جعل جوابهﷺ في المرة الثانية غاية في الوعيد فقال: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ مؤثراً لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ ولا يخفى ما في هذا اللفظ من تربية المهابة في نفوس السائلين الذين ألحوا في السؤال والله أعلم.

والإجابة في كلا السياقين قد صبّتا في قالب واحد هو القصر بـ "إنما" وفي ذلك لمحة بلاغية، فالرسولﷺ أراد بهذا القصر إثبات أمر أو نفي آخر إثبات أن علم الساعة يختص باللهﷻ، ونفى علمه بهاﷺ. فيقول الدكتور محمد أبو موسى: "أراد علمها عند ربي وليس عندي، وقد أفاد المعنيين لما أدخل "إنما" على الجملة، ولو أنه قال: علمها عند ربي لما صلح جواباً. هذه كما قلت أدلة قوية أفادها الاختصاص؛ لأنها لا تعتمد على كلام المحققين من المفسرين والنحاة واللغويين كالأدلة السابقة، وإنما تعتمد على مجراها في الأسلوب، وأن ذلك يقتضي أن تكون أفادت الإثبات والنفي معاً. وهذا من أقوى الأدلة وأحكمها بل هو أصل ما قاله اللغويون والمفسرون؛ لأن مقالتهم مستنبطة من دلالات التراكيب"(١).

فكلتا الجملتين ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾، ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ من قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً تحقيقياً، فالصفة المقصورة هي العلم بوقت قيام الساعة، والمقصور عليه هو ﴿ رَبِّى ﴾ في الآية الأولى، و﴿ ٱللَّهِ ﴾ في الآية الثانية.

وجملة ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ جاءت جواباً لسؤال أثير في الجملة الأولى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ

(١) دلالات التراكيب: ١٤٤ – ١٤٥.

عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾؛ ولذلك ترك العطف بينهما لشبه كمال الاتصال.

وفصلت هذه الجملة ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ عن التي قبلها ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ لشبه كمال الاتصال؛ لأن الجملة الثانية جواباً لسؤال أثير في الجملة الأولى.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله تعالى في سياق الحديث عن الساعة قوله: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾ ﴾ سورة الأحزاب.

وفيه يخاطب الله رسولهﷺ حاكياً ما يحدث من المشركين من سؤالهم إياه عن الساعة، ويوجهه إلى ما يجيبهم به من أن العلم بها مختص باللهﷻ ثم يخاطبه قائلاً: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ لعلها تقع في وقت قريب، أو لعل زمنها يكون قريباً[١]. وهو خطاب يؤكد نفي علمهﷺ بها، واختصاصه بهﷻ.

ولأن السؤال كان على وجه الاستهزاء والتهكم انتقل النص الكريم من حكاية السؤال والتوجيه إلى الجواب ذاكراً ما أعده للكافرين عندئذ، وهو النار يتقلبون فيها ويصرخون نادمين ياليتنا أطعنا الله ورسوله، ويذكرون سبب كفرهم وضلالهم، وهو طاعتهم لسادتهم وكبرائهم داعين الله أن يضاعف لهم العذاب واللعنة[٢].

وفي هذا النص الكريم من الخصائص البلاغية ما يأخذ المتذوق عن نفسه ويتراءى ذلك في البدء بقوله: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ ﴾ والرسولﷺ يعلم أن الناس يسألونه. فلم حكاية ما هو معروف له؟ ألم يكن كافياً أن يقال له بعد سؤالهم إياه عن الساعة: قل إنما علمها عند الله؟.

وللإجابة على هذا التساؤل أقول: إن سوق الحديث بين الله ورسوله على تلك

---

[١] ينظر: الكشاف: ٣/٥٦٢.

[٢] ينظر: نفسه: ٣/٥٦٢.

الصورة فيه من اللطف والرقة ما يكون بين المحب والحبيب عندما يتبادلان الخطاب في أمر (ما) ليتلقى المحبوب ما يتلقى من التوجيه بنفس راضية مطمئنة فيها من الشعور بالرضا ما يعينه على ما يكلف به، ولو جاء الخطاب على النسق المفترض لكان فيه من الصرامة والجفاء ما يشعر المأمور بالوحشة. فالخطاب ليس بين آمر ومأمور ليس بينهما إلا ما تمليه الرتبة، وتفرضه الدرجة، بل هو بين آمر محب لمأموره، ومأمور محب لآمره، ومن ثم أتى على ما هو عليه تأنيساً لهﷺ وإشعاراً بما له عندهﷺ من المكانة والمترلة.

وجاء الفعل في صورة المضارع (**يسأل**) للدلالة على تكرره آناً بعد آن، وإشارة إلى العنت والمشقة التي يلقاها المخاطب الكريمﷺ فالسؤال ليس لطلب العلم، بل للاستهزاء، والتحدي، والتعبير بلفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ مع أن السائلين بعضهم وهم المشركون، تلطفاً وإيناساً حتى ينفتح باب المراجعة للنفس فيقلع المشركون عن شركهم؛ إذ لم يسمعوا ما يجرح مشاعرهم، ويدفعهم إلى العناد والإصرار على الكفر. وعليه ففي لفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ مجاز مرسل علاقته الكلية؛ إذ أطلق الكل وأريد البعض. ومن أهل العلم من يرى أن التعبير بلفظ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ لقصد التعميم والشمول، فالسائلون ليس هم المشركون وحدهم ـ كما ذكر الزمخشري ـ بل هم أنواع؛ منهم من كان يسأل تعنتاً وتهكماً وهم المشركون، ومنهم من كان يسأل امتحاناً واختباراً وهم اليهود، ويضاف إلى هذين بعض المسلمين الذين كانوا يسألون عن أهوالها؟ فجاء الخطاب شاملاً لهذه الأقسام[1]، وعليه فلا مجاز.

ثم ذكر الله تعالى نوع الجزاء الذي ينتظرهم يوم القيامة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ...﴾.

بدأت الجملة بإن المؤكدة لمضمون مدلولها، وهو أن لعن الكافرين، وطردهم من رحمة الله أمر مؤكد لا شك فيه، وليس هذا فقط بل وأعد لهم عذاباً سعيراً، فلم يكتف بحرمانهم وطردهم من رحمته، بل وأعد لهم عقاباً شديداً، ودرجة أخرى أشد

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١١٢.

من العقاب وهي إعداد العذاب الشديد التي تستعر فيه لهم نار جهنم ويشتد لهيبها. بل أكد ذلك بأبدية هذا العقاب، وبأنهم لا يجدون فيها ولياً ولا نصيراً.

وقد فصلت الجمل ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ لكمال الاتصال؛ لأن هذه الجمل مؤكدة لمضمون ما قبلها ومبينة له.

أما جملة ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ ﴾ فهي مؤكدة ومبينة لضروب العذاب؛ ولذلك فصلت عن التي قبلها لكمال الاتصال.

فهؤلاء المعذبون يسحبون في النار على وجوههم، ويتقلبون فيها من جهة إلى أخرى كاللحم يشوى في النار، وحينئذٍ ﴿ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾.

فهذه الجملة من حكاية حالهم وقد فصلت؛ لأنها "استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفظيعة كأنه قيل: فماذا يصنعون عند ذلك فقيل: يقولون متحسرين على ما فاتهم ﴿ يَٰلَيْتَنَآ... ﴾"[1] فكان ذلك الاستئناف من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال، ولكنها "أمنية ضائعة لا موضع لها ولا استجابة فقد فات الأوان. إنما هي الحسرة على ما كان"[2].

وليت هذا فحسب بل اعتذروا بالتقليد، وأن ما هم فيه بسبب طاعتهم لسادتهم وكبرائهم ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾.

واللافت للانتباه أن الفعل ﴿ وَقَالُواْ ﴾ جاء معطوفاً على قوله: ﴿ يَقُولُونَ ﴾، والعدول إلى الماضي في قوله: ﴿ وَقَالُوٓاْ ﴾ له دلالته البلاغية وذلك" للإشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفي بمضاعفة عذاب الذين ألقوهم في تلك الورطة وإن علموا عدم قبوله في حق خلاصهم منها"[3].

وجاء الوصل في ﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَآ... ﴾ للتوسط بين الكلامين؛ لاتفاق **(يقولون، وقالوا)** في الخبرية، ووجود الجامع وهو الاتحاد في الفاعل مع عدم وجود المانع من الوصل.

والابتداء بالنداء ووصف الربوبية لإظهار التضرع والابتهال والإنابة إلى الله وحده

---

(1) تفسير أبي السعود: ١١٦/٧، وينظر: الفتوحات الإلهية: ٤٥٧/٣.
(2) في ظلال القرآن: ٢٨٨/٣.
(3) تفسير أبي السعود: ١١٧/٧.

حيث لا تنفع الإنابة[1].

وتأكيد الجملة ﴿ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا... ﴾ للاهتمام بمضمون الخبر، وهذه الجملة "خبر مستعمل في الشكاية والتذمر، وهو تمهيد لطلب الانتصاف من سادهم وكبرائهم"[2].

والملحوظ تلك الومضة القرآنية المبهرة بإيثار صيغة الجمع ﴿ وَكُبَرَآءَنَا ﴾ دون "**كبار**" وذلك "إشارة إلى بعد المسافة بين الضعفاء وسادهم، وما يحسه الضعفاء من تدني مترلتهم، وتعاظم منازل كبرائهم، وما يتبع ذلك من الاستدلال والقهر، والذي لم تنمح آثاره من نفوسهم وهم في هذا الموقف الذي تساوت فيه الرؤوس وتلاصقت فيه الأقدام. فهل تراك تجد مثل هذا فيما لو قيل: أطعنا سادتنا وكبارنا، مما يمكن أن يفهم منه معنى التوقير لذوي الأسنان من الناس فحسب؟"[3].

والعطف بالفاء في قوله: ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ للتعقيب أي أن الضلال وقع بسببهم ووقعت منا الطاعة فوراً.

وجاء المصدر (**لعناً**) لتأكيد الفعل، والوصف بالكبر إيماء إلى شدة عقابهم أي "طردهم عن مجال الرحمة طرداً متناهياً في العدد. والمعنى عظيماً شديداً غليظاً[4].

وقد فصلت جملة ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ... ﴾ عن التي قبلها لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال؛ فالجملة الثانية جواب لسؤال تقديره: "فما تريدون لهم؟ قالوا مبالغين في الرقة والاستعطاف بإعادة الرب ﴿ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ﴾"[5].

وتكرار النداء، ووصف الربوبية "تأكيد للضراعة والابتهال، وتمهيد لقبول سؤلهم حتى إذا قبل سؤلهم طمعوا في التخلص من العذاب الذي ألقوه على كاهل كبرائهم"[6].

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في الأفعال "**لعن، وقالوا**" فقد أريد

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١١٧.
(2) نفسه : ٢٢/١١٧.
(3) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٩٢.
(4) نظم الدرر: ٦/١٣٩.
(5) نفسه.
(6) التحرير والتنوير: ٢٢/١١٨.

منها المستقبل؛ لأنها حديث عن يوم القيامة وهي استعارة تصريحية تبعية؛ إذ شبه المستقبل بالماضي بجامع التحقق والوجود في كل. والقرينة معنوية؛ لأن الحديث عن يوم القيامة.

ونجد صورة بلاغية أخرى ماثلة في قوله: ﴿ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ ﴾ يقول سيد قطب: "النار تغشاهم من كل جهة، فالتعبير على هذا النحو يراد به تصوير الحركة وتجسيمها والحرص على أن تصل النار إلى كل صفحة من صفحات وجوههم زيادة في النكال"[(١)].

ففي لفظ **"الوجوه"** مجاز مرسل؛ إذ أطلق الجزء وأريد الكل، وإنما خص "الوجوه؛ لأنها أشرف، والحدث فيها أنكأ"[(٢)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق الجواب المؤكد بالقصر فقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾.

يقول البقاعي: "ولما كانت إدامتهم السؤال عنها فعل من يظن أن غيره ﷻ يعلمها أكد فقال: ﴿ قُلْ ﴾ أي في جوابهم ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ أي الذي أحاط علماً بجميع أوصاف الجلال، وله جميع أوصاف الجمال والجلال، فهو يعلم ما عند كل أحد، ولا يعلم أحد شيئاً مما عنده إلا بإذنه"[(٣)]. والقصر في الآية من قصر صفة على موصوف قصر حقيقي، فقد قصر صفة العلم على الله وحده.

وقد فصلت جملة ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ عما قبلها لكمال الانقطاع؛ فالأولى ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ... ﴾ خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى فقوله تعالى: ﴿ قُلْ ﴾ أمر أريد به التوجيه إلى الجواب عما يسألون.

ثم صور التنزيل الحكيم نفي العلم بقيام الساعة بهذا الأسلوب المؤكد عنه بطريق الاستفهام[(٤)] فقال تعالى مخاطباً نبيه الكريم: ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾.

---

(١) في ظلال القرآن: ٢٨٨٣.

(٢) نظم الدرر: ١٣٨/٦.

(٣) نظم الدرر: ١٣٧/٦.

(٤) هذا الاستفهام يرد لأول مرة في القرآن في سورة الأحزاب، ونعني به ما كان المستفهم عنه فيه هو فعل الدراية، وله

وقد جاءت هذه الجملة المستأنفة إشارة إلى شدة خفاء علم الساعة، والدليل على ذلك إخفاؤها عن أكمل الخلق، وهو سيد الأمة وخاتم الأنبياء والمرسلين ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾ سورة النازعات، الآيات: ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥.

وفي إظهار الساعة موضع الإضمار "وما يدريك لعلها" للتهويل، وزيادة التقرير[1]، وتأكيد تفرد الله ﷻ بهذا العلم الغيبي الذي هو من مفاتيح الغيب التي استأثر بها الله ﷻ بعلمها.

والاستفهام في هذه الآية المراد منه النفي فالخطاب في قوله: "﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة للخلق مرجوة المجيء عن قريب أي: أي شيء يعلمك بوقت قيامها أي لا يعلمك به شيء أصلاً لعل الساعة تكون قريباً أي شيئاً قريباً"[2].

وأبو السعود وإن فهم من عبارته أن الاستفهام للنفي لكنه لم يشر صراحة إلى لفظه لكن الألوسي وأبا حيان صرحا أن الاستفهام في قوله: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ للنفي[3].

ويبدو - لي - أن هذا الاستفهام الذي أريد منه النفي القاطع بأنه لم يطلع أحد على علم وقت الساعة؛ لأن ذلك من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو ﷻ نتيجة مفضية إلى الحكم النهائي في شأن هذه القضية التي يكثر السؤال عنها متى تكون؟ بمعنى أنه لما كان السؤال قد صدر من عموم الناس الذي يشار فيه إلى كثرة الإلحاح لمعرفة الجواب استيضاحاً من جانب المؤمنين، واستهزاء من جانب المشركين، وامتحاناً من جهة اليهود، فقد استدرج القرآن في أسلوبه، فبدأ بسؤال صادر عن العموم، ثم تدرج إلى

في القرآن صفتان: الأولى: الفعل المضارع كما هو الشأن - هنا - ﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ وقد ورد في القرآن ثلاث مرات هذه أولاها، والثانية: في سورة الشورى، الآية: ١٧ ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾، والثالثة: في سورة عبس، الآية: ٣ ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾. والصيغة الثانية هي الفعل الماضي، مثل ﴿ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ الانفطار، الآية:١٧، ومرات ورودها في القرآن ثلاث عشرة مرة. التفسير البلاغي:٢٨٢/٣.

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٦/٧.

(٢) نفسه.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٤٢/٧، وروح المعاني: ٩٢/٢٢.

الجواب بأسلوب القصر مؤكداً استئثار الله تعالى بهذا العلم ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ ثم انتقل إلى النفي المؤبد المستمر بإيثار التعبير بالفعل المضارع ﴿يُدْرِيكَ﴾؛ ليعم نفي هذا العلم في جميع الأوقات؛ إذ لم يطلع عليه أحد من عموم الخلق، ومن خواصه من نبي مرسل، أو ملك مقرب في الماضي، وفي المستقبل؛ "لأن دلالة الفعل المضارع ـ هنا ـ ليست التجدد والحدوث الذي يتخلله انقطاع، بل دلالته الحدوث المستمر، وليس في هذا خروج على الدلالة الوضعية المرادة من الفعل المضارع على وجه العموم؛ لأن لكل دلالة مخصصات تخرجها عن الأصل، ومن تلك المخصصات المقام الذي ورد فيه هذا الفعل... وفي تخصيص الخطاب بالنبيﷺ لتشديد النفي وتأكيده؛ لأن نفي درايته بوقت قيام الساعة، وهو نبي مرسل دليل قطعي عن نفي دراية غيره به من عامة الناس"[1].

وإذا استأثر الله تعالى بعلم الساعة، فلا فائدة تتحقق من وراء البحث عن زمن وقوعها؛ لأن هذا خارج عن طوق العلم البشري، فحري بالعاقل أن يكون على استعداد لها وتهيؤ، فما كان إخفاؤها إلا لحكمة كبرى؛ فلا يتشاغل الناس عنها إذا كانت بعيدة عنهم، ولا ينصرفون عن العمل للحياة الدنيا إذا كانت قريبة لهم.

وفي الإشارة إلى قوله: ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ تهديد ووعيد للسائلين عنها على وجه الإنكار والتهكم، ووصف قيام الساعة بالقرب لا ينافي استئثار علم الله بها؛ لأن كونها قريباً لا يعلم وقته إلا الله، ولو كانت قد قامت بعد نزول هذه الآية بطرفة عين، فجهل الخلق بها قائم قرب وقتها أو بَعُد[2].

وكذلك ورد العلم وصفاً تعالى في سياق الحديث عن الساعة في قوله جل شأنه: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ۝٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ۝٧٦ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٧٨ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ۝٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ۝٨١﴾ سورة ص.

---

[1] التفسير البلاغي: ٣/٢٨٣ - ٢٨٤.

[2] ينظر: نفسه: ٣/٢٨٤.

وفيه ورد كشف الستار عن غيب الماضي في القرآن بطريقة مميزة، وهو إيراد تلك الأخبار على هيئة قصة جرت وقائعها في الملأ الأعلى، وفي الماضي السحيق هي قصة إبليس[1] وهو ما حدث منه حيث أمره الله بالسجود لآدم مع الملائكة، فسجد الملائكة وامتنع هو. فيسأل الله ﷻ وهو الأعلم بظواهر الأمور وخوافيها عن السبب الذي منع إبليس من السجود إذ أُمر به. فأجابه بسمو عنصره الذي خلق منه، ودنو العنصر الذي خلق منه آدم، وترتب على هذا الجواب أن أمره الله بالخروج من الجنة مشيعاً بالرجم واللعنة إلى يوم الجزاء، فسأله أن يؤخره إلى ذلك اليوم فأجاب سؤله. إلى ذلك اليوم المعلوم له ﷻ.

ومن أبرز تلك السمات البلاغية التي تكشفت - لي - في هذه الآيات ما يلي:

الاستفهام المحكي في قوله: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾.

إنه توبيخ رب العالمين لإبليس، ونلاحظ الجملة الحوارية وهي تجنح إلى السؤال الساخر الذي يقلل من قيمة المسئول بالنداء بالأداة **(يا)** وباسمه الصريح تحقيراً له وذماً. حيث يؤكد رب العالمين إنه خلق هذا المخلوق بيديه تشريفاً له وتعظيماً علماً أنه تعالى خالق كل شيء، والتأكيد ما جاء إلا ليلفت النظر إلى أن لهذا المخلوق آدم عليه السلام قيمة عالية عظيمة حيث سيتولى إعمار الأرض.

والاستفهام في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ إنكاري الغرض منه التهديد والتوبيخ والتقريع أما الثاني: ﴿أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ فأم فيه متصلة، والمعنى أي الأمرين حملك على عدم السجود لآدم أمن أجل أنك متعاظم على سبيل الإدعاء أم أنت عظيم حقاً. وهو بيان للسؤال السابق (ما منعك) فالمانع من السجود أحد هذين الأمرين: الاستكبار الذي تلبس به بعد أن كان متواضعاً، أو كونه في أول خلقه من العالين.

ولأن إبليس لا يستطيع تحديد أحدهما كان الاستفهام بشقيه "المجمَل، والمفصل"

[1] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢٦٣/٢، دار الفكر ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

للتوبيخ هذا ما لاح -لي- من النظر في مضمونه،وقد اختلفت نظرة أهل العلم إلى الاستفهام الثاني، فذهب الزمخشري إلى أنه للتقرير بينما يرى أبو السعود والألوسي أنه للإنكار كسابقه[1] ورؤيتهما – فيما أرى – أقرب إلى روح النص.

وتجاوزاً للمنطق والصواب جاء جواب إبليس غاية في التعالي والاستكبار ونهاية في الحسد فقال رداً على السؤال مؤثراً الأمر الأول وهو الاستكبار: ﴿ **قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ** ﴾.

هذه الجملة الحوارية التي وردت على لسان إبليس تكشف عن مدى حسده، فقد أغفل إبليس قول الله تعالى: ﴿ **فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ** ﴾ **سورة ص، الآية: ٧٢**. فهذا المخلوق إن كان من طين فإن الله خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه. الأمر الذي يعطيه قيمة أكبر من قيمة إبليس الذي خلق من نار.

والمتأمل للتعبير يلحظ ما يشعر به لفظ ﴿ **أَنَا۠** ﴾ من تشامخ وغرور، فقد احتج إبليس افتخاراً بأنه أفضل من آدم المخلوق من طين ففي رأيه:كيف لعنصر من نار أن يسجد لكتلة من طين؟!

هذا الزعم منه كشف عنه التنكير بين الكلمتين ﴿ **نَّارٍ** ﴾ و ﴿ **مِن طِينٍ** ﴾ فقوله: "﴿ **خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ** ﴾ أي: وهي في غاية القوة والإشراق ﴿**وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ**﴾ أي وهو في غاية الكدرة والضعف"[2] وهذا التنكير بين الكلمتين يوحي بالتعظيم من جانب والاحتقار والضعف من جانب آخر.

وجملة ﴿ **خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ** ﴾ ذكر المفسرون إما أنها تعليل لقوله: ﴿ **أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ** ﴾[3]، أو عطف بيان وإيضاح من الجملة التي قبلها[4].

وكلا الأمرين من مقتضيات الفصل،فإن كانت جملة ﴿ **خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ..** ﴾ تعليلاً لما ادعاه إبليس -عليه لعنة الله – من الخيرية فكان الفصل لشبه كمال الاتصال، وإن كانت

---

[1] ينظر: الكشاف: ٤/١٠٧، وتفسير أبي السعود: ٧/٢٣٦، وروح المعاني: ٢٣/٢٢٦.

[2] نظم الدرر: ٦/٤٠٥.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٢٣٧، وفتح القدير: ٤/٥٥٩.

[4] ينظر: تفسير النسفي: ٤/٤٥، والتحرير والتنوير: ٢٣/٣٠٣.

بياناً وإيضاحاً لما أبهم في قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ كان الفصل لكمال الاتصال. والله أعلم.

وأمام هذا التعالي والاستكبار يأتي الحكم الرباني: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٧٨﴾.

نظراً للرد القبيح المتمرد من إبليس، صدر الأمر الإلهي بطرد إبليس، ذلك بعد أن اختصر السياق القرآني كل ما يتعلق بتعليم آدم أسماء المسميات وغير ذلك[1].

وفي الآية إيجاز حذف، فالفاء في قوله: ﴿فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ فصيحة أفصحت عن شرط مقدر، أي: أن أبيت السجود فاخرج[2].

والملحوظ من ظاهر هذه الجملة مدى التعنيف الذي يلقاه إبليس فلكأن الحوار يتحول إلى سياط من لهب تناسب طبيعة إبليس النارية، تلاحق إبليس وهو يؤمر بالخروج من المترلة التي كان عليها في الملأ الأعلى، فقد أصبح بعد العصيان مرجوماً ملاحقاً باللعنة المتواترة إلى يوم الدين.

وقد جاءت هذه الجملة ﴿فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ مفصولة عما قبلها؛ لأن ما قبلها أثارت سؤالاً تقديره: فماذا قال الله بعد أن أجاب إبليس تلك الإجابة الحاقدة فترل هذا السؤال مترلة الواقع، وجاءت الجملة جواباً عليه، ففصلت عما قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال المذكور صريحاً. وهو ما يسمى عند البلاغيين شبه كمال الاتصال[3].

وقد عقب الأمر بالخروج بجملة مصدرة بفاء السببية؛ تعليلاً لهذا الأمر، وموطرة بأداة التوكيد (إن) وأفرغت في قالب الاسمية؛ للإيماض بأن العقاب الذي تضمنته - وهو الرجم - أمر لا رجعة فيه، ومن ثم وصلت هذه الجملة بأخرى على نفس

---

(1) ينظر: الحوار القرآني: ٢٧٦.

نظرا" لكون الحوار في قضية آدم – هنا – إنما جاء ليبين الصراع الدائم بين الحق والباطل، وأن هذا الصراع كان من بدء الخليقة إضافة إلى أن الحوار يوظف ليرد على استنكار المشركين لما يخبرهم به الرسولﷺ من أمر الوحي. ويتمثل هذا الرد في قضية آدم في الملأ الأعلى، حيث لم يكن النبيﷺ حاضراً، إنما هو إخبار الله بما كان مما لم يشهده – غير آدم – إنسان... وفي ثنايا القصة يتبين أن الذي أردى إبليس، وذهب به إلى الطرد واللعنه كان هو حسده لآدمعليه السلام واستكثاره أن يؤثره الله، ويصطفيه كما أنهم يستكثرون على محمدﷺ أن يصطفيه من بينهم بتتريل الذكر،ففي موقفهم شبه واضح من موقف إبليس المطرود اللعين، نفسه.

(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١٤٥/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٨٣/٨.

(3) ينظر: الإيضاح، أو المطول، أو غيرهما.

النسق من التأكيد ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ تحمل نفس المعنى. وهو الطرد من الرحمة بعد الطرد من الجنة مستمراً ذلك كله إلى يوم الجزاء.

وفي هاتين الجملتين وصلت الثانية بالأولى عن طريق الواو مع كون الثانية تأكيداً للأولى. خروجاً بذلك عما أصله البلاغيون من أن الجملة الثانية إذا حملت معنى الأولى فصلت عنها. ولكي يتبين التقاؤهما على معنى واحد أسوق قول الزمخشري في تفسيره للرجم. يقول: "**والرجيم**: المرجوم ومعناه المطرود، كما قيل له: المدحور، والملعون؛ لأن من طرد رمي بالحجارة على أثره"[(١)] وإذا كان الرجم هو اللعن. يصير المعنى فإنك ملعون، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين.

ويمكن القول: إن الجملتين من قبيل التوسط بين الكمالين؛ لأن الأولى مجرد إخبار باللعن دون تحديد لزمنه، والثانية إخبار باستمرار هذه اللعنة، ومن ثم جاءت الواو واصلة بين الجملتين.

وفي التعبير بجملة ﴿ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ "إيذان بأن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لجنايته بل هي أنموذج لما سيلقاه مستمراً إلى ذلك اليوم لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت بل على أنه سيلقى يومئذٍ من ألوان العذاب، وأفانين العقاب ما ينسى عنده اللعنة وتصير كالزائل"[(٢)].

وفي إضافة اللعن إلى ياء المتكلم ﴿ لَعْنَتِيٓ ﴾ تشنيع وتقبيح للملعون[(٣)] ثم جاء قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ ﴾.

من طيات ردة فعل إبليس من ذلك الحكم الإلهي بالخروج واللعن عليه إلى يوم

---

(١) الكشاف: ٤/١٠٧.

(٢) تفسير أبي السعود: ٧/٢٣٧.

(٣) ورد في سورة الحجر، الآية: ٣٥ ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ بالألف واللام "اللعنة" وفي سورة (ص) مضافة إلى ياء المتكلم (لعنتي) وللسائل أن يسأل عن وجه اختلاف العبارتين؟ والجواب عنه – والله أعلم – أن آية الحجر وردت بالألف واللام، وهي الأداة المقتضية الحصر الجنسي حيث لا عهد، وذلك وارد على ما ينبغي لما قصد هنا من المبالغة، ولا سؤال فيه. وأما الوارد في سورة (ص) مضافاً لياء المتكلم فوجهه المناسبة اللفظية لقوله: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فجرت العبارتان على منهج واحد، ومسلك متناسب، و لم يكن ليتناسب العكس فيما ورد. والله أعلم ملاك التأويل:٢/٧٢٥.

الدين نلمس نبرة الرجاء والذل في كلماته، وهو يعترف على الرغم من تعاليه أن له ربا سيداً، مدبراً محسناً إليه بإيجاده، وجعله في عداد الملائكة الكرام مستشعراً ذلك بالتعبير بلفظ (رب) مخاطباً بصفة الربوبية " تخضّعا وحثاً على الإجابة"[1] لكن الله ﷻ يعرف مسبقاً ما سيفعله إبليس خلال الإنظار والإمهال إلى يوم البعث. فهو - إبليس - لم يندم على خطيئته التي اقترف، إنما يظهر أمراً يعلمه الله[2] فأجيب إبليس على طلبه استدراجاً وإمهالاً من المولى العالم بالسرائر، ولذلك قال ﷻ: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ۝٨١ ﴾.

وفي الآية إيجاز حذف، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ ﴾؛ إذ الفاء في قوله: ﴿ فَأَنظِرْنِيٓ ﴾ أفصحت عن شرط محذوف تقديره: إذا جعلتني رجيماً فأمهلني[3].

ولعل في الحذف دليلاً على أن الله ﷻ إذا أراد أمراً قال له: كن فيكون، فأمر الخروج والرجم مسلم به، وإبليس منفذ له فلا داعي للخوض فيه، وإنما كان التركيز على المذكور وهو فرصة الإمهال والإنظار إلى يوم البعث.

ولا يخفى ما بين الجملتين: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٨٠ ﴾ من استئناف بياني كما هو شأن القرآن في جمل المحاورات من فصل بينها لشبه كمال الاتصال.

وقد جئ بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق تلك المحاورة الدائرة بين الحق ﷻ والباطل إبليس – عليه لعنة الله – فقال تعالى رداً على تلك الرغبة الشيطانية لإبليس بالإنظار والإمهال: ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ۝٨١ ﴾.

فكان الإمهال لأمر يريده الله ﷻ، فقد أجيب طلب إبليس، وتحققت رغبته. وقد اختلف المفسرون في دلالة ذلك الوقت. يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما الوقت

---

[1] التحرير والتنوير: ٤٨/١٣.

[2] فقد طلب إبليس الإمهال إلى يوم البعث ليس إزماعاً على التوبة من ذنبه الذي اقترف، وإنما توعد بالانتقام من آدم وذريته بإضلالهم جميعاً، بأن يزين لهم قبيح أعمالهم وهو ما رصدته الآية الكريمة عقب أمر الله له بالإنظار فقال: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣ ﴾ ص.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥١٥/٤، وروح المعاني: ٢٢٨/٢٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٨٤/٨، والجدول في إعراب القرآن: ١٤٥/١٢.

المعلوم الذي أضيف إليه؟ قلت: الوقت الذي تقع فيه النفخة الأولى. ويومه: اليوم الذي وقت النفخة جزء من أجزائه"[1].

وقد وافق الزمخشري الكثير من المفسرين الذين ذهبوا إلى القول بأن الله ﷻ جعل إبليس من الممهلين إلى اليوم الذي قدره لفناء الخلائق، وهو عند النفخة الأولى، فأنظره إلى يوم عنده معلوم لا إلى وقت البعث الذي هو المسئول[2].

لكن ابن عطية يرى أن ذلك الوقت هو يوم القيامة فيقول، "فأعطاه الله تعالى الإبقاء إلى يوم الوقت المعلوم، واختلف الناس في تأويل ذلك فقال الجمهور: أسعفه الله في طلبته وأخره إلى يوم القيامة فهو الآن حي مغو مضل وهذا هو الأصح"[3]. وهذا القول هو ما أميل إليه وأرجحه؛ إذ إن وصف ذلك الوقت بالصفة ﴿ٱلْمَعْلُومِ﴾ يعطي الدلالة على أن ذلك الوقت المعلوم هو يوم القيامة الذي لا يعلم وقوعها إلا الله ﷻ.

وقد لفت انتباهي ما ذكره ابن عاشور في القصد من صفة ﴿ٱلْمَعْلُومِ﴾ فقال: "فالمراد المعلوم لدينا ويجوز أن يراد المعلوم للناس- أيضاً- علماً إجمالياً"[4].

وأرى ما ذكره ابن عاشور بعيداً عن الصواب؛ إذ لم يشر أحد إلى مثل هذا المعنى، بل أجمع المفسرون على أن المقصود بالوصف ﴿ٱلْمَعْلُومِ﴾ هو ذلك الوقت الذي استأثر الله ﷻ بعلمه، و لم يطلع عليه أحد، واستدل على ذلك بأقوال لبعض المفسرين؛ إذ يقول الزمخشري: "ومعنى ﴿ٱلْمَعْلُومِ﴾: أنه معلوم عند الله معين لا يستقدم ولا يستأخر"[5] ويقول الشوكاني في نهاية كلامه: وهو الإنظار إلى يوم الوقت المعلوم، وهو الذي يعلمه الله، ولا يعلمه غيره، ولا يعلمه أحد سواه[6].

ففي هذه الأقوال رد على ما ذهب إليه ابن عاشور من أن المعلوم ما يعلمه الناس إجمالاً. وفي القول بالإنظار والإمهال لإبليس إلى يوم الوقت المعلوم تهاون به كما

(1) الكشاف: ٤/١٠٨.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٣٨/٧، وروح المعاني: ٢٢٨/٢٣، وتفسير القرطبي: ٢٢٩/١٥، وتفسير النسفي: ٤٦/٤، ونظم الدرر: ٤٠٧/٦، والتفسير المنير: ٢٣٢/٢٣.

(3) المحرر الوجيز: ٥١٥/٤.

(4) التحرير والتنوير: ٤٩/١٣.

(5) الكشاف: ١٠٨/٤.

(6) ينظر: فتح القدير: ٥٥٩/٤، والتفسير الكبير: ٢٠٤/٢٦، وتفسير النسفي: ٤٦/٤.

ألمح إلى ذلك القرطبي[1].

وقد ورد العلم وصفاً لله في سياق الحديث عن الساعة في قوله تعالى: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ﴾ سورة الواقعة.

وفي هذه الآيات الشريفة بيان لعذاب أصحاب الشمال المكذبين بالدين. وهم الصنف الثالث من أصناف الناس عند الواقعة تلك التي ذكرت إجمالاً في مطلع السورة بقوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴾.

فهؤلاء في عذاب دائم أقله: ريح حارة من النار تنفذ في المسام، وظل من دخان شديد السواد ليس بارداً كغيره من الظلال، ولا حسن المنظر، وإنما يعذبون هذا العذاب؛ لأنهم كانوا منعمين في الحياة الدنيا، لا يكلفون أنفسهم مشاق الطاعة، ويصرون على الشرك، وكانوا يسألون سؤال تهكم وسخرية أنبعث إذا كنا تراباً وعظاماً، نحن ومن سلف من الآباء الأولين؟ وهذا أهون العذاب، وإنما ذكر هذا الأهون ليدرك العقلاء أن هذا إذا كان لا يطاق فماذا يكون الحال بالأشد منه.

وهنا ينتقل النص الكريم إلى بيان ما يجيب به الرسولﷺ على هذا السؤال المستهزئ الساخر: وهو أن الأولين والآخرين سيجمعون حتماً في يوم معلوم هو يوم القيامة، وأنهم - لضلالهم وتكذيبهم - سيأكلون من الزقوم أخبث الشجر حتى تمتلئ بطونهم، فإذا أخذهم العطش شربوا من الحميم مثل شرب الإبل العطاش، وهو ما أعد لهم في ذلك اليوم المعلوم وهو يوم الجزاء[2].

وفي هذه الآيات تتراءى خصائص بلاغية أترك للقلم الإفصاح عنها ما وسعه الإفصاح مما يلي: جملة ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ... ﴾ والتي بعدها تفصيل للإجمال الذي تقدم في قوله: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴾.

---

(1) ينظر: تفسير القرطبي: ١٥/٢٢٩.

(2) ينظر:تفسير الجلالين– هامش الفتوحات الإلهية:٤/٢٧٥ – ٢٧٦، والفتوحات الإلهية في الموطن نفسه.

والواو في قوله: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ هي واو الاستئناف، والجملة استئنافية مسوقة للشروع في تفصيل ما أجمله السياق من أحوالهم بعد أن فصل حال أصحاب اليمين[1].

وقوله: ﴿مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ استفهام مراد منه التهويل والتفظيع والتعجب من حالهم كأنه قيل: إن أمرهم عجيب، وشأنهم خطير لا يحيط بما أعد لهم محيط، ولا يتصوره متصور. فأنت لا تدري ما مآلهم من الشر، وشدة الحال يوم القيامة، فهؤلاء في أشد العذاب في سموم حار سام يدخل في المسام فيدمرها ويفسدها، وظل من دخان جهنم شديد السواد، وهذا الظل لا بارد يرطب أبدانهم، ويخفف عنهم العذاب، ولا كريم يشعرون فيه بالهدوء والسعادة. وللقارئ أن يتأمل براعة وصف هذا الظل بما يفيد نفي البرد عنه ونفي الكرم ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحۡمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾.

ففي الجملة صورة من صور الإطناب وهو فن الاحتراس؛فإنه لما قال: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحۡمُومٍ﴾ أوهم أن الظل ربما جلب لهم شيئاً من نفحات الراحة بعد التعب، فنفى عنه صفتي الظل ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ يريد أنه ظل لكن لا كسائر الظلال التي تنشر البرد والروح، وتجلب النفع لمن يأوي إليه ويتفيأ تحته؛ ليمحق ما في مدلول الظل من الاسترواح إليه، والمعنى أنه ظل حار ضار. وفيه تهكم بأصحاب الشمال وأنهم لا يستأهلون الظل البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنة[2].

وقد علل استحقاقهم هذه العقوبة بقوله: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ﴾ قال الرازي:" والحكمة في ذكره سبب عذابهم، ولم يذكر في أصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل: إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين، وذلك للتنبيه على أن الثواب منه سبحانه وتعالى فضل والعقاب منه عدل والفضل سواء ذكر سببه أم لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل به نقص ولا ظلم، وأما العدل فإنه إن لم يذكر سبب العقاب يظن أنه ظالم ويدل على ذلك أنه تعالى لم يقل في أصحاب اليمين جزاء بما كانوا يعملون كما قال في السابقين؛ لأن أصحاب اليمين نجوا بالفضل العظيم، لا بالعمل بخلاف من كثرت

---

[1] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٩/٤٣٤، والجدول في إعراب القرآن: ٢٧/١١٦، والكشاف: ٤/٤٦٣.
[2] ينظر: إعراب القرآن: ٩/٤٣٤.

حسناته يحسن إطلاق الجزاء بحقه"[1] فهؤلاء كانوا في الدنيا يعيشون غارقين في الترف منهمكين في الشهوات "وعبر بالكون دلالة على العراقة في ذلك"[2]. فإذا هم وقد لفهم السموم واليحموم يتذكرون ما كان لهم في سابق العيش من الترف والنعيم.

وقد فصلت هذه الجملة ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ عما قبلها؛ لأنها في موقع التعليل لها فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال. يقول سيد قطب:"وهنا موضع تأمل لطيف في هذا التصوير... فهؤلاء المتحدَّث عنهم يعيشون في الدنيا الحاضرة، وصورة الترف هي الصورة القريبة. أما ما ينتظرهم من السموم والحميم والشظف فهو الصورة البعيدة. ولكن التصوير هنا لفرط حيويته يُخيِّل للقارئ أن الدنيا قد طويت، وأنهم الآن هناك؛ وأن صورة الترف قد طويت كذلك، وصورة الشظف قد عرضت. وأنهم الآن يُذكَّرون في وسط السموم والحميم، بأنهم ﴿كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ وذلك من عجائب التخييل"[3].

فلا جرم أن عذبوا بنقائض ذلك من الحرمان، والإغراق في نار جهنم، وكان من أسباب عذابهم أنهم يصرون على الشرك، وهو الذنب الأعظم الذي لا ذنب بعده كما صرح بذلك ابن كثير[4]؛ فقال تعالى عطفاً على ما سبق: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ ... ﴾.

وصيغة المضارع في ﴿يُصِرُّونَ﴾ و ﴿يَقُولُونَ﴾؛ لإفادة تكرار الإصرار والقول وتجدد ذلك منهم، وذكر فعل ﴿كَانُوا۟﴾ إيماء إلى أن ذلك ديدهم في كل وقت[5].

وحين يقف القارئ أمام استنكارات المنكرين، وشبههم، وما يلقونه من استفهامات عن صدق ما يوعدون به، يتبين أن تلك الأسئلة الصادرة منهم ليست مقصودة في ذاتها، وإنما المراد منها الإنكار والاستبعاد، واستحالة البعث بعد أن صارت عظاماً ورفاتاً فيقول تعالى حكاية عنهم: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا

---

(١) التفسير الكبير: ١٧٠/٢٩.

(٢) نظم الدرر: ٤١٢/٧.

(٣) التصوير الفني في القرآن: ٨٥ .

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٣٥٦.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠٧/٢٧.

تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلۡأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ هذا تكرار لما كان عليه مشركو مكة من شبهات في إنكار البعث على نحو قولهم: أنبعث إذا متنا؟ أليس ذلك مما يدعو إلى السخرية، ألا يستنكر هذا البعث؟ بل أكثر من هذا، أيبعث آباؤنا الذين ماتوا منذ آلاف السنين، وصارت عظامهم تراباً؟[1].

﴿أَءِذَا مِتۡنَا﴾، ﴿أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾، ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ كلها عبر عنها بطريق الاستفهام، ففي هذه الاستفهامات إنكار واستبعاد للبعث بعد أن اتخذت أجسادهم صورة أخرى، صورة الأتربة التي لن تتحول أبداً إلى صورة إنسان مرة أخرى، ولو عبر القرآن بأسلوب آخر غير أسلوب الاستفهام لقال: هيهات أن نبعث من جديد بعد أن استحالت أجسادنا تراباً وعظاماً ذلك أمر بعيد لا يمكن حدوثه، وأبعد منه أن يبعث آباؤنا الذين مضوا منذ آلاف السنين. إن هذا الذي تقوله محض هراء.

وتكرار الاستفهام في قوله: ﴿أَءِنَّا﴾ تأكيد لهذا الإنكار. وفي قوله: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ قدمت الهمزة على حرف العطف لصدارة الاستفهام. وأعيد الاستفهام توكيداً ومبالغة في استبعاد البعث حيث إنهم قاطعون بأنه محال، وزادوا في هذا الاستبعاد بقولهم: ﴿ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ دليلاً على طول مكثهم في الأرض، وأن أجسادهم وصلت إلى مرحلة يستحيل معها إعادة الحياة لها مرة أخرى.

وقرأ ابن عامر ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا﴾ بواو ساكنة قبلها همزة مفتوحة، وقرأ الباقون بواو مفتوحة قبلها همزة مفتوحة، وحجة من اسكن الواو، وأثبت الهمزة قبلها أنه جعلها "أوْ" التي للإباحة في الإنكار،أي: أنكروا بعثهم وبعث آبائهم بعد الموت. وحجة من فتح الواو قبلها همزة أنه جعلها واو العطف، ودخلت عليها ألف الاستفهام التي معناها الإنكار للبعث بعد الموت وهو وجه الكلام[2].

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: ١١٢/٢٩، والمحرر الوجيز: ٢٤٦/٥، والبحر المحيط: ٢٠٩/٨، وتفسير أبي السعود: ١٩٥/٨، وروح المعاني: ١٤٥/٢٧، وفتح القدير: ١٩٠/٥.

[2] ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى "منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات" لأحمد محمد البنا، تحقيق: د.شعبان محمد: ٤١٠/٢، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. وحجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد، تحقيق: سعيد الأفغاني: ٦٨، مؤسسة الرسالة، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د.محي الدين رمضان: ٢٢٣/٢، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧ م، والمحرر الوجيز: ٢٤٦/٥، وتفسير أبي السعود: ١٩٥/٨، والتحرير والتنوير: ٣٠٧/٢٧.

فـ "أو" حرف عطف يفيد الإباحة أي: انبعث مع آبائنا الأولين، فهم يحكمون مقولة النبيﷺ في بعث الناس، وبعث آبائهم.

أما ﴿أَوَ﴾ فأصلها مكونة من ألف الاستفهام التي قدمت لصدارتها على واو العطف والمعنى: أنبعث وآباؤنا أيضاً يبعثون، والاستفهام بالهمزة لزيادة الاستبعاد؛ لأن إعادة من مات قبلهم أبعد في عقولهم القاصرة.

وعندما قوي هذا الإنكار منهم اشتملت الآية على فنون التوكيد، فالتعبير بالجملة الاسمية، وتقديم الظرف وتحلية الجملة "بإن واللام" كل ذلك يشعر بأن البعث مستنكر في نفسه، وفي هذا أشد الإنكار، وزاد التأكيد على ذلك ترك الإتيان بصيغة الاستقبال، والإتيان باسم المفعول ﴿مَبْعُوثُونَ﴾ كأنه كائن حاصل[1] وذكر فعل ﴿كُنَّا﴾؛ لإفادة أن ذلك ديدنهم، والجمع بين ذكر الموت، والكون تراباً وعظاماً بقصد تقوية الإنكار كيف يكونون أحياء بعد هذا التلاشي القوي الذي اندثرت فيه جميع معالمهم؟ إن هذا الإنكار والاستبعاد لن يتأتى إلا بطريق الاستفهام، وهو مما دعا إليه هذا الأسلوب من النظم القرآني.

ومجيء الظرف (إذا) لنكتة بلاغية تكمن في أن الوقت المدلول عليه بالظرف (إذا) هو بداية مراحل استحالة الإحياء، وليس قصدهم إنكار الإحياء ساعة يموتون بل بعد الموت بفترة زمنية[2].

وفي تقديم الظرف وتأخير الهمزة وإحلال الاسمية محل الفعلية[3] ما يوحي بالمبالغة في الإنكار، وأن البعث مستنكر في نفسه.

وقد يحذف الخبر إذا دل عليه دليل، والغرض منه اختصار الكلام، والركون إلى الإيجاز وهذا يظهر جلياً في قوله تعالى: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ أي: أو آباؤنا الأولون مبعوثون[4]، فحذف الخبر؛ لأن السياق يقتضي هذا الحذف، ويؤدي إليه فمرادهم،

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ٢٩/١٧٠، وروح المعاني: ٢٧/١٤٥.

(2) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٥٧.

(3) قيل في أصل الكلام – والله أعلم –: "أنبعث إذا متنا زكنا تراباً وعظاماً" ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٢٤٦، وتفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين على بن محمد البغدادي: ٤/١٥، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

(4) ينظر: روح المعاني: ٢٧/١٤٥.

زيادة الاستبعاد بناءً على أهم أقدم، فبعثهم أبعد، أضف إلى ذلك ما في هذا الحذف من الاختصار والإيجاز. فحذف الخبر بالبعث من كلامهم يؤكد إنكارهم له حتى في مجرد الحديث.

ولكون الغرض أن يجمع للضالين بين ألوان من العذاب متمثلة في المأكل والمشرب فقد انتقل السياق الحكيم إلى تفصيل ذلك فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ۝ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ۝﴾.

وهذا النداء " بهذين الوصفين ﴿ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ﴾ إيماء إلى أنهما سبب ما لحقهم من الجزاء السيئ، ووصفهم بأنهم ضالون مكذبون ناظر إلى قولهم: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا... إلخ﴾[1]. وتأكيد الجملة بإن، واسمية الجملة تأكيد لمضمون الخبر، وتأكيد أن الخطاب والتهديد موجه إلى هؤلاء القوم دون غيرهم، وأن العذاب بوصفه هذا واقع عليهم.

فهؤلاء الضالون المكذبون يأكلون من شجر الزقوم وهو شجر "في غاية الكراهة والبشاعة في المنظر ونتن الرائحة والأذى"[2]، وعندما يشعرون بظمأ شديد، فإنهم يشربون ماءً حاراً شديد الحرارة يقطع أمعاءهم.

والمتتبع لنظم هذه الآية يسترعيه التأكيد باللام، واسمية الجملة؛ وذلك لتأكيد أكلهم من هذا النوع من الأشجار، بالإضافة إلى اسمية الجملة التي تدل على الاستمرار. ثم قال لهم إمعاناً في ترهيبهم: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ وإعادة ﴿فَشَٰرِبُونَ﴾ توكيد لفظي، وفائدته زيادة تقرير ما في هذا الشرب من الأعجوبة؛ حيث إنهم يزدادون شرباً مع أنه يزيدهم عذابا[3].

كل هذه المؤكدات تلاحمت فيما بينها تأكيداً لتلك المعاني، ولا أريد أن أسترسل في إفاضة هذه المعاني الغزيرة وذكرها فهي كثيرة، تدل على الإيجاز المبهر الذي

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠٩/٢٧.

(٢) نظم الدرر: ٤١٣/٧.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٣١١/٢٧.

يستخدمه القرآن في بعض المواضع تحقيقاً للاختصار، والإشارة الكافية إلى المعاني التي تستخرج منها، وهي أكثر من أن يقال.

هذا الذي ذكر من أكل الزقوم، وشرب الحميم هو رزقهم الذي ينتظرهم ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ فكان في هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة بعد قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴾ تحقير لشأنهم، وازدراء لأمرهم؛ إذ كان الأصل أن يقال: هذا نزلكم[١].

ومن صور البيان في هذه الآيات التشبيه في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ۝ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ۝ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾.

فها هم أهل النار يأكلون من شجر الزقوم، ذلك الترل المشئوم الذي زاد عذابهم عذاباً، وليس فقط يأكلون منه أكلاً قليلاً، وإنما هم يملأون منه بطونهم رغم كراهيتهم الشديدة لهذا الطعام، وعندما يشعرون بظمأ شديد، أضافوا إليه شراباً شديد المرارة، هذا الشراب في حد ذاته عذاب، ولكنهم "يقبلون عليه في سُعار مجنون، أشبه بالإبل الهيم، أي العطاش، التي حبست عن الماء أياماً، فإذا أوردت عبّت منه في نهم شديد، لتنقع غُلّتها، وتروي ظمأها"[٢].

فالمشبه هم أهل النار حين يأكلون من شجر الزقوم، ويشربون من الحميم. المشبه به تلك الإبل العطاش، عندما تأكل الحمض فيعرض لها الهيام وهو شدة العطش[٣].

وفي تشبيه شربهم بشرب الهيم فائدتان:

إحداهما: التنبيه على شربهم منه.

ثانيهما: عدم جدوى الشرب، وأن المشروب لا ينجع فيهم، كما لا ينجع في الهيم[٤].

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ٢٥٨/٢٧.

(٢) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب: ٧٢٢/٢٧، دار الفكر العربي.. وقيل: الهيام: داء يصيب الإبل فلا يروى معه، وما تزال تشرب حتى تهلك؛ وقيل: الهيم: الأرض ذات الرمل التي لا تروي الماء. نظم الدرر: ٤١٤/٧ – ٤١٥.

(٣) ينظر: الجمان في تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغدادي، تحقيق: د. مصطفى الجويني: ٣٠٢، منشأة المعارف بالإسكندرية.

(٤) الفتوحات الإلهية: ٢٧٧/٤.

وهذا التشبيه يبين مقدار تلك الصفة التي هم عليها، "فالمخاطب يعلم يقيناً بشرب الكفار من الحميم،وهو الماء الحار، ولكنه لا يعلم مقدار اندفاعهم على هذا الشرب مع حرارته الشديدة، فوضح التشبيه أن اندفاعهم كاندفاع الإبل العطاش التي لا تُرْوى لداء عندها،ولا تزال تطلب حتى تهلك"[(١)].

وفي قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ تشبيه أيضاً، فالمشبه هو ما ذكر من ألوان العذاب،والمشبه به ما يعد للضيف من طعام. وهو تشبيه تهكمي[(٢)]. وهل ترى تهكماً ألذع من هذا التهكم؟.

ويجوز أن يكون في قوله: ﴿ نُزُلُهُمْ ﴾ مجاز مرسل، فالنُزُل ـ كما سبق ـ هو الذي يُقدَّم للضيف ساعة نزوله عند المضيف؛ تكريماً للنازل، فالعلاقة سببية؛ لأن نزول الضيف سبب في تقديم الطعام له، وفي ذلك نوع من التهكم والسخرية الموجعة.

ومن صور البديع ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ ويبدو الطباق فيما أراده منكرو البعث كناية عن الفناء الكامل، فقد اتخذوا من هذا التعبير منهجاً استدلالياً على نفي البعث. وطرفا الطباق هنا ﴿ مِتْنَا ﴾ و﴿ لَمَبْعُوثُونَ ﴾ وهو طباق إيجاب. وما بينهما ﴿ وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا ﴾ استطراد هدفهم منه تأكيد نفي البعث وتقويته.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق الرد على هذه الاستفهامات؛ إذ كان الوصف فيه كناية عن يوم القيامة، وهو يوم استأثر الله ﷻ بعلمه فأجابهم بعد أن استبعدوا البعث بقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ۝ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝ ﴾ حيث قرر الحقيقة مباشرة، وقوله: ﴿ قُلْ ﴾ إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور[(٣)]، وأكد صدق وقوعه، ثم أردفه بذكر الدلائل على طريقة الاستدلال بالمقابلة بين الشيئين أو أمرين، أو شخصين؛ ليعرف أيهما المؤثر في عمل معين، وإذا ثبت أن التأثير لواحد منهما كان له فضل التقدم على غيره، وقد كان هذا النوع من

---

(١) القرآن والصورة البيانية: ٨٦.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣١١/٢٧.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٥٠/٢٩.

ينابيع الاستدلال في القرآن الكريم[١].

وبسبب هذه المبالغة في الإنكار فقد ورد التأكيد على بعثهم هم وآباؤهم بإن، كما أنه قدم ذكر ﴿ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ على ﴿ ٱلْآخِرِينَ ﴾؛ وذلك حين أخَّر المنكرون ذكرهم؛ لكون بعثهم أشدّ في الاستبعاد، فقدَّم ذكر الآباء في الرد عليهم، وذلك للمبالغة في الرد [٢].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تعالى في سياق مقول القول: ﴿ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ أي: قل لهم يا محمد رداً على إنكارهم إن متقدم الخلق ومتأخرهم، سيبعثهم الله، ويجمعهم لميقات يوم معلوم، معين عند الله قدَّره الله لعباده، حين تنقضي الخليقة، ويريد الله جزاءهم على أعمالهم التي عملوها في دار التكليف[٣].

وذكر المفسرون أن المقصود بذلك اليوم المعلوم هو يوم القيامة[٤]. أي: لمجموعون بعد الموت أحياء يوم القيامة، وهو اليوم الذي تنتهي إليه الدنيا. ويذكر ابن عاشور أن " هذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه"[٥].

وبناء على ذلك فإن ﴿ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ كناية عن موصوف، وهو يوم القيامة، ولا يخفى على أحد أن ذلك اليوم مما استأثر الله عز وجل بعلم تحديده، وهو ما أشارت إليه هذه السورة في بداياتها ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ ﴾ سورة الواقعة، الآيتان: ١ – ٢.

وقد وقع التوكيد بدخول اللام على قوله: ﴿ لَمَجْمُوعُونَ ﴾ والإتيان بصيغة اسم المفعول الذي يدل على معنى السوق، والدفع، والقهر بالإضافة إلى معنى الجمع[٦].

والميقات: الوقت المحدد، وأحياناً يستعار للمكان المحدد، كمواقيت الإحرام للحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة إلا محرماً[٧].

---

[١] ينظر: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ٢٢٣.

[٢] ينظر: التفسير الكبير: ١٥٠/٢٩، وروح المعاني: ١٤٥/٢٧.

[٣] ينظر: تفسير السعدي: ١٤١٦.

[٤] ينظر:التفسير الكبير: ١٥٠/٢٩، وتفسير القرطبي: ٢١٤/١٧، وروح المعاني: ١٤٥/٢٧، ونظم الدرر: ٤١٣/٧، وفتح القدير: ١٩٠/٥، وتفسير ابن كثير: ١٣٥٦، وتفسير السعدي: ١٤١٦.

[٥] التحرير والتنوير: ٣٠٩/٢٧.

[٦] ينظر: التفسير الكبير: ١٥١/٢٩– ١٥٢، وقد ضمن (مجموعون) معنى مسوقون، فتعلق به مجروره بحرف (إلى) للانتهاء، وإلا فإن ظاهر (مجموعون) أن يعدّى بحرف (في) التحرير والتنوير: ٣٠٨/٢٧، وينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١١٩/١٤، وإعراب القرآن: ٤٣٥/٩.

[٧] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠٨/٢٧.

وجملة الجواب ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ۝ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝﴾ قد فصلت عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال، فهي جواب لسؤال أثير في الجملة الأولى.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ﴾ من طباق إيجاب، ولعل سره يكمن في الرد على المنكرين بهذا الاستدلال الذي يومئ إلى أن الأولين والآخرين من بني آدم سيجمعون إلى عرصات القيامة الذي لا يعلم موعده إلا الله عز وجل.

❖❖❖❖❖

الباب الثاني

علم الله سبحانه وتعالى بأحوال العباد وأفعالهم: موقعاً وبلاغة

الفصل الأول

علم الله ﷻ بأحوال العباد

المبحث الأول: علم الله ﷻ في سياق الهداية والضلال.

المبحث الثاني: علم الله ﷻ في سياق السر والعلانية.

المبحث الثالث: علم الله ﷻ في سياق العموم.

المبحث الرابع: علم الله ﷻ في سياق الخطاب والحوار.

المبحث الخامس: علم الله ﷻ في سياق الابتلاء والكشف.

المبحث الأول

علم الله ﷻ في سياق الحديث عن الهداية والضلال

مدخل:

الهدى: ضد الضلال؛ ومن معاني الهدى: النهار؛ والطريق؛ والرشاد. وفي التنزيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢. يقال: هَدَى فلان هُدى؛ وهَدْياً؛ وهداية:استرشد؛ ويقال: أهدى العروس إلى بعلها: زفَّها إلى حيث يكون زوجها؛ والهَدْى: ما يهدى إلي الحرم من النعم.

والهدى: الدلالة بلطف إلى ما يوصل إلى المطلوب[1] وفي التنزيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ سورة الأنعام، آية: ٩٠. وقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ سورة الضحى، آية: ٧.

والهادي: اسم من أسماء الله ﷻ، قال ابن الأثير: هو الذي بصَّر عباده، وعرفهم طريق معرفته حتى أقرُّوا بربوبيته، وهدى كل مخلوق إلى ما لابُدَّ له منه في بقائه ودوام وجوده. وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ سورة طه، آية: ٥٠. معناه: خلق كل شيء على الهيئة التي بها ينتفع، والتي هي أصلح الخلق له، ثم هداه لمعيشته"[2].

ومعنى أن هدى الله هو الهدى؛ أي: الصراط الذي دعا الناس إليه هو طريق الحق، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ سورة الليل، آية: ١٢؛ أي: إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال[3].

وقد ورد الهدى في الكتاب العزيز على ثلاثة أوجه فعدِّى بنفسه كقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ سورة الفاتحة، آية: ٦، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ سورة البلد، آية: ١٠. ومعدى باللام كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا﴾ سورة الأعراف، آية: ٤٣، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ سورة يونس، آية: ٣٥. ومعدي بـ "إلى" كقوله تعالى:

---

(١) ينظر: المعجم الوسيط، مادة: هدى، إخراج نخبة من الأساتذة: ٩٧٨/٢ – ٩٧٩ دار الفكر، والمصباح المنير لأحمد بن علي المقري: ٣٢٧، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية – صيدا – بيروت ١٤١٧هـ ١٩٩٦م .

(٢) لسان العرب، مادة: هدي: ٣٥٣/١٥ – ٣٥٤.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة: هدي: ٣٥٤/١٥.

﴿ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾ سورة ص، آية: ٢٢[١].

أما الدلالة اللغوية لكلمة الضلال؛ فان الإضلال والضلال في كلام العرب ضد الهداية والإرشاد. يقال: أضللت فلانا إذا وجّهته للضلال عن الطريق. والضلالة الحيرة والعدول عن الحق والطريق[٢].

والضال:كل ما ينحرف عن دين الله الحنيف. قال تعالى: ﴿ وَمَا كَيۡدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ ﴾ سورة غافر، آية: ٢٥. أي: يذهب كيدهم باطلا؛ ويحيق بهم ما يريده الله تعالى[٣].

و"الضلالة والضلال: سلوك طريق لا يوصِّل إلى المطلوب، وضلالة العمل: بطلانه وضياعه. والضُّلّ: يقال: هو ضُلّ بن ضُلّ منهمك في الضلال، أو مجهول لا يعرف أبوه، أو لا يدري من هو وممن هو، أو داهية لا خير فيه. والضلّيل: الكثير الضلال المبالغ فيه، وصاحب الغوايات والبطالات"[٤].

ومن هنا فإن الله ﷻ بحكمته خلق الخلق، ودعاهم إلى الهدى، وفتح قلوب من شاء منهم، وهداهم إلى الحق، وضل من ضل منهم بكفره وإعراضه.

فالهدى والضلالة بيد الله ﷻ يعلم حال المهتدي من الضال، فيهدي من يشاء، ويضل من يشاء، فسبحان الإله الهادي، الذي بيده مفاتيح القلوب يقلبها كيف يشاء، يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وتفاصيل أنواع الهداية، ذكرها ابن قيم الجوزية في كتابه **"بدائع الفوائد"** وقد لخصت فيه ما لعله يحصل به المقصود والله أعلم.

يقول ابن قيم الجوزية: فاعلم أن أنواع الهداية أربع:

أولها: الهداية العامة المشتركة بين الخلق جميعاً المذكورة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ سورة طه، آية: ٥٠؛ أي: أعطى كل مخلوق صورته وشكله المناسب، ثم هداه إلى ما خلقه له من الأعمال والغرائز والفطرة؛ فكل

---

(١) ينظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: ٦٩٢ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٤٠٦ هـ–١٩٨٦م.

(٢) ينظر:لسان العرب، مادة: ضل:١١/٣٩٠– ٣٩١، وتأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر: ٤٥٧، الطبعة الثانية، مكتبة دار التراث – القاهرة – ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١١/٣٩٣.

(٤) المعجم الوسيط، مادة: ضل: ١/٥٤٣.

عضو يقوم بما خلق له؛ فالعين تبصر والأذن تسمع؛ واللسان ينطق بمقتضى هذه الهداية.

وكل حيوان يسعى لرزقه؛ فالنحل تتدخر من الجبال بيوتا؛ ومن الشجر ومما يعرشون بمقتضى هذه الهداية أيضاً؛ ولذا أنكر الله ﷻ على من زعم أو ظن أنه خلق البشر وغيرهم عبثاً؛ فقال تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ سورة المؤمنون، آية: ١١٥.

وثانيها: هداية البيان والدلالة والتعريف بالخير والشر؛ وتوضيح طريقي النجاة والهلاك وهذا النوع من الهداية هو من عمل الأنبياء؛ ثم العلماء والمصلحين من بعدهم؛ وهم بذلك مبلِّغون لا مكرهون ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ سورة الشورى، آية: ٥٢. أي: تدل على الصراط المستقيم؛ وهو الإسلام؛ وتدعو الناس إليه.

وثالثها: هداية التوفيق والإلهام وإدخال الهدى إلي القلوب؛ وتمكينه فيها بيقين و طمأنينة؛ وهذا النوع من الهداية لا يملكه إلا الله ﷻ مقلب القلوب الذي يعلم خائنة الأعين؛ وما تخفي الصدور؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ سورة فاطر، آية: ٨.

ورابعها: غاية هذه الهداية، وهي الهداية إلي الجنة والنار إذا سيق إليهما. قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ سورة يونس، آية: ٩. وقال أهل الجنة فيها: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا ﴾ سورة الأعراف، آية: ٤٣.

ولأن هذه الهداية من عمل الله ﷻ وحده قال لرسوله ﷺ: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ سورة القصص، آية: ٥٦[1] أي: إن مهمتك التبليغ والإرشاد والدلالة. أما تمكين الهدى من القلوب فهو بيد الله وحده، وهذا النوع من الهداية يعطيه الله من يشاء بعدالة وإنصاف؛ فهو ﷻ يهدي إليه من أناب وأخلص، وأقبل ولا يهدي القوم الفاسقين ولا الظالمين كما أخبرنا في قرانه الكريم: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد:٢/٣٧، والأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٥– ١٦، ولوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية "شرح الدرة المضيئة في عقيدة الفرقة المرضيَّة، محمد بن أحمد السفاريني: ١/٣٣٤–٣٣٥، والهدى والضلال، أحمد عز الدين البيانوني: ٢٢، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، ونظرات في كتاب الله، هشام الحمصي: ٩–١٠–١١–١٢، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، دمشق.

﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ سورة الصف، آية: ٥[١].

ومن هنا آثرت البحث في علم الله ﷻ بأحوال هاتين الطائفتين المهتدين والضالين؛ ورصدت ذلك - في حدود علمي - بمنظار التحليل البلاغي لبعض من آيات الذكر الحكيم.

ومما ورد من علم الله ﷻ في أحوال عباده في سياق الهداية والضلال قوله ﷻ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾ سورة البقرة.

في هذه الآية الكريمة يوجه الله ﷻ الخطاب للمؤمنين؛ بأن يؤمنوا بجميع ما أنزل إليهم على رسوله ﷺ مفصلاً، وما أنزل على الأنبياء المتقدمين مجملاً، وأن لا يفرقوا بين أحد منهم بل يؤمنوا بالأنبياء جميعهم ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ فإن آمنوا - يعني الكفار من أهل الكتاب وغيرهم - بمثل - ما آمنتم به أيها المؤمنون من الإيمان بجميع كتب الله ورسله، ولم يفرقوا بين أحد منهم ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ أي: أصابوا طريق الهداية والرشد، وإن أعرضوا عن الحق بعد قيام الحجة عليهم ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾؛ أي: ﷻ يسمع ما ينطقون به، ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل، وهو معاقبهم عليه، أو وعد لرسول الله ﷺ بمعنى: يسمع ما تدعو به، ويعلم نيتك وما تريد من إظهار دين الحق، وهو مستجيب لدعائك بالنصر والظفر[٢].

ولقد تنبه المفسرون إلى السر وراء إفراد النبيين موسى وعيسى عليهما السلام بالذكر، وتخصيصهما بحكم أبلغ من الإنزال، وهو الإيتاء والإعطاء؛ فإن مدلول الإعطاء يوحي بإيصال الخير إلى أحد، أما الإنزال فهو مجرد نقل الشيء من علو إلى أسفل، بالإضافة إلى أن أمر التوراة والإنجيل بالنسبة إلى موسى وعيسى ليس كأمر ما أنزل

---

(١) ينظر: لوامع الأنوار: ١/٣٣٥، ونظرات في كتاب الله: ١٢. وقد رصد الأستاذ: أحمد البيانوني بنوع من التفصيل، موانع الهدى جاء بيانها في آيات كريمة كالكفر والظلم والفسق والكذب واتباع الهوى، واستشهد على ذلك بروائع من آيات الله تعالى. ينظر: الهدى والضلال: ٤٩ – ٥٠ – ٥١ – ٥٢.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/١٩٥ – ١٩٦، وتفسير ابن كثير: ١١٠.

إلى الأسباط بالنسبة إليهم، إنما هي صحف منزلة إلى إبراهيم عليه السلام وإن الأسباط كلفوا باتباع ما في تلك الصحف من الأحكام، والدعوة العامة للناس؛ للعمل بما فيها من غير أن ينسخ شيء من أحكامها بخلاف ما عليه التوراة والإنجيل، فهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض أحكام الصحف السابقة(١).

ورغم وجاهة ذلك الملحظ فإني أرى لذلك مزية أخرى - والله أعلم بأسرار كتابه - وهو أن ذكر إبراهيم عليه السلام في مقدمة الأنبياء له بلاغته فلا مجال للشك أنه عليه السلام أبو الأنبياء وشيخ الحنفاء، ونبي هذه الأمة محمد ﷺ دعوة من دعواته، ولا عجب في ذلك فمآثره كثيرة، ومناقبه عديدة، فهذه نجدها في سورة الأعلى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝﴾ سورة الأعلى، الآيتان: ١٨ – ١٩، وقوله تعالى في سورة النجم: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ سورة النجم، الآيتان: ٣٦ – ٣٧، وفي سورة ص في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ۝﴾ سورة ص، آية: ٤٥.

ولعل ما يؤكد ذلك ما ذهب إليه الشيخ محمد رضا في تفسيره لهذه الآية حيث انتهى إلى "أننا نؤمن بأنهم أنبياء، وأن ما نزل عليهم هو دين الحق، وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله"(٢).

وإفراد النظم الحكيم "موسى وعيسى عليهما السلام" بالذكر لما لهما من مزية خاصة، فلم يدرجهما في جملة الأنبياء مع أنهم منهم؛ وذلك - والله أعلم - إشارة إلى فضلهما، وعلو منزلتهما - فقد تضمن كتابهما "التوراة والإنجيل" بشارة ببعثة محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين(٣).

والمتأمل في سياق هذه الآية يلمح تلك اللطائف البلاغية التي بدت – لي – وهي: أنه لكون الخطاب في سورة البقرة لأمة محمد ﷺ بقوله: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ جاء التعبير بالحرف "إلى" التي تفيد - كما هو معلوم - الانتهاء إلى الشيء(٤)

(١) ينظر: حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي: ٤٣٧/١ – دار صادر، بيروت، وحاشية الشهاب: ٤٠٥/٢.
(٢) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا: ٤٨٣/١، دار المعرفة، بيروت – لبنان ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
(٣) لمزيد من التفصيل حول البشارات بنبوته ﷺ في التوراة والإنجيل، ونماذج لشهادة علماء أهل الكتاب. ينظر: عقيدة المؤمن لأبي بكر جابر الجزائري: ٢٣٦ – ٢٣٧ – ٢٣٨ – ٢٣٩، دار الكتب السلفية، القاهرة.
(٤) ينظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ٢٦٥.

من أي جهة كانت، والكتب منتهية إلى الأنبياء وإلى أممهم جميعاً، بخلاف الآية الواردة في سورة آل عمران إذ جاءت بحرف الجر "على" في قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ سورة آل عمران، آية: ٨٤، لكون الخطاب موجهاً إلى النبي ﷺ فناسب التعبير بحرف الجر "**على**"؛ لأن الوحي أنزل عليه، فهذا النزول مختص بالأنبياء، فالكتب منزلة عليهم لا شركة للأمة فيها[١].

ومما يلفت الانتباه ذلك الإطناب الذي ارتسم في هذه الآية الكريمة، فكان مقتضى الكلام في غير القرآن "قولوا آمنا بالله وبجميع رسله وما أوتوا" لكن التعبير القرآني آثر الإطناب على الإيجاز، وقد بين السكاكي السر البلاغي وراء ذلك بأن هذه الآية خطاب للأمة، وعلى مسمع من أهل الكتاب فمنهم: من لا يؤمن بالتوراة ولا بالقرآن الكريم وهم النصارى، ومنهم من لا يؤمن بالإنجيل ولا بالقرآن وهم اليهود.

وكل من هذه الفئة تدعي الإيمان بما أنزل، فكان التفصيل الشديد والتعديد لمن يجب الإيمان به من الأنبياء، وكان التفصيل على هذا النسق القرآني تقريعاً لأهل الكتاب، وليبتهج المؤمنون بما استحقوا من كرامة الاهتداء؛ أي: كان هذا البسط العجيب؛ لما فيه من وفائه بالإيمان بالله وبرسله وما أوتوا به[٢].

وقوله: ﴿ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ من عطف العام على الخاص؛ إشارة إلى وجوب الإيمان بجميع أنبياء الله وما أنزل عليهم[٣].

وقد ورد القصر بطريق التقديم في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾؛ إذ تقدم فيه الجار والمجرور، وهو من قصر الصفة على الموصوف حيث قصر صفة الاستسلام والخضوع والانقياد لله وحده لا شريك له.

واختتام هذه الآية ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ بالفاصلة القرآنية (**مسلمون**) يسترعي الانتباه في مدى التوافق بين بدايتها ونهايتها، فكل منهما آخذة برقاب الأخرى، فلما ذكر في بداية الآية الإيمان وهو التصديق بالقلب جاء ختم الآية بذكر الإسلام وهو

---

(١) ينظر: أسرار التكرار في القرآن لمحمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: عبد القادر عطا: ٣٥-٣٦، دار الاعتصام، الطبعة الثانية: ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦م، ومن أسرار التعبير في القرآن "حروف القرآن": ١٠٣.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٨١، والمصباح في المعاني والبيان البديع: ٨٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٥٨٠/١، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين لأحمد بن محمد الصاوي: ٨٤/١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، وروح المعاني: ٣٩٥/١.

العمل بالجوارح؛ ليلتقي الإيمان بالله في المؤمن ظاهراً وباطناً[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾. ذهب المفسرون في قوله: ﴿ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ مذاهب شتى فقالوا: إن الباء زائدة، وذهب بعضهم إلى أن كلمة (**مثل**) مقحمة، وهناك من جعلها أداة تشبيه.

والحق أن كلاً من (**الباء**) و "**مثل**" جاءت في مكانها، فلا يستقيم المعنى بدونهما، فإن معنى الآية: فإن آمنوا بمثل دينكم فهم مهتدون[٢].

والقول بزيادة "**الباء**" يذهب رونق المعنى؛ لأن أصل الإيمان موجود عندهم، ولكن المراد هنا أن يؤمنوا بمثل ما آمن به المسلمون، وهذا فيه تهييج لهم من جهة؛ ليبحثوا عن الحق، وتبكيت من جهة أخرى.

عليه فمعنى الباء للتعدية، وجوّز الزمخشري أن تكون للاستعانة كقولك: كتبت بالقلم؛ أي: فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها[٣]. وكونها للتعدية أولى[٤].

وكذلك "**مثل**" فإنها جاءت وفق ما يستقيم عليه المعنى، والقول بزيادتها غير مستقيم يأباه المعنى، ويرده السياق؛ لأن الخطاب مع اليهود، واليهود يؤمنون بالله؛ لأنهم أصحاب دين سماوي، فلا يمكن أن يقال لهم: آمنوا بالله. ويكتفى بهذا؛ لأنهم سيقولون: نحن مؤمنون بالله؛ لذا لا يمكن القول: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُواْ ﴾ أي: بالله[٥].

وقد تصدى شيخنا الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله لمن قال بالزيادة في كتاب الله الكريم، وأثبت أنه ليس في كتاب الله كلمة إلا هي مفتاح لفائدة عظيمة، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى "دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها "**مقحمة**" وفي بعض حروفه إنها "**زائدة**" زيادة معنوية؛ فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها إنما هو ضرب من الجهل – مستوراً أو مكشوفاً – بدقة

---

(١) ينظر: لطائف المنان: ١٠٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/١٢٠.

(٤) ينظر: لطائف المنان: ١٠٢.

(٥) ينظر: لطائف المنان: ١٠٢.

الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن. وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح. فإن عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف، فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون؛ ولكن قل قولاً سديداً هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف. قل: الله أعلم بأسرار كلامه،ولا علم لنا إلا بتعليمه"(١).

وقد اتجه أكثر المفسرين إلى أن **"مثل"** للتشبيه، فقد حكى الزجاج أن تأويل هذه الآية: فإن أتوا بتصديق مثل تصديقكم وإيمانكم بالأنبياء ووحدوا كتوحيدكم فقد اهتدوا(٢). وهي في هذا التأويل أداة تشبيه.

وزاد الطبري هذا التأويل وضوحاً فهو يرى أن **"مثل"** أداة تشبيه، وأن التشبيه إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما: إيمان هؤلاء، وإيمان هؤلاء كقول القائل: مر عمرو بأخيك مثل ما مررت به يعني بذلك: مرَّ عمرو بأخيك مثل مروري به. والتمثيل إنما دخل تمثيلاً بين المرورين، لا بين عمرو وبين المتكلم فكذلك قوله: ﴿ **فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِ** ﴾ إنما وقع التمثيل بين الإيمانين"(٣).

وقد جعل الزمخشري هذه الآية من باب التبكيت؛ لأن دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الإسلام، فلا يوجد إذاً دين آخر يماثل دين الإسلام في كونه حقاً، حتى إن آمنوا بذلك الدين المماثل كانوا مهتدين، واستدل الزمخشري على أن هذا من باب التبكيت بـ **"إن"** التي جاءت على سبيل الفرض والتقدير، أي: فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسداد، فقد اهتدوا. وفيه أن دينهم الذي هم عليه، وكل دين سواه مغاير له غير مماثل؛ لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال(٤). وقد استحسن أبو حيان كلام الزمخشري، وقال عنه: إنه حسن(٥).

(١) النبأ العظيم "نظرات جديدة في القرآن" د.محمد عبد الله دراز ١٦٢– ١٦٣، الطبعة الأولى، دار طيبة – الرياض ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السّري، تحقيق: د.عبد الجليل شلبي: ٢١٤/١، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.

(٣) ينظر:تفسير الطبري: ١: ٦٢٠ .

(٤) ينظر: الكشاف: ١: ١٢٠.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٥٨٢/١. ولمزيد إيضاح حول تناول المفسرين والبلاغيين لهذه الآية ينظر: التفسير الكبير: ٨٤/٤، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. بكري شيخ أمين: ١٨٧، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان – ١٩٨٥م، والبرهان: ٢٧٧/٢، معترك الأقران في إعجاز القرآن – أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي: ٢٤٣/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، خصائص التراكيب: ٢٥٦، ولطائف المنان: ٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩.

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه –: إن "**مثل**" في هذه الآية الكريمة كناية عن الإيمان ذاته. على نحو: مثلك أمين، أي: أنت أمين. وهذا يفهم من كلام عبد القاهر الجرجاني في كتابه – دلائل الإعجاز – أن "مما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم: "**مثل**" و"**غير**" في نحو قول المتنبي:

مِثْلُكَ يَثْنِي الحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ[1]

وقول الناس: "**مثلك رعى الحق والحرمة**" وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بـ "**مثل**" إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه، ولكنهم يعنون أن كلَّ من كان مثله في الحال والصفة، كان من مقتضى القياس ومُوجَب العُرف والعادة أن يفعل ما ذكر، أو أن لا يفعل"[2].

وهذا ما أكده المحدثون بما قرروه من أن باب "**مثل**" باب دقيق الصفة، لطيف المغزي، وقد كانت العرب تأتي "**بمثل**" توكيداً للكلام، وتثبيتاً لأمره، يقول الرجل: إذا نفي عن نفسه القبيح "**مثلي لا يفعل هذا**" فنفى ذلك عن مثله، قصداً للمبالغة فسلك به طريق الكناية؛ لأنه إذا نفاه عمن يماثله، أو يشابهه فقد نفاه عنه لا محالة"[3].

وإني ألمح التعبير بطريق الكناية فيما ذكره أبو حيان بإشارته الموجزة في قوله: "وقالت فرقة: هذا من مجاز الكلام يقول: هذا أمر لا يفعله مثلك؛ أي: لا تفعله أنت، والمعنى: فإن آمنوا بالذي آمنتم به"[4].

وهذا التعبير الكنائي– والله أعلم – لأن الإيمان بمثل ما آمن به المسلمون يستلزم الإيمان بما آمن به المسلمون.

والهدى في قوله: ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ هو "العلم بالحق والعمل به، وضده الضلال عن العلم، والعمل بعد العلم، وهو الشقاق الذي كانوا عليه لما تولوا وأعرضوا"[5].

﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ والمشاقة والشقاق: غلبة العداوة والخلاف بين فريقين؛ لأن كل فريق من فرقتي العداوة قصد شِقّاً؛ أي: ناحية غير شق صاحبه. ومنه قولهم: شق فلان

(1) ديوان أبي الطيب المتنبي: ١/٢١٦.
(2) دلائل الإعجاز: ١٣٨ – ١٣٩.
(3) الأسلوب الكنائي "نشأته - تطوره - بلاغته" د.محمود شيخون: ٧٤، دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.
(4) البحر المحيط: ١/٥٨٢.
(5) تيسير الكريم الرحمن: ٨٥.

العصا، أي: فارق الجماعة[1]. فالمشاق هو الذي يكون في شق والله ورسوله في شق.

وقد جاء التنكير في كلمة ﴿ شِقَاقٍ ﴾ للدلالة على شدتها، وتفاقم الكفار في شقاقهم فهي معاداة صادرة منهم لرسول الله ﷺ وصحابته المؤمنين، فيلزم من شقاق هؤلاء الكافرين العداوة البليغة التي من آثارها بذل كل ما يستطيعون في سبيل إلحاق الأذى بالرسول ﷺ والمؤمنين.

والإتيان بالجملة الاسمية يدل على ثبات تلك الصفة فيهم، وهي صفة العداوة والمخالفة منهم متأصلة مستمرة فيهم.

ويسترعي الانتباه قوله: ﴿ فِي شِقَاقٍ ﴾ بحيث صار ظرفاً لهم، وهذا يعني إحاطة الشقاق بهم إحاطة الظرف بالمظروف. ففي العبارة استعارة تصريحية تبعية، فشبه تغلغلهم في المخالفة، وإحاطتها بهم بتغلغل المظروف في الظرف وإحاطته. ثم سرى التشبيه من الكليين إلى جزئيات كل منهما، ثم استعير الحرف "في" من جزئي من جزئيات المشبه به لجزئي من جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعة ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ الفاء عاطفة للتعقيب[2]، وفائدة هذا التعقيب الإشعار بأن الكفاية تأتي عقب شقاقهم مباشرة من غير مهلة زمنية لهم.

وفي الكلمة إيجاز حذف؛ والتقدير: يكفيك الله شرهم[3]. وهذا الحذف في المفعول به دل عليه السياق، ولو ذكر لم يكن فيه مزيد بلاغة، وإنما عدل إلى هذا البناء للمبالغة كما أشار صاحب الطراز[4]؛ لأن ذكر ما دل عليه السياق ليس من البلاغة في شيء بل البلاغة في سوق ما هو مناط الفائدة، وهي هنا ماثلة في كفاية الله لنبيه ﷺ هؤلاء المشاقين له أياً كان نوع ما يكيدونه له. أي: أن في طي المفعول به ما يدل على أن الكفاية لا يمكن الإحاطة بكنهها، وللعقل أن يسبح في أنواعها، ويذهب في ذلك مذاهب شتى. وهذا فيه غاية النصرة لرسوله الكريم، وإظهاره على عدوه.

وقد ذهب ابن الأثير إلى أن ورود ألفاظ طوال في القرآن الكريم له حسنه،

---

(1) ينظر: لسان العرب، مادة: شقق: ١٨٣/١٠.

(2) ينظر: البحر المحيط: ٥٨/١. وقد ذكر القرطبي أن هذا الحرف (فسيكفيكهم الله) هو الذي وقع عليه دم عثمان ﷺ حين قتل بإخبار النبي ﷺ. ينظر: القرطبي: ٩٧/١.

(3) قال المفسرون: إن الله ﷻ أنجز وعده لرسوله الكريم بقتل بني قريظة وسبيهم، وإجلاء بني النضير. ينظر: الكشاف: ١٩٦/١، وحاشية محي الدين شيخ زاده: ٤٣٩/١، وتفسير السعدي: ٨٥.

(4) ينظر: الطراز: ١٦٥/٢.

واستشهد بلفظة ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ﴾ لكنه لم يبين السر وراء هذا الحسن في المثل السائر[1]، ولكنه بيَّن ذلك في الجامع الكبير، حيث التفت إلى جرس الكلمة، وأن مجيئها من تسعة أحرف، وثلاثة مقاطع، والتكرار بين الكاف والياء، وتوسط المد هو سر الفصاحة في الكلمة كلها[2].

وهو بهذا يشير إلى أن الكلمة بتكوينها هذا تعطي نغماً وإيقاعاً، وفي هذا النغم والإيقاع سر فصاحتها، ولعله في ذلك يحيل إلى ما سبق من قوله: "ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار، وصوتاً منكراً كصوت حمار، ولها في الفم – أيضاً – حلاوة كحلاوة العسل، ومرارة كمرارة الحنظل، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم"[3].

وقد عدَّ المرحوم سيد قطب الإيقاع أحد روافد التصوير الفني حيث قال: "هو تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالإيقاع، وكثيراً ما يشترك الوصف والحوار وجرس الكلمات، ونغم العبارات في إبراز صورة من الصور تتملاها العين والأذن والحس والخيال، والفكر والوجدان"[4]؛ لأن لكل كلمة دلالة خاصة، وإيحاءً خاصاً محققة قوة في التصوير، وحلاوة في الجرس، والإيقاع تسهم في توضيح المعنى وتجليته بأبلغ صورة.

والناظر في هذه الكلمة، وهذا التوسط في المد "**الياء**" الذي يطول ويمتد معه النفس عند النطق به يشعر بأهمية مجيء هذه الكلمة على تلك الصيغة الجديرة بالانتباه. فهذا الجرس يوحي بظلال المعنى التي تومئ -والله أعلم- إلى قوة العناية، وتمام الحماية له ﷺ.

ولعل في ورود هذه الكلمة طويلة ما يتلاءم مع الجو النفسي والعامل الزمني؛ فإن الكفاية والنصرة من الله ﷻ قد تطول، فكان التطمين والتسكين لنفس رسوله الكريم مع صحابته المؤمنين أن النصر محقق، وأن الله منجز وعده وإن طال وتأخر إلى حين.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ جاءت هذه الجملة تذييلاً لما سبق، وتأكيداً له، بأن الله ﷻ

---

(1) ينظر: المثل السائر: ١٩١/١.

(2) ينظر: الجامع الكبير: ٥٨، ومن أسرار التعبير في القرآن "حروف القرآن": ٤١، وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٢٧٠.

(3) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الموصلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد: ١٩١/١، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

(4) التصوير الفني: ٣٥.

يسمع ما تدعون، ويعلم ما في نيتك من حرص على الدعوة إلى الله، وهو وعد من الله تعالى لرسولهﷺ بالحفظ والتأييد، ووعيد للكفرة بأنهﷻ يسمع ما ينطقون به من عبارات الحقد، ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم من شر للإسلام والمسلمين[1].

ولا ريب أن في الوعد والوعيد ما يبعث في النفس لوناً من الطمأنينة والتهدئة للنبيﷺ وبثاً للخوف والروع في قلوب المجادلين المخالفين قد يدعوهم إلى المراجعة للمواقف، والإقلاع عن الضلال، فمن المعلوم أن هذه الآية جاءت في مقابلة دعوى يدعيها أهل الكتاب يحكيها قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ سورة البقرة، آية: ١٣٥.

وقد جاءت الصفتان ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ معرفتين بأل؛ لإفادة القصر؛ حيث قصر السمع والعلم على الضمير العائد على لفظ الجلالة قصراً إضافياً ادعائياً؛أي: السميع العليم الله لا أنت.

والداعي إلى هذا القصر ما سبق من قوله: ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ ﴾؛ فإن الإخبار بكفايته له تستدعي الاطمئنان التام، وعدم التوجس من كيد المكابرين من أهل الكتاب، فليس عليه أن يتسمع أقوالهم، أو يتجسس أخبارهم؛ ليعلم ما يرتأون فعله، وإذا فعل فلن يستطيع الإحاطة بكل ذلك. فسمعه وعلمهﷺ بالإضافة إلى سمع الله وعلمه كلا شيء.

ومناسبة هاتين الصفتين أن كلاً من الإيمان وضده الكفر يصدر عنهما أقوال باطنة، أو أعمال ظاهرة، فناسب السياق القرآني أن يختم بهاتين الصفتين؛ ولأن الأقوال هي الظاهرة لنا، وتدل على ما في الباطن قدمت صفة ﴿ ٱلسَّمِيعُ ﴾ على صفة ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾[2]، فذكر السمع أوقع في باب التخويف فهو أولى بالتقديم، ولكون تأخير ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ يحقق تناسب الفواصل.

ومن مواضع علم اللهﷻ بأحوال العباد في الهداية والضلال قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ

[1] ينظر: تفسير الطبري: ٦٢١/١، وتفسير الكشاف: ١٩٦/١، وتفسير أبي السعود: ١٦٨/١، وحاشية الشهاب: ٤٠٦/٢، والتحرير والتنوير: ٧٤١/١.
[2] ينظر: البحر المحيط: ٥٨٣/١.

بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ سورة البقرة.

وجاء في سبب نزول هذه الآية ما رواه الطبري في تفسيره حيث قال: حدثنا محمد بن بشار قال: كانت المرأة تكون مقلاتاً فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾[1].

والإكراه في حقيقته: إلزام الغير بما لا يريده[2]. ويقع على ما تنفر عنه القلوب، ولا ترغب به، ويتنافى مع الحقيقة والحق[3].

وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً[4]؛ فقد كانت هذه الآية عقب (**آية الكرسي**) وقد اشتملت هذه الآية على دلائل الوحدانية، وعظمة الخالق، وعجائب قدرته، وشمول علمه وإحاطته، مما يجعل العاقل يدخل في هذا الدين الواضح العقيدة المستقيم الشريعة،دون جبر ولا إكراه، واستمرار الكفار على كفرهم رغم وضوح الدين بشرائعه ومناهجه السليمة، محل سؤال:أيتركون على كفرهم أم يكرهون على الإسلام؟[5]. فكانت هذه الآية ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾[6] جواباً لسؤال أثير في مضمون آية الكرسي.

وفائدة هذا الاستئناف بيان أن أرباب العقول لا يحتاجون للإكراه على الدين، بل إن التوصل إليه، والدخول في الإسلام يكون عن غير إلزام والله أعلم[7].

وقوله تعالى: ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾ استئناف بياني، فقد فصلت هذه الآية عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، فكانت جواباً لسؤال قُدِّر في الآية السابقة مضمونه:

---

(1) ينظر: الصحيح المسند من أسباب النزول، لأبي عبد الرحمن مقبل الوادعي: ٤٧، مكتبة دار القدس، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٤م. وتفسير الطبري: ١٥/٣. – والمرأة تكون (مقلاتاً) بمعنى: أَقْلَتَت المرأة إقلاتاً، فهي مُقْلِت ومقلات، والمقلات: التي لا يعيش لها ولد. ينظر: لسان العرب، مادة: قلت: ٧٢/٢.

(2) ينظر: الإكراه وأثره في التصرفات، د. عيسى محمد شقره: ٤٠، مؤسسة الرسالة.

(3) ينظر: تفسير السعدي: ١٥٨.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٤٩/١، والتحرير والتنوير: ٢٥/٣.

(5) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٣.

(6) "ألـ" في الدين هي "ألـ" العهدية، وقيل: بدل من الإضافة، أي: دين الله وهو ملة الإسلام، ينظر: التفسير الكبير: ١٤/٤، وروح المعاني: ١٣/٣.

(7) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٤٩/١.

لماذا لا إكراه في الدين؟ فكان الجواب ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ أي: تميز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة، والبراهين الساطعة.

وهذا الاستئناف له وقعه البلاغي في إزالة الغموض والإبهام الذي قد يتولد من الآية الأولى.

ومجيء حرف "**قد**" لتأكيد وتقرير مضمون معنى الآية[1].

وفي تقديم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله في قوله تعالى ﴿ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ ﴾ اهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت فإن التخلية متقدمة على التحلية[2].

فالثاني في حصوله مترتب ومتوقف على ترك الأول، فالإيمان بالله ﷻ يستوجب الكفر بالطاغوت.

وهذه الجملة واقعة في جواب شرط، وقد أبرز هذا الجواب في صورة الماضي المقرون بـ "**قد**" إشارة إلى تحقق وقوعه[3].

ولو وقفت عند الفعل ﴿ ٱسۡتَمۡسَكَ ﴾ لازداد تعجبك من مجيئه على هذه الصورة، مع أنه لو جاء في غير القرآن بلفظ "**أمسك**" أو "**تمسك**" لكان دالاً على حرص التمسك بهذا الدين القويم. إلا أن في دلالة القرآن مزية بلاغية. فقوله تعالى: ﴿ ٱسۡتَمۡسَكَ ﴾ معناه: تلبس بالاستمساك أو تحول إليه واتصف به.

ومن ثم فما قاله زاده من تتريل القصد والإرادة مترلة الطلب لا حاجة إليه[4]؛ فإن التلبس بالشيء، أو الدخول فيه مسبوق بالقصد والإرادة واقعاً من غير حاجة إلى تتريل.

ومجيء هذا الفعل على هذه الصورة البليغة يؤكد المعنى السابق من أن ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ والدليل على ذلك تحقق القصد والإرادة القوية في التمسك بالدين الإسلامي، بعد أن تبين له الرشد من الغي.

(1) ينظر: تفسير أبي السعود، وروح المعاني: ١٣/٣.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٤٤/١، وتفسير أبي السعود: ٢٥٠/١، وحاشية الصاوي: ١٦١/١وروح المعاني: ١٤/٣.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٢٩٣/٢، وحاشية الصاوي: ١٦١/١.

(4) ينظر: حاشية محي الدين زاده: ٥٧٠/١. أما ما قاله ابن جني بأن مجيء الفعل على وزن "استفعل" يفيد الطلب فبعيد عن السياق؛ لأن الطلب هنا غير وارد. ينظر: المنصف لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين: ٧٧/١، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث القديم، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م.

وهكذا هي المفردة القرآنية "إذا ضمت إلى أخواتها وجاءت في ذواتها، أرتك القلائد منظومة، كما كانت تريك عند تأمل الأفراد منها اليواقيت منثورة والجواهر مبثوثة"[(١)].

وقد جاء الوصف لهذه العروة بأنها ﴿ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾ وكلتا هاتين الصفتين مؤكدة بذاتها. فمجيء الأولى على صورة اسم التفضيل ﴿ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ يسبغ ظلاله على المعنى، فالقرآن الكريم لم يأت بها على نحو: "**العروة الوثيقة**" أو "**المتينة**" بل آثر التعبير بصيغة "**فعلى**" المقترنة بـ (ألـ) فهي "**عروة**" لا تقارن بغيرها. مما يدل على وصف تلك العروة بمنتهى الإحكام والقوة.

فاسم التفضيل هنا مقترن بـ"**ألـ**"، وحكمه أن يطابق الموصوف به، ولا يذكر معه "**من**". وإنما لم تذكر معه "**من**" جارة للمفضول؛ لأن "**ألـ**" إشارة إلى معين تقدم ذكره لفظاً أو حكماً. ومن هنا يعلم أن "**ألـ**" الداخلة على أفعل التفضيل لا تكون إلا للعهد[(٢)]. هذا ما قاله النحاة، وهو يعني أن الموصوف بلغ من الفضل مرتبة لا يبلغها غيره.

فقوله تعالى: ﴿ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ أي: التي بلغت من المتانة والقوة حداً لا يتسنى لغيرها، وهذا ما حاول الدكتور إبراهيم السامرائي أن يقوله، ولكن العبارة التوت عليه حيث قال: "إن الوثقى – وإن كانت مادة تفضيل – فالمراد منها شيء يعلو عن هذا، وهو الانصراف إلى شيء آخر، وهو كمال الاتصاف بالوثوق، وليس التفضيل إلا القليل اليسير مما يترشح من هذه الكلمة في هذه الصيغة"[(٣)]؛ إذ لا يترشح من هذه الصيغة قليل ولا كثير من التفضيل؛ فلا مقارنة في الوثوق بين هذه العروة وغيرها.

وفي التعبير بهذه الصيغة تأكيد لنجاة المؤمن في الدنيا والآخرة إن هو استمسك بعروة الإيمان بالله تعالى.

﴿ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾؛ أي: لا انقطاع لهذه العروة، فكما لا ينقطع أمر من تمسك

---

(١) إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، شرح وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجي: ٢٤٦، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت – لبنان ١٤١١هـ ١٩٩١م.

(٢) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك– لابن هشام الأنصاري– تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد: ٣/٢٩٥، طبعة الفكر – لبنان – ١٣٩٤هـ ١٩٧٤ م.

(٣) من أساليب القرآن، د.إبراهيم السامرائي: ٨٣، دار الفرقان – الأردن – مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

بالعروة كذلك لا ينقطع أمر من تمسك بالإيمان[١]. والجملة في موضع نصب حال من العروة الوثقى[٢].

والمتأمل لهذا الوصف يقف مشدوهاً أمام سر التعبير بالفاء دون القاف. فقد ذكر بعض المفسرين أن التعبير بـ **"الفاء"** أبلغ وأنسب للمقام، وأوفى للمعنى.

فـ **"انفصام الشيء"** انكساره من غير تفرق أجزائه و **"القصم"** انكساره مع تفرق، وتبعثر أجزائه[٣].

وبذلك نجد أن قوله: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ لها خصوصية تفرّدت بها عن سائر الدلالات. فالآية تثبت تحقق النجاة للمؤمن بحيث لا يخشى ضرراً إن تمسك بعقيدة التوحيد الخالصة، ويؤكد ذلك المعنى تلاحم الجرس والإيقاع والظلال والإيحاء. فحين نتعايش مع جرس هاتين الكلمتين نجد: أن **"القصم"** يجتمع فيه صوتان قويان هما: القاف والصاد، فـ **"الصاد"** صوت لثوى احتكاكي، و**"القاف"** صوت مجهور[٤] وكلا الحرفين يتميزان بالقوة.

واجتماع القاف مع الصاد في **"القصم"** يضاعف من قوته، وينشأ من امتزاج القوتين جرس شديد يلائم الانكسار مع تبعثر الأجزاء بخلاف اجتماع الفاء – وهو صوت مهموس لا قوة له–[٥] معه في **"الفصم"** فإن امتزاج القوة مع الضعف ينشئ الانقطاع دون ظهور.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣٠٤/١، ومجمع البيان: ١٢٧/٢، وتفسير النسفي: ١٢٩/١.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٥٠/١، وروح المعاني: ١٤/٣، والتفسير المنير: ١٩/٣.

(٣) ينظر: الكشاف:٣٠٤/١، وتفسير أبي السعود:٢٥٠/١، وحاشية محي الدين زاده:٥٧٠/١، وروح المعاني:١٤/٣، والتحرير والتنوير: ٣٠/٣.

وأقول: إن ما ذهب إليه هؤلاء المفسرون من التفرقة بين التعبيرين لا خلاف عليه، فـ "الفصم" الفاء والصاد والميم فيه اصل صحيح بمعنى الانقطاع، وكل منحن من خشبة وغيرها فهو مفصوم. ويقال في فصل العقدة: انحلت، والعروة انقطعت.

أما "القصم" فالقاف والصاد والميم أصل صحيح يدل على الكسر، وكل شيء كسرته فقد قصمته، وهذا فيه دلالة التجزئة إلى أجزاء، ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: فصم: ٥٠٦/٤، ولسان العرب، مادة: فصم: ٤٥٤/١٢، والمعجم الوسيط، مادة: فصم: ٦٩٢/٢.

(٤) الحروف القوية: هي التي يكون فيها صفات القوة أكثر من صفات الضعف، وعددها ثمانية وهي: الباء – الجيم – الدال – الراء – الضاد – الظاء – القاف، وأعلى هذه الحروف قوة "الصاد" لما فيه من استعلاء وإطباق وصفير. ينظر: غاية المريد في علم التجويد، عطية نصر: ١٣٩– ١٥٣، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(٥) ينظر: المصدر نفسه:١٥١– ١٥٣، والأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ٢١، مكتبة الأنجلو المصرية.

وهو ما يلائم الغرض الذي تومئ إليه الآية، فالمؤمن العميق الإيمان لا يلحقه الضرر الخفي الذي لا يمكن أن يتوقاه فضلاً عن الضرر الظاهر الذي يمكن أن يتخذ من الأسباب ما يباعده عنه.

وهذه الآية موضع استعارة عند الكثير من المفسرين،وعدوه من استعارة المحسوس للمعقول[1].

ولعلي أقف وقفة متأنية فيما ذهب إليه أبو السعود في إجراء هذه الاستعارة بقوله: " والكلام تمثيل مبني على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذي لا يحتمل النقيض أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه، فلا استعارة في المفردات، ويجوز أن تكون العروة مستعارة للاعتقاد الحق الذي هو الإيمان والتوحيد لا للنظر الصحيح المؤدي إليه كما قيل، فإنه غير مذكور في حيز الشرط، والاستمساك بها مستعاراً لما ذكر من الملازمة أو ترشيحاً للاستعارة الأولى"[2].

والواقع أن الآية ليست من باب التمثيل، ولا من باب الاستعارة، أما أنها ليست من باب التمثيل؛ فلأن الهيئة في الطرفين يلزم أن تكون مكونة من جزأين أو أكثر. والاعتقاد الحق شيء واحد، والتمسك بالحبل المحكم كذلك.

ولا يصح القول: إن الاعتقاد شيء، والحق شيء آخر فيكون المشبه مركباً من جزأين، ولا التمسك شيء، والحبل المحكم شيء آخر فيكون المشبه به مركباً. ولكن الصواب أنه تشبيه مقيد الطرفين. فالحق قيد في الاعتقاد، وليس جزءاً مناظراً له. والحبل المحكم قيد في التمسك وليس جزءاً مساوياً له[3].

وعليه ففي الآية تشبيه مقيد الطرفين جاء على صورة غير صريحة بل يفهم من السياق وهو ما اصطلح على تسميته بالتشبيه الضمني.

---

(1) لمزيد من البيان في إجراء المفسرين لهذه الاستعارة. ينظر: الكشاف: ٣٠٤/١، والتفسير الكبير: ١٦/٤، ومجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي: ١٢٧/٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، وتفسير النسفي: ١٢٩/١، وحاشية الشهاب: ٥٨٣/٢، وحاشية الصاوي: ١٦١/١، وروح المعاني: ١٤/٣، والتحرير والتنوير: ٣٠/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٨٩/١، والتفسير المنير: ١٩/٣، والجدول في إعراب القرآن: ٢٨/٣.

(2) تفسير أبي السعود: ٢٥٠/١.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٥٠/١، وروح المعاني: ١٤/٣.

بعبارة أوضح: شبه الإيمان بالله بالتمسك بالعروة الوثقى تشبيهاً ضمنياً ولا ريب في أن المشبه عقلي والمشبه به حسي.

وأما أنها ليست من الاستعارة فلأن الشرط في الاستعارة أن لا يصرح بأي من الطرفين كما هو معلوم، والطرفان هنا مصرح بهما الإيمان بالله، والعروة الوثقى، والذي أوقع المفسرين في هذا الوهم أن التشبيه جاء ضمنياً، و لم يظهر في صورة من صور التشبيه الصريح.

ومن صور البديع ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾ فبين الكلمتين: **"الرشد والغي"** طباق إيجاب؛ فالرُّشد، والرَّشد "بالفتح" وكسر الراء معناه الهداية والدلالة، إذا أصاب وجه الأمر والطريق.

والرشد: نقيض الغي، والغي: من غوى فلان إذا أمعن في الضلال، وانهمك في الباطل[1].

وبين قوله: ﴿ يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ ﴾ و ﴿ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ ﴾ مقابلة.

ثم تختتم هذه الآية الكريمة بصفتين للمولى جلّ ثناؤه في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد جاءت صفتا السمع والعلم نكرتين؛ لأن ما سبقهما إخبار بأن في الإيمان نجاة من الهلاك،ولا يحتاج تأكيد هذا الخبر إلى أكثر من الإخبار بأنه ﷻ محيط بكفر من كفر، وإيمان من آمن، وليس ثمة من يهجس في نفسه أنه يسمع أو يعلم شيئاً من ذلك حتى يترل سمعه وعلمه مترلة العدم عن طريق القصر.

والآية تذييل[2] ناسب ما تصدر في بداية الآية؛ لأن الكفر بالطاغوت، والإيمان بالله ﷻ مما ينطق به اللسان، ويعتقده الجنان، وهذا يتلاءم مع ذكر هاتين الصفتين الخاصتين بالله تعالى[3].

وسر هذا التذييل أن فيه تعريضاً[4] بالوعد والوعيد، وعد لمن آمن إيماناً صادقاً بالثواب الجزيل، ووعيد لمن كفر بالله تعالى، أو خالف قوله فعله، والله أعلم بمراده.

وفي تقديم ﴿ سَمِيعٌ ﴾ على ﴿ عَلِيمٌ ﴾ باب من أبواب التخويف والتهديد الذي يسلكه

(1) ينظر: لسان العرب، مادة: رشد: ٣/١٧٥– ١٧٦، معجم مقاييس اللغة، مادة: رشد، ٢/٣٨٩، والمعجم الوسيط، مادة: غوى: ٢/٦٦٧، ومعجم مقاييس اللغة، مادة: غوى: ٤/٤٠١.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٥٠، وروح المعاني: ٣/١٤.
(3) ينظر: الجامع للقرطبي: ٣/١٨٣.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٣٠.

النظم الحكيم، فبدأ بالسميع لتعلقه بالأصوات، وإن من سمع حسّك فقد يكون أقرب إليك في العادة ممن يعلم، وإن كان علم الله ﷻ تعلق بما ظهر وما بطن[1].

وفي سورة آل عمران يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ آل عمران.

هاتان الآيتان إخبار عن اليهود، وفضح لدسائسهم، فقد احتال اليهود لتشكيك المسلمين في صحة نبوة محمدﷺ فينصرفوا عن الإسلام بأن قال أولو الأمر منهم - وهم علماؤهم -لعامتهم أظهروا الإيمان أول النهار بأن تصلوا الصبح مع المسلمين، فإذا كان آخر النهار فأعلنوا ارتدادكم إلى دينكم، فيوقع ذلك الشك في قلوبهم، ويقولوا لأنفسهم: لماذا رجع هؤلاء عن الإسلام بعد دخولهم فيه؟ إنهم أهل كتاب، وهم أعلم به منا فيرجعون عن دينهم.

ثم نبه اليهود بعضهم بعضاً - كما هو مفهوم من هذه الآيات بقولهم -: لا تظهروا سركم وما عندكم إلا لمن كان يهودياً على ملتكم، ولا تقرّوا أمام المسلمين بأن النبيﷺ قد أوتي مثلما أوتي موسىعليه السلام فإن في إقراركم اعترافاً بنبوة محمدﷺ وحجة عليكم، ولا تعترفوا أمام المشركين فذلك يقربهم إلى الإسلام فيتبين لهم صحته.

وقد فضح الله ما بيتوه من تلك المؤامرة، وكشف ما تواطؤوا عليه، وأمر النبيﷺ- بمواجهتهم بها، وأن يقول لهم: ﴿ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾.

ومن اللطائف البلاغية التي حوتها هاتان الآيتان:

التعبير بكلمة ﴿ وَجْهَ ﴾ في "وجه" كل شيء مستقبله، ووجه النهار أوّله، وجئتك بوجه نهار، أي: من أوله، ووجه النجم ما بدا لك منه، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به[2].

ولكون الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل عليه بوجهه، فقد استعير للنهار بجامع أن كلاً منهما أول ما يستقبل منه على سبيل الاستعارة المكنية.

وسر هذه الاستعارة - فيما بدا لي - أن اليهود أرادوا أن يظهروا أمام المسلمين

---

(1) ينظر: البرهان: ٣/٢٤٩.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة: وجه: ١٣/٥٥٦.

حرصهم على أداء الصلاة من أول الصبح حيث كانت هذه الصلاة الوجه الظاهر في الدلالة على أنهم مؤمنون، ولكنهم في آخر النهار يكفرون.

وبين الفعلين: ﴿ ءَامِنُواْ ﴾ و ﴿ ٱكۡفُرُوا ﴾ طباق، وفي الجمع بينهما يتبين فرق ما بين الإيمان والكفر؛ لما في الأول من الحسن، وما في الآخر من القبح، وبذلك يظهر قبح ما انطوت عليه دخيلتهم من الكيد والمكر.

وفي قوله: ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ إيجاز حذف؛ حيث حذف متعلق الفعل ﴿ يَرۡجِعُونَ ﴾، والتقدير: يرجعون عن دينهم[1]. وهذا الحذف دل عليه الكلام السابق.

وقوله: ﴿ وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ ﴾ فيه قولان:

الأول: أن تكون (**اللام**) غير زائدة، وهنا ضُمِّن الفعل "**أمنَ**" معنى أَقرَّ واعترف، فَعُدِّي باللام، فيكون قوله: ﴿ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ ﴾ استثناء مما قبله، والتقدير: ولا تقروا ولا تعترفوا إلا لمن تبع دينكم.

الثاني: أن تكون "**اللام**" صلة، وهنا ضُمِّنَ الفعل معنى "**لا تصدقوا**" فيكون قوله: ﴿ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ ﴾ مستثنى من المستثنى منه المتأخر "**أحد**" والتقدير: ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن تبع دينكم.

والقول بزيادة "**اللام**" لا يصح من جهة المعنى، ولا من جهة الصناعة.

أما من جهة فساد المعنى فهذا التقدير لا يصح؛ لأنه لا يوجد أحد من المؤمنين يوافق اليهود على دينهم.

وأما من جهة فساد الصناعة، ففي تقديم المستثنى ﴿ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ ﴾ على المستثنى منه وعامله وهذا لا يجوز[2].

ويوجه العجيلي رأي السيوطي فيقول: "قوله - يعني السيوطي - (**وأن مفعول تؤمنوا**) أي: على كل من الوجهين زيادة اللام وعدم زيادتها"[3] ثم انتقل من بيان مفعول ﴿ تُؤۡمِنُوٓاْ ﴾ إلى بيان المستثنى منه فقال: "قوله - يعني الجلال السيوطي- أيضاً:

(1) ينظر: البحر المحيط: ٢/٥١٧ – ٥١٨.

(2) ينظر: تفسير البغوي: ١/٣١٦، والبحر المحيط: ٢/٥١٨، والدر المصون: ٣: ٢٥١ –٢٥٣، والفتوحات الإلهية ١/٢٨٦، دار الفكر، وحاشية الصاوي: ١/٢١٦.

(3) الفتوحات الإلهية: ١/٢٨٦.

والمستثنى منه أحد؛ أي: على زيادة اللام، وأما على عدم زيادتها، فالمستثنى منه محذوف تقديره: ولا تؤمنوا أي: تقروا وتعترفوا وتصرحوا لأحد من الناس بأن أحداً يؤتى مثل ما أوتيتم إلا لمن هو على دينكم ومن جملتكم"[١].

ومفهوم الجزء الأول من كلامه هو أن المصدر المؤول من **"أن"** والفعل **"يؤتى"** مفعول للفعل ﴿ تُؤْمِنُوٓاْ ﴾ سواء أكانت اللام زائدة أو غير زائدة.

أما مفهوم الجزء الثاني من كلامه فهو أن المستثنى منه متوقف على زيادة اللام أو عدم زيادتها.

فإن كانت زائدة فالمستثنى منه **"أحدٌ"** أي: مصرح به وليس محذوفاً، وإن كانت غير زائدة، فالمستثنى منه محذوف تقديره **"لأحد من الناس"** إلا لمن هو على دينكم ومن جملتكم.

وفي الآية أسلوب قصر طريقه **"النفي والاستثناء"** وهو من قصر الصفة على الموصوف؛ حيث قصر صفة الإيمان على التابع لدينهم.

وفي قوله: ﴿ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ ﴾ تشبيه قائم على ما أوتي المسلمون بما أوتي اليهود.

فإذا كان اليهود ينكرون تماماً رسالة محمدﷺ يكون التشبيه منفياً؛ أي: ليس ما أوتي محمدﷺ مثل ما أوتي موسىعليه السلام.

أما إذا كانوا يعترفون بينهم وبين أنفسهم، ولكن لا يريدون أن يعترفوا بذلك، فإن التشبيه مثبت، وهذا التشبيه أفضل حسب مضمون الآية، بمعنى أن النبيﷺ أوتي مثل ما أوتي موسىعليه السلام ولكن لا يريدون أن يقرّوا؛ لأن في ذلك اعترافاً بنبوة محمدﷺ.

وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ جملة اعتراضية[٢] بين "الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف اللهﷻ به بالدخول في الإسلام، أو زيادة التصلب، ويفيد أيضاً أن الهدى هداه، فهو الذي يتولى ظهوره"[٣].

وفيه ما يشير إلى أن إخفائهم للحقائق، واجتهادهم في المكائد لا طائل من

---

[١] الفتوحات الإلهية: ٢٨٦/١.

[٢] ينظر:الكشاف:٣٧٤/١، وتفسير النسفي:١٦٤/١، وحاشية الشهاب: ٧٢/٣، وتفسير أبي السعود: ٥٠/٢، وروح المعاني: ٢٠٠/٣.

[٣] روح المعاني: ٢٠٠/٣.

ورائه[1]. كما أن في "**الاعتراض**" ملمحاً آخر، وهو أن هذه الجملة اعترضت السياق قبل إنهاء اليهود لكلامهم للمبادرة ببيان فساد ما ذهبوا إليه قبل أن يستقر مضمونه في نفس المتلقي.

ثم إن التأمل في هذه المؤكدات: "**إن**" وتعريف "**الهدى**" وإضافة الهدى إلى لفظ الجلالة من شأنها أن تعبر بأبلغ تعبير في الرد على زعمهم الباطل، وتفكيرهم السافل، مراعية مطابقة أحوال المخاطبين، فكانت الآية جواباً مؤكداً في إثبات معنى أن الهداية والضلال بيده ﷻ.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ وهو تذييل مؤكد لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾ فالله ﷻ واسع في فضله، والأمور كلها تحت تصرفه، وهو المعطي المانع عن سعة فضل وعلم.

هنا سبقت صفة "**العلم**" بـ "**السعة**" بينما سبقت في الموضعين-الأول والثاني- بالسمع. وذلك تبعاً للغرض العام، هناك، وهنا. فالغرض العام هناك الإحاطة التامة بما يصدر من قول أو فعل، والسمع خاص بالقول،والعلم خاص بالفعل،أما هنا فالغرض العام أن الهدى تفضل من الله، فاقتضى السياق أن يسبق الإخبار بسعة فضله، ويعقبه الإخبار بعلمه بمن يستحق هذا الفضل، وحيث سيق الخبر لخالي الذهن من مضمونه جاء غير مؤكد بأي من أدوات التأكيد، كما أن الخبر ﴿ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ جاء في صورة الاسم؛ للإيماء إلى أن سعة فضله، وإحاطة علمه أمر ثابت دائم مادامت السموات والأرض.

وفي هذا إشارة إلى سوء طويتهم، وشدة جهلهم حين يحرضون على تشكيك المسلمين في دينهم، ومحاولة منع المشركين من الدخول فيه؛ إذ يزعمون أن الفضائل مقصورة عليهم دون سواهم.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله في سياق الهداية والضلال قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾ سورة النساء.

يخاطب الله نبيه الكريم، ومن يتأتى منه الرؤية على امتداد الحياة، ويكشف له عن

---
(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٥٠.

مسلك من مسالك اليهود، وهو أنهم يشترون الضلالة بالهدى، ويصدّون عما أنزل في كتاب الله تعالى، وما جاء به الرسولﷺ ليشتروا به ثمناً قليلاً، ويودون لو تكفرون بما انزل عليكم أيها المؤمنون، وتتركون ما أنتم عليه من هداية الله لكم ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْۚ ﴾ أي: يعلم بهم ويحذركم منهم ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴾ فهو الولي لمن لجأ إليه والنصير لمن استنصره[(١)].

كل ذلك كشف عنه الذكر الحكيم بأساليب بلاغية يتصدرها ذلك الاستفهام اللافت. فقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ استفهام إنكاري الغرض منه التعجب[(٢)] من هؤلاء الذين أعطاهم الله حظاً من العلم لكن لا يعملون بمقتضاه.

وفي هذا الاستفهام ما فيه من التشهير ببشاعة مذهبهم، وركاكة تفكيرهم، وسوء حالهم، ومن البلاغيين من جعل هذا الاستفهام تقريرياً[(٣)].

وأقول - والله أعلم - إن هذا الاستفهام ليس تقريرياً؛ لأن الرسولﷺ لا يراد من سؤاله إقراره بأمر هؤلاء القوم، وإنما المراد لفت نظره إلى المسلك العجيب الذي اختاره الذين قد أعطوا بعض العلم الدال على صدق نبوته - صلوات الله وسلامه عليه - فضلوا عن الطريق المستقيم.

﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ إما من الرؤية البصرية، وتعديها بـ "إلى" حملاً على النظر؛ أي: ألم تنظر إليهم، أو علمية من العلم، وتعديها بـ "إلى" لتضمنها معنى الانتهاء، أي: ألم ينته علمك إليهم. ويجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم[(٤)].

والذي يبدو - لي - أنها علمية؛ لأن الغرض - والله أعلم - إخباره بأمر عجيب هو ضلال من يفترض هدايتهم لما عندهم من العلم.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٢٥٧، وتفسير السعدي: ٢٥٧.

(٢) ينظر: حاشية محي الدين زاده: ٣٩/٢، وروح المعاني: ٤٤/٥، ومعاني القرآن وبيانه: ٢٢٥/٢، والتفسير المنير: ٩٤/٥، والأساليب الإنشائية: ٢٤٦، الهمزة إذا دخلت على "لم" أفادت معنيين: أحدهما: التنبيه والتذكير، نحو: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ سورة الفرقان، آية: ٤٥، والثاني: التعجب من الأمر العظيم، كقولك: ألم تر إلى فلان يقول: كذا ويعمل كذا. ينظر: البرهان: ١٧٩/٤. ولعل الآية السابقة بالدراسة من هذا النوع.

(٣) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٢٠٥/١ - ٢٠٦.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ١١٨/٥، والتفسير الكبير: ١١٥/١٠، وحاشية محي الدين زاده: ١٣٩/٢، وحاشية الشهاب: ٢٧٩/٣، وروح المعاني: ٤٤/٥.

وقد آثر القرآن الكريم التعبير عن أهل الكتاب بالموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾؛ لما تتضمنه الصلة من الإيماء إلى فظاعة حالهم، وفساد تفكيرهم، وسوء اختيارهم[1]، وللإشعار بمكان ما طوى ذكره في المعاملة المحكية عنهم من الهدى الذي هو أحد العوضين.

ولعل ثمة أمراً آخر عمد إليه التتريل الحكيم في إبهامهم، وعدم ذكرهم ما فيه من التحقير لهم.

والتعبير عن هذا بالنصيب "مشعر بأنه حق من حقوقهم التي يجب مراعاتها، والمحافظة عليها؛ للإيذان بركاكة آرائهم في الإهمال"[2].

والذي يبدو - لي - أن التنكير هنا للتنويه بشأنه؛ لأن العجب إنما يتأتى من علم نافع، ولا ينتفع به أهله، وهذا هو ما يدل عليه سياق الآية. ويفهم هذا التنويه من قول أبي السعود: "وكلمة "**من**" متعلقة إما بـ ﴿أُوتُواْ﴾ أو بمحذوف وقع صفة لـ ﴿نَصِيبًا﴾ مبينة لفخامته الإضافية إثر بيان فخامته الذاتية؛ أي: نصيباً كائناً من الكتاب"[3].

﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾. ﴿يَشْتَرُونَ﴾ جملة حالية[4]، وقد حكى أبو السعود أن جملة ﴿يَشْتَرُونَ﴾ قيل فيها: إنها حال مقدرة من واو الجماعة في ﴿أُوتُواْ﴾ أو من الموصول، ولم يرقه ذلك القول؛ ذلك أنه على التقدير الأول لا يليق بالمقام اعتبار اشتراكهم المذكور في الإيتاء، وعلى التقدير الثاني يكون التعبير خالياً من إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء، ومن ثم رأى أن الجملة مستأنفة وذلك حيث قال: "والذي تقتضيه جزالة النظم أنه استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجب المفهومين من صدر الكلام على وجه الإجمال والإبهام مبني على سؤال نشأ منه. كأنه قيل: ماذا يصنعون حتى ينظر إليهم فقيل: يأخذون الضلالة، ويتركون ما أوتوه من الهداية"[5]. وما رآه جدير بالتقدير؛ فإن جملة ﴿أَلَمْ تَرَ...﴾ مثيرة لسؤال تقديره: ما شأنهم؟ فكانت جملة ﴿يَشْتَرُونَ...﴾ بمثابة الجواب وبذلك تكون الجملة الثانية مفصولة

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٨٢، وحاشية الصاوي: ٢/٣٢.
(2) روح المعاني: ٥/٤٤.
(3) تفسير أبي السعود: ٢/١٨١.
(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٨١، وحاشية الصاوي: ٢/٣٢، وفتح القدير: ١/٦٠٥.
(5) تفسير أبي السعود: ٢/١٨١.

عن الأولى لشبه كمال الاتصال.

و "**أهل الكتاب**" أعرضوا عن الهداية، واختاروا الضلالة عن رغبة منهم، وإيثار؛ لأن من اشترى شيئاً آثره.

وفيه إثبات واضح لنهاية سخافة عقولهم، وغاية ركاكة آرائهم، وتوبيخ فاضح لسوء اختيارهم[١].

ومن تلك اللطائف البلاغية ذلك الإيجاز الماثل في حذف المتعلق؛ إذ التقدير: يشترون الضلالة بالهدى، أي: يستبدلون هذا بهذا، وهو إيجاز قصد منه الاختصار[٢] لدلالة السياق عليه.

وقوله: ﴿ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ﴾ ترق في التعجيب[٣] فإن ما يزيد التعجب تعجباً هو أهم ضالون ومضلون لغيرهم.

وإيثار التعبير بالفعلين ﴿ يَشْتَرُونَ ﴾ و ﴿ وَيُرِيدُونَ ﴾ بصيغة المضارع؛ للإيذان بتجدد هذا الفعل منهم، واستمرارهم عليه[٤].

ومن صور البيان الاستعارة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾؛ حيث شبه العلم بالشيء المرئي المشاهد، ثم استعيرت الرؤية للعلم بالشيء، واشتق من الرؤية بمعنى العلم "**تر**" بمعنى "**تعلم**" على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ولعل السر في هذه الاستعارة أن العلم بحالهم في إيثار الضلالة على الهدى بلغ من وضوحه أنه يراه الناس جميعاً.

وفي قوله: ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ إستعارة، إما في الفعل ﴿يَشْتَرُونَ﴾ حيث شبه الاختيار بالاشتراء بجامع الفائدة المتوخاة في كل، ثم تنوسي التشبيه،وادعي أن الاختيار من أفراد الاشتراء، ثم استعير الاشتراء للاختيار، واشتق من الاشتراء بمعنى الاختيار اشتروا بمعنى اختاروا على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة الضلالة. أو في كلمة ﴿ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ حيث شبه الضلالة بالسلعة بجامع الفائدة المرجوة في كل، ثم

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١١٥/١٠، والبحر المحيط: ٢٧١/٣– ٢٧٢، وتفسير أبي السعود: ١٨١/٢– ١٨٢.
(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٣٠، والتفسير الكبير: ١١٥/١٠، والجامع للقرطبي: ١٥٧/٥، وحاشية الشهاب: ٢٧٩/٣ – ٢٨٠، وحاشية الصاوي: ٣٢/٢ – ٣٣.
(٣) ينظر: حاشية الصاوي: ٣٢/٢ – ٣٣.
(٤) ينظر: روح المعاني: ٤٤/٥.

تنوسي التشبيه، وادعى أن الضلالة من أفراد السلعة، واستعيرت السلعة للضلالة، وحذفت السلعة، ودل عليها بشيء من لوازمها وهو الاشتراء على سبيل الاستعارة المكنية، وعندئذ يكون الفعل ﴿يَشْتَرُونَ﴾ قرينة.

ولعل السر البلاغي في هذه الاستعارة هو أن الاشتراء ناتج عن استبدال السلعة بالثمن، أي: أخذها بدلاً منه آخذاً ناشئاً عن الرغبة فيها، والحرص على امتلاكها، وفي ذلك ما يلفت النظر إلى فداحة الخسران، وسوء المسلك حيث الحقير التافه على الجليل النافع.

وقد جاء العلم وصفاً لله في سياق قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا﴾.

من ينعم النظر في التعبير عن وصف الله ﷻ بالعلم في هذه الآية يدرك أنه جاء على صورة اسم التفضيل، ولم يأت على صورة اسم الفاعل "**عالم**" ولا على صورة صيغة من صيغ المبالغة "**عليم، علام**".

وقد حفز هذا بعض المفسرين إلى إجراء هذا الاسم على أصله، فقدر المفضل عليه بقوله "منكم" كما دعا بعض أهل العلم من النحاة إلى القول: إنه ليس على أصله، والمراد مجرد الوصف بالعلم على تقدير عالم، أو عليم مثلاً[(1)].

والذي يلوح لي – والله أعلم بمراده – أن ليس ثمة مفاضلة حتى يحتاج إلى تقدير المفضل عليه، كما أنه ليس الغرض الوصف بمجرد العلم فيكون على تقدير "عالم"، أو إفادة كثرة ما يعلمه فيكون على تقدير: عليم أو علام؛ لأن هذا ليس مقامه.

نعم جاء وصفه بالعلم على صيغة اسم الفاعل في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ سورة الجن، آية: ٢٦، وجاء على صيغة فعيل في قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ سورة الحديد، آية: ٦ وجاء على صورة "**فعّال**" في قوله: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ سورة سبأ، آية: ٤٨.

ولهذه الصيغ كلها مقاماتها التي استدعت مجيئها كذلك، وهذا ما سأحاول بيانه في موطنه. والذي تستريح له النفس، ويطمئن له القلب أن وصف الله ﷻ بالعلم جاء هنا على صورة اسم التفضيل؛ للإيماء إلى كمال علمه المقتضي بث الطمأنينة في

(1) ينظر: البحر المحيط، ٣/٢٧١ – ٢٧٢، والجدول في إعراب القرآن، ٥/٥٠.

قلوب المؤمنين، حتى لا يساورهم الخوف من ظهور الكائدين، وانتصارهم عليهم بتشكيك عامة المسلمين في دينهم، ورد المشركين عن الدخول في الإسلام، كما يقتضي الإيماء إلى تبشيرهم بدخول الناس فيه أفواجا،واتساع رقعته، وقد جاء تذييل الآية مؤكداً؛ لما أومأ إليه الوصف على الصورة التي جاء عليها، وهو قوله: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴾.

ولو كان الغرض مجرد الوصف بالعلم، أو كثرة ما يعلم من الغيوب؛ لجاء على صيغة اسم الفاعل، أو صيغة من صيغ المبالغة كالآيات التي أوردها، ولكن اختلاف المرادات يقتضي دقة التعبير عما يلائمها، فالكتاب المعجز يتخير بنية الكلمة المعبرة بإحكام عما يقتضيه المقام.

ومن مواطن العلم وصفاً لله قوله ﷻ: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ سورة الأنعام.

هذه الآيات واحدة من عدة آيات في سورة الأنعام تحكي طرفاً من قصة إبراهيم مع قومه، وقد مهد لقص هذه الطرف ببيان يذكر – على الإجمال – مواجهة إبراهيم عليه السلام لهم بما هم فيه من ضلال ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ سورة الأنعام، آية: ٧٤. ثم مضت الآيات تقص ما رآه من مظاهر كونية لحظ فيها أنها تتغير، ولا تثبت على حال مما يدل على أن هناك مدبراً يصرفها، فالمتغير لا يمكن أن يكون إلهاً، بل الإله ما لا يتغير، ولا يتبدل، وهنا يعلن إبراهيم عليه السلام إعراضه عما يعبدون، وإقباله على الخالق البارئ الذي فطر السموات والأرض؛ وعلى إثر هذا ينشب الحوار بينه وبينهم، وفيه يخوفونه من الضرر الذي سيلحق به من آلهتهم جراء هذا التمرد، غير أنه يلقى على وجوههم تلك القذائف اللافحة ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا ... أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾، ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ

مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾.

في هذا السياق وردت الآيات حاملة وصف الله بالعليم الذي وسع كل شيء، وقد اتسمت هي وما قبلها وما بعدها بخصائص بلاغية لافتة، وسألقي الضوء على ما استبان - لي - فيما بعدها؛ أما ما قبلها فأمسك عنه حتى لا يمتد بي الطريق.

وقد صدرت هذه الجملة ﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ ﴾ بأداة التوكيد "إني" ليوائم التوكيد السابق في قوله: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ ﴾، وليلتقيا معاً على هدف واحد هو التمرد على الشرك، والإقبال الخالص على الله ﷻ، وقد ورد الخبر في الجملة ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ ﴾، اسماً للإيماء إلى ثبات براءته، ودوامه عليه، وجاء الخبر في الثانية ﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ ﴾ فعلاً للإشارة إلى حدوثه بعد أن لم يكن، وكان الفعل ماضياً؛ للإيماء إلى تحقق وقوعه، وأنه واقع لا محيد منه.

هذه الآية ﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ ﴾ فصلت عن سابقتها ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ سورة الأنعام، آية: ٧٨؛ لكمال الاتصال فهي بمترلة بدل الاشتمال[1] من الجملة السابقة؛ لأن إعلان البراءة من الشرك يشمل التوجه الخالص لله تعالى.

هكذا قال بعضهم، والذي يلوح - لي - أنها توكيد معنوي، فتوجهه إلى الله ﷻ يؤكد براءته مما يشركون، أو استئناف بياني؛ لأن قوله: ﴿ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ يثير سؤالاً تقديره: وإلى من تتوجه بعبادتك؟؛ فجاءت الآية مجيبة على هذا السؤال المقدر قائلة: ﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ... إلخ﴾

وفي قوله: ﴿ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ إشارة إلى علة توجهه إلى عبادته سبحانه، وإفراده بخالص العبودية.

وتعدية الفعل بـ "اللام" تنبئ عن غرض خاص، وملحظ دقيق، وهو خلوص الأمر له سبحانه، والانقياد والخضوع، والتوجه الذي لا ينصرف إلا له ﷻ[2]، ولأن

[1] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٧/٢٠٠، وخصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام: ٢١٧، من حدود الفصل: أن تتحد الجملتان اتحاداً تاماً بحيث تترل الثانية من الأولى مترلة نفسها ومنها: أن تكون بدل اشتمال من الأولى. ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم: ١٦٤.

[2] ينظر: من أسرار حروف الجر: ٢٧٠.

في هذا التوجه إرضاء وطاعة[(١)].

ولعل هذه الآية في نظمها المعجز كناية عن الامتثال وإخلاص العبودية لله تعالى.

و﴿حَنِيفًا﴾ حال[(٢)] مؤكدة لتوجهه إلى فاطر السموات والأرض، وإلى إثبات براءته مما يشركون.

وإيثار وصفهم بـ ﴿ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ على أن يقال: وما أنا منكم لذمهم بالشرك، وبيان العلة التي دعته للبراءة منهم، وتعميم براءته من كل ما يؤدي إلى الشرك بالله تعالى[(٣)].

وفي قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ تذييل وتعريض[(٤)] ببطلان ما يعبدون، وإعلان عقيدته بعد تصريح منه عليه السلام بالتبرؤ من الشرك والمشركين، وقد انبثق هذا التعريض من تقديم المسند إليه ﴿أَنَا۠﴾ معتمداً على النفي، والمسند اسم مشتق **"كائناً"** ولو أنه قال: وأنا لست من المشركين لما كان هذا التعريض[(٥)].

وهنا يلوح - لي - أن أتساءل -: ما دام هذا القول تذييلاً أفما كان السياق يقتضي أن يقال-وفق ما أصلوه في الفصل والوصل - إني وجهت وجهي... حنيفاً ما أنا من المشركين؟ ولكنه الإعجاز الذي لا يرقى إليه بيان البشر، يعبر عن الدفقات الشعورية والخلجات النفسية بمجيء الجمل متتابعة تتابع الأنفاس المتواصلة، فجاءت الواو مومئة مشيرة إلى التواصل في القول جملة في إثر جملة، ولو أنه قال: "ما أنا من المشركين" لكان في ذلك إيذان بالفاصل الزمني بين الجملتين. وكأن الثانية جاءت بعد الأولى بزمن غير قصير.

على أن في عطف هذه الجملة على ما سبق شيء لافت، ذو شقين:

الشق الأول: التصريح بعد التلميح؛ ذلك أن قوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ إيماء بأنه لم يعدمن قومه، وليس على دينهم، ثم جاء قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾؛ ليؤكد بالتصريح، ما أفاده التلميح، وروى عبد

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢٥/٧ – ٣٢٦.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٣١.

(٣) ينظر: خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم: ٢١٨.

(٤) ينظر: التفسير المنير: ٢٧٢/٧، والجدول في إعراب القرآن: ٢٠٢/٧.

(٥) ينظر:دلائل الإعجاز، تحقيق: أحمد مصطفى المراغي: ٩٣، الطبعة الثانية، المكتبة المحمودية بالقاهرة. د. ت.

القاهر أنه لما قال: قس بن خارجة لمن سأله ما عندك؟ "عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن طلوع الشمس إلى أن تغرب آمر فيها بالتواصل، وأنهى عن التقاطع... فقيل لأبي يعقوب: هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع، أو ليس الأمر بالصلة هو النهي عن القطيعة؟ قال: أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان عمل الإيضاح والتكشيف"[1].

أما الشق الثاني: فهو أن الجملة الأولى: هي في معنى الجملة الثانية، فهي بيان لها، أو توكيد معنوي، فهل يعطف البيان على المبين أو التأكيد على المؤكد؟ إن ذلك - فيما يبدو - أمارة على تتابع المواجهة بالتبرؤ منهم بعد التوجه إلى الله ﷿.

و في قوله: ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ ﴾[2] استفهام إنكاري ينعى به على قومه عبادة الأوثان، ومحاجتهم له، ويوبخهم ويتعجب من أمرهم في ارتكاب ما يتناقض مع العقل والفطرة السليمة، حيث يعبدون أصناماً من نحت أيديهم، رغم علمهم بذلك، ويحاجونه في شأن الله ﷻ الذي هداه، وهم بعيدون عن هداه، وفيه تأييس لهم من رجوعه إلى معتقدهم[3].

وقوله: ﴿ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾ إنكار عليهم أن تقع منهم في أمر يختص بالله ﷻ وهو الهداية، وهذه الجملة وقعت حالاً مؤكدة للإنكار[4].

وإيثار الفعل المضارع ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي ﴾ فيه دلالة على استمرار الجدل منهم، وإصرارهم على الباطل، ورفضهم للحق رغم وضوحه[5].

و﴿ فِي ٱللَّهِ ﴾ إيجاز حذف أي: في توحيد الله، والسر البلاغي في حذف المضاف، هو أن هذه المجادلة في حد ذاتها جرم واضح، ويزاد هذا الجرم شناعة أنهم يجادلونه في الله ﷻ فاطر السموات والأرض، وبيده ملكوت كل شيء، مع عدم خفاء أمره سبحانه، وشأنه

---

(1) دلائل الإعجاز: ١٢٠ – ١٢١.

(2) تطلق الحجة على كل ما يدلي به أحد الخصمين في إثبات دعواه، أورد دعوى خصمه، فتنقسم إلى: حجة ناهضة يثبت بها الحق، وحجة داحضة يموه بها الباطل، وهذه تسمى حجة على سبيل ادعاء الخصم. ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٣٠.

(3) ينظر: البحر المحيط: ١٧٤/٤، والتحرير والتنوير: ٣٢٥/٧، وخصائص النظم القرآني: ٢٢١.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٦/٣، والبحر المحيط: ١٧٤/٤.

(5) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٣٢١/١.

على ذي عقل. فتعين تقدير ما يصلح له المقام من صفات الله الدالة على التوحيد[1].

ولم يقل: "**أتحاجوني في ربي**" لما في لفظ الجلالة من تربية المهابة والخشية في النفس، وتهويل أمر محاجتهم المنكرة[2].

وقد فصلت هذه الجملة عمَّا قبلها لشبه كمال الاتصال؛ لوقوعها جواباً عن سؤال مقدر نشأ عن الأولى، أي: فماذا قال لهم إبراهيم عليه السلام حين حاجوه؟ فقال منكراً عليهم ذلك: أتحاجوني في الله وقد هدان؟[3].

وأما بالنسبة لتخويفه وتهديده بآلهتهم، فقد جاء الرد على قومه في ذلك بنوع من التفصيل[4] من خلال ردين:

الأول: نفي الخوف من آلهتهم بطريق مباشر، والثاني: نفي الخوف بطريق برهاني استدلالي دقيق.

ويتمثل الجانب الأول في قوله: ﴿ **وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ** ﴾.

وقوله: ﴿ **وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦ** ﴾ رد منه عليه السلام بنفي الخوف من آلهتهم لما خوّفوه منها بأنها ستغضب عليه، وتصيبه بمكروه، فقال عليه السلام: إني لا أخاف ما هو مخلوق من مخلوقات الله لا تضر ولا تنفع إلا أن يشاء أن ينالني بسوء فهو القادر سبحانه على ذلك[5].

وإيثار التعبير بالفعل المضارع إشارة إلى توالي عدم الخوف من آلهتهم[6]. وفي قوله: ﴿ **مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦ** ﴾ كناية عن الأصنام، وفي إبهامها تجاهل لها، وتحقير لشأنها، وازدراء لذكرها، وذم للشرك الذي هم عليه.

وقوله: ﴿ **إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا** ﴾ هذه العبارة تأولها المفسرون على وجوه تنبثق

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير:٣٢٥/٧، والاستفهام البلاغي:٣٢١/١، وخصائص النظم القرآني:٢٢١.

(2) ينظر: خصائص النظم القرآني: ٢٢١.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٦/٣.

(4) في تتبعي لهذه السورة – بدالي – أنها تخلو من القصص المفصل للأنبياء عدا قصة إبراهيم عليه السلام التي جاء الرد فيها على قومه مفصلاً لعدم وروده في غير هذا الموضع، كما أشار إلى ذلك د. الشحات أبو ستيت. ينظر: خصائص النظم القرآني: ٢٢٢.

(5) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٢٦٨/٢، وتفسير الطبري: ٢٤٨/٥، وفتح القدير: ١٦٦/٧.

(6) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٢٢/١.

من النظر في الاستثناء أهو متصل أم منقطع؟ فمنهم من يرى أنه منقطع، وهنا تكون "**إلا**" بمعنى "**لكن**" وعليه يكون المعنى: ولا أخاف شيئاً من السوء يصيبني من قبل أصنامكم، ولكن قد يصيبني شيء من السوء أراده الله جلّ وعلا، فأنا لا أعلم شيئاً عما قدره الله لي، فإذا حدث فإنه ليس من صنع أصنامكم.

ومنهم من يرى أنه متصل، و"**إلا**" لم تخرج عن أصلها والمعنى: لا أخاف معبوداتكم في وقت قط؛ لأنها لا تقدر على منفعة ولا مضرة إلا أن يشاء ربي شيئاً من المكروه يصيبني من جهتها[١].

قال الشيخ الجمل في سياق عرضه لهاتين الرؤيتين مرجحاً الثانية: "وهو أظهر القولين؛ لأنه- يعني المستثنى - من جنس الأول"[٢].

وهذا ما جرى عليه الدكتور عبد العظيم المطعني حيث قال: "والذي نراه أصوب منها أن إبراهيم ﵇ أراد أن يظهر لهم كمال الانقياد له ﷻ، وتمام الخضوع من خلال تعلق إصابته بمكروه منها بمشيئة الله تعالى؛ أي: ولو شاء الله - والله لن يشاء هذا - أن يخاف من آلهتهم لخاف منها فغاية أمره ﵇ تفويض الأمر إليه، فيما يناله من ضر أو نفع"[٣].

وأرى أن هذه الرؤية الثانية مجانبة للصواب؛ لما فيها من تناقض؛ إذ لا يصح - من حيث التركيب اللغوي - أن يقال: لا أخاف معبوداتكم قط؛ لأنها لا تقدر... إلخ إلا أن يشاء ربي شيئاً يصيبني من جهتها؟! إن هذا لا يصح إلا على تقدير لا يجري في مثل هذا الحوار، وهو أن يخلق الله في الأصنام قدرة على ضري.

ولا يصح من حيث الواقع أن يحدث منها ضر بعد أن بين الله عجزها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ ﴾ سورة الأعراف، الآيتان: ١٩٤ – ١٩٥.

وفي التعبير بلفظ الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المتكلم الخاص به ﵇ إظهار منه

---

[١] لمزيد من البيان، ينظر: تفسير الكشاف: ٤٢/٢، والمحرر الوجيز: ٣١٥/٢، والجامع للقرطبي: ٢١/٤، وتفسير البغوي: ١١٢/٢ والبحر المحيط: ١٧٤/٤، والتفسير الكبير: ٥٨/١٣ – ٥٩، وتفسير النسفي: ٢٠/١ – ٢١، والدر المصون : ٢٠/٥ – ٢١.

[٢] الفتوحات الإلهية: ٥٥/٢.

[٣] الاستفهام البلاغي: ٣٢٣/١.

للانقياد لحكمه سبحانه، واستسلامه لأمره، واعتراف بأنه تحت ملكوته وربوبيته[١].

وفي قوله: ﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ ﴾ قصر بطريق "**النفي والاستثناء**" والمعنى نفي الخوف منها إلا أن يشاء الله تعالى، وهو من قصر صفة على موصوف، حيث قصر صفة الخوف من هذه الآلهة على مشيئة الله تعالى.

وفي هذا القصر دلالة على خضوع إبراهيم عليه السلام وانقياده التام لله تعالى: وإيمانه الكامل بأن الله ﷻ بيده مقاليد الأمور خيرها وشرها.

ومعنى قوله: ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ أي: ما بينته لكم فتعتبروا وتدركوا أن هذه الآلهة باطلة فتترجروا عن عبادها[٢]. وهذا الاستفهام إنكاري يفيد التوبيخ، وإظهار موضع التقصير منهم، وفيه إلى جانب ذلك حث على التذكر[٣].

وجملة ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ تذييل يؤكد ما سبق من توبيخ لهم، وتنبيه على غفلتهم، حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع، وأشركوا بالله، وهو تذييل غير جارٍ مجرى المثل؛ لارتباطه بما قبله حيث إن الإنكار والتوبيخ فيه مبني على ما سبق من عبادهم ما لا ينفع ولا يضر، والفاء تشير إلى هذا الارتباط.

وفي تأمل الفاصلة ﴿ تَتَذَكَّرُونَ ﴾ ما يسترعي الانتباه، فلم يعبر القرآن الكريم بقوله: "**أفلا تتفكرون**" وذلك؛ للإيذان بأن الكمال القدسي لله ظاهر، ومن الحقائق الراسخة في الذهن بالأدلة والبراهين الواضحة، ويكفي مجرد التذكر لمعرفته، وحضوره في القلوب، أما التفكر فلما كان موضوعه استجلاء الحقائق التي فيها إعمال فكر، لم يصح أن يكون فاصلة لهذه الآية[٤].

ومن الجرس الخاص بفاصلة هذه الآية ﴿ تَتَذَكَّرُونَ ﴾ العدول عن صيغة الماضي إلى المستقبل؛ إذ الأصل - والله أعلم - تذكّرتم، وإنما كان العدول إلى المستقبل؛ للدلالة على استمرار ضلالهم، وانتفاء تذكرهم مع ما حققته هذه الفاصلة من التناغم الصوتي والدلالي.

وقد جاءت هذه الفاصلة "متمكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في

---

[١] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٥٤.
[٢] ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٣١.
[٣] ينظر: الدر المصون: ٥/٢١.
[٤] ينظر: الاستفهام البلاغي: ١/٣٢٣.

مواضعها، غير نافرة ولا قلقة، متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم، وبحيث لو سكت عنها كمله السامع بطبعه"[1].

فهذه الفاصلة ذم شديد لهم؛ لغفلتهم وإغراقهم في الضلال، مع ظهور الدلائل على عدم صلاحية هذه الأصنام؛ لعجزها وعدم قدرتها على فعل شيء، وفيها تعريض بانعدام التفكير لديهم؛ لانصرافهم عن الحق مع ظهور دلائله.

وفي قوله: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾. قال الطبري: "هذا من جواب إبراهيم عليه السلام أي: كيف أخاف من هذه الأصنام التي تعبدونها من دون الله، ولا تخافون أنتم شرككم بالله سبحانه وتعالى ما لم ينزل به عليكم حجة بينة، فأي الفريقين أحق بأن يأمن من العذاب: الموحِّد أم المشرك"[2].

كان الرد في المرة الثانية بطريق برهاني دقيق حيث تمثل الرد منه عليه السلام بأسلوبين استفهاميين غاية في الإعجاز.

الاستفهام بـ **"كيف"** على سبيل الإنكار والتعجب، والمعنى مالكم تنكرون عليَّ الأمن في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن في موضع الخوف؟ وهو تعجب من فساد عقولهم، حيث خوّفوه خشباً وحجارة لا تضر ولا تنفع، وهم لا يخافون عاقبة شركهم بالله تعالى[3].

الاستفهام "لإنكار الوقوع ونفيه بالكلية، وفي توجيه الإنكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه"[4].

والمتأمل في حسن النظم يجد أنه جعل متعلق الخوف الواقع من الأصنام في قوله: ﴿ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ ﴾ ومتعلق الخوف الواقع منهم إشراكهم بالله غيره؛ تأدباً مع الله سبحانه وتعالى ولئلا يكون سبحانه وتعالى مقابل أصنامهم بأن يقول: وكيف أخاف معبوداتكم، وأنتم لا تخافون من الله تعالى[5].

---

(1) الإتقان: ٢/١٠١.

(2) تفسير الطبري: ٥/٢٤٩، وينظر: معاني الزجاج: ٢/٢٦٩، وابن كثير: ٤٣٠.

(3) ينظر: تفسير النسفي: ١/٢١، والبحر المحيط: ٤/١٧٥، والجامع للقرطبي: ٤/٢١، والدر المصون: ٥/٢٢، وفتح القدير: ٢/١٦٩.

(4) روح المعاني: ٧/٢٠٥ – ٢٠٦.

(5) ينظر: البحر المحيط: ٤/١٧٤، وحاشية محي الدين زاده: ٢/١٨٣.

وقوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا﴾ أي: حجة، وذلك على أسلوب التهكم بهم[1]، وفي ذلك كناية عن استحالة وجود الحجة والسلطان[2]. وكأنه لما أقام الدليل العقلي على بطلان الشركاء، نفى أيضاً أن يكون هناك دليل حسي، فالمعنى أن ذلك ممتنع عقلاً وسمعاً[3].

وفي تقديم ﴿بِهِۦ﴾ على ﴿عَلَيْكُمْ﴾ إشارة إلى عموم النفي أي: إن الله ﷻ لم يترل سلطاناً قط لا عليهم ولا على غيرهم، ولو قيل: لم يترل عليكم به سلطاناً لجاز أن يكون قد نزل ذلك السلطان على غيرهم، ولكان لهم عذر في الإشراك.

وقوله: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تفريع على الإنكار والتعجيب، فرع عليهما استفهاماً تقريرياً يضطرهم إلى الاعتراف بأن الفريق الموحِّد هو الفريق الآمن، وأهم أولى بالخوف من الله تعالى، أما آلهتهم فهي لا تنفع ولا تضر[4].

وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم، واستفهامه ﷺ ليس عن جهل منه، وإنما لحمل المخاطب على أن يصل إلى الحقيقة بنفسه، فيكون ذلك أوقع في النفس من أن يقال: فأينا أحق بالأمن أنا أم أنتم؟[5].

وهذا الكلام يسمى عند السكاكي بالمنصف[6] ويسميه الجمهور تجاهل العارف[7]، وهذا النوع من الكلام غالباً ما يكون في مقامات الحوار والجدل، وفي إنصاف الخصم ما يستدرجه إلى الحق ويقوده إلى الإقرار به، وقد اعتمد النبيون وأتباعهم في أداء رسالتهم الكبيرة على هذا الأسلوب المهذب[8]. مع الإشارة بما في نظم هذه الآية إلى أن أحقية الأمن لا تخصه عليه السلام، بل تشمل كلّ موِّحد ترغيباً في التوحيد[9].

والمجيء بـ "أي" دون غيرها من أدوات الاستفهام؛ للتمكن من سوق الكلام

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٢٠٥/٧.
(2) ينظر: التفسير الكبير: ٦٠/١٣.
(3) ينظر: البحر المحيط: ١٧٤/٤.
(4) ينظر: المحرر الوجيز: ٣١٥/٢، والتحرير والتنوير: ٣٢٩/٧.
(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٦/٣، وروح المعاني: ٢٠٦/٧.
(6) ينظر: مفتاح العلوم: ١٨٥، والإيضاح: ٢٤٦.
(7) ينظر: بغية الإيضاح: ٦٦/٤.
(8) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٨٣.
(9) ينظر: حاشية الشهاب: ١٤٠/٤.

على سنن الإنصاف؛ ليلزمهم بالحجة عن طريق إقرارهم بالحقيقة الواضحة[(١)].

ويسلك القرآن الحكيم في مساعدتهم على التغلب على عنادهم مسلك الإثارة، والتهييج لما ينبغي أن يكون بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

ومفعول ﴿تَعْلَمُونَ﴾ محذوف تعويلاً على ظهوره بمعونة المقام؛ أي: إن كنتم تعلمون من أحق بذلك[(٢)]. وجواب الشرط محذوف؛ أي: فاخبروني[(٣)]. وفي حذفه إيجاز، وفي هذا دفع لهم إلى الاعتراف بالحق حتى تتضح الحقيقة.

ومن صور البيان قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ ففي هذا القول استعارة تصريحية أصلية حيث شُبِّه الدليل بالسلطان، وحذف المشبه وذكر المشبه به وهي استعارة معقول لمعقول، والجامع بين المشبه والمشبه به قوة الظهور، والسر البلاغي في استعارة السلطان للدليل ما فيه من وصف الدليل بالقوة والغلبة والانتصار وقهر الخصم، فالسلطان لا يعلو على صوته صوت.

ومن صور البديع: الطباق بين اللفظين: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ وهو طباق حقيقي، وسر بلاغته إفادته طلاقة القدرة، واستحقاقه الألوهية، أي: أن الله خالق كل شيء ومالكه، وحقيق بأن يكون إلهاً لا ما يعبدون.

وكذلك بين الكلمتين: "**أخاف – لا تخافون**" طباق سلب، وسر هذا الطباق - والله أعلم - بيان للبون الشاسع بين خوف ممن لا يقدر على ضر، وأمنٍ ممن أخذه أليم، وما يعكسه ذلك من جهل مطبق، وعمى في البصيرة، يرى الأمن خوفاً، والخوف أمناً.

وفي قوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ جناس اشتقاق[(٤)]. وبلاغة الجناس - هنا - أن في هذه الكلمات توافقاً صوتياً يحدث جرساً يملأ النفس، ويعطي المعنى قوة وتأكيداً في توجهه وإخلاص عبوديته لله تعالى.

وبين الكلمتين: يشاء - شيئاً جناس ناقص، وهو يضفي على العبارة قوة وجمالاً[(٥)]

---

(١) ينظر: خصائص النظم القرآني: ٥٥٤.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٥٦.
(٣) ينظر: المصدر نفسه، والبحر المحيط: ٤/١٧٥، وحاشية محي الدين زاده: ٢/١٨٣.
(٤) مما يلحق بالجناس في كونه مما يحسن به الكلام الحسن، جناس الاشتقاق: وهو أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد مع الاتفاق في أصل المعنى، ينظر: شروح التلخيص: ٤/٤٣٠، وفن الجناس، علي الجندي: ١١٩. دار الفكر العربي – القاهرة – ١٩٥٤م.
(٥) ينظر: خصائص النظم القرآني: ٢٢٣.

ماثلاً في التلاؤم الصوتي، وما ينشأ عنه من جرس ناغم.

وقد اتبع إبراهيم عليه السلام الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا﴾ بما يؤكده ويعلله: ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ أي: علمه محيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية فإذا شاء الخير لي كان حسب مشيئته، وإذا شاء إنزال شر بي كان؛ فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن[1].

والمتأمل في وصف الله بالعلم يدرك أنه جاء في هذا الموقع على نسق مخالف في الصياغة لما سبق؛ إذ إنه وقع تمييزاً محولاً عن الفاعل، وأصل التعبير أن يقال: وسع علم ربي كل شيء، وفي هذا الضرب من الصياغة ما يملأ النفس، ويأخذها من أقطارها بما فيه من الإبهام في صدر الجملة، والإيضاح في آخرها.

ويبين هذا قول الإمام عبد القاهر: "ومن دقيق ذلك وخفيِّه - يعني النظم - أنك ترى الناس إذا ذكروا قول الله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ سورة مريم، آية: ٤. لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة"... ولم يروا للمزية موجباً سواها، هكذا ترى الأمر في كلامهم، وليس الأمر على ذلك... ولكن لأن يسلك بالكلام طريق ما يسند فيه الفعل إلى الشيء، وهو لما هو من سببه فُيْرفَع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده، مبيناً أن ذلك الإسناد، وتلك النسبة إلى ذلك الأول، إنما كانا من أجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم: طاب زيد نفساً، وقرَّ عمرو عيناً، وتصبَّب عرقاً، وكَرُمَ أصلاً، وحَسُن وجهاً، وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه"[2].

على أن المتأمل يدرك فوق ذلك الحسن في النظم شيئاً من المعنى؛ ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ له من البعد الدلالي ما ليس لقولنا: "وسع علم ربي كل شيء "فالقول الكريم" لا يعني أن علمه ﷻ محيط بالأشياء كلها بحيث لا يخفى عليه شيء منها فقط بل يعني إلى جانب ذلك ما يحيط بكل واحد منها من التقلبات والأحوال بخلاف القول الثاني فإنه يقف عند حد العلم بالأشياء دون ما يحيط بكل منها.

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٣٠، وفتح القدير: ١٦٦/٧.

(٢) دلائل الإعجاز: ١٠٠.

وقد فصلت هذه الجملة الاستئنافية[(١)]؛ لأنها تعليل للاستثناء، أي: أحاط بكل شيء علماً، فلا يبعد أن في علمه ﷻ أن يحيق بي مكروه[(٢)].

وكان من الممكن أن يقال في غير القرآن: "وسع كل شيء علماً" إلا أن التتريل الحكيم آثر وضع الظاهر ﴿ رَبِّى ﴾ موضع المضمر تأكيداً للمعنى، واستلذاذاً بذكره تعالى، واستجلاباً لشفقته ورحمته سبحانه[(٣)].

وفي تكرار كلمة ﴿ رَبِّى ﴾ مضافة إلى ضمير المتكلم؛ إظهار لكمال الإنابة والتفويض، وإشعار بمساندة الله تعالى، ووقوفه ﷻ معه، فهو لن يخاف من آلهتهم؛ لأنه في رعاية المولى سبحانه، وخاضع لمشيئته وعلمه الذي وسع كل شيء[(٤)].

ومن المواضع كذلك قوله ﷻ: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ سورة الأنعام.

وفيه يخبر ﷻ عن حال أكثر الأرض من بني آدم بأنهم في ضلال في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ فيحذر الله ﷻ نبيه – وإن كان الخطاب له، فإن أمته تبع له – من طاعتهم، فإن أكثرهم قد انحرفوا عن الطريق المستقيم، وهم في ضلالهم ليسوا على يقين من أمرهم، وإنما هم في ظنون كاذبة، وحسبان باطل[(٥)]. وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً؛ لأن الإضلال لابد وأن يكون مسبوقاً بالضلال[(٦)]. وقيل المراد بالأكثر:

---

(١) قد يكون الجواب على السؤال المقدر؛ لإفادة السامع معلومة تزيل الغموض الذي أدى إلى حاجته إلى السؤال، وقد يخرج عن هذا الإطار إلى أغراض أخرى بأن يجاب على السؤال بما يفيد التعليل. ينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم: ١٠١.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٥/٣.

(٣) ينظر: نفسه : ١٥٥/٣.

(٤) ينظر: من خصائص المنظم: ٥٩.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير: ٢ – ٤٣، وتفسير السعدي: ٤١٣.

(٦) ينظر: التفسير الكبير: ١٦٢/٧.

الكفار، وقيل: أهل مكة[1] وهو الأليق بالسياق.

وقيل في تفسير هذه الآية: إن الكفار جادلوا رسول الله ﷺ والمؤمنين في أكل الميتة، وقالوا: أتأكلون ما تقتلون، ولا تأكلون ما قتله الله ﷻ فقال: وإن تطع أكثر من في الأرض، أي: وإن تطعهم في أكل الميتة يضلوك عن سبيل الله[2].

وقد استشف بعض المفسرين من هذه الآية معنى جليلاً فقال: "ودلت على أنه لا يستدل على الحق بكثرة أهله، ولا تدل قلة السالكين لأمر من الأمور أن يكون غير حق، بل الواقع بخلاف ذلك، فإن أهل الحق، هم الأقلون عدداً، الأعظمون عند الله قدراً وأجراً، بل الواجب أن يستدل على الحق والباطل بالطرق الموصلة إليه"[3].

وأقول: إن هذه الآيات وردت في سياق جدال لا ينشد الحق بل يهدف إلى المغالطة؛ إذ قال الكفار من أهل مكة للنبي ﷺ أخبرنا عن الشاة إذا ماتت: من قتلها؟ قال: الله قتلها.قالوا: أنت تزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال،وما قتله الكلب والصقر حلال، وما قتله الله حرام.

وقد غاب عن هؤلاء أن الحل، والحرمة منوطان بأمر من يعلم الأسرار فيما يضر أو ينفع. ومن ثم ذهبوا إلى منطلق الإحراج في زعمهم، فجاء النص القرآني مبيناً أن مشركي مكة ليسوا بدعاً في ذلك. فأكثر أهل الأرض في ضلال، ولو أن أمرأً تبعهم في تفكيرهم وتقديرهم للأمور لوقع في الضلال مثلهم؛ ولذا فعلى العاقل أن يتقيد بتوجيه الله؛ فهو أعلم بمن ضل، ومن اهتدى.

ومن التقيد بتوجيه الله ﷻ أن يأكل مما ذبح على منهج الإسلام، وفيه تفصيل لما أُحلَّ، وما حُرِّم، ولا يأكل من المحرم إلا عند الضرورة والاضطرار.ثم قرر النص أن كثيراً من الناس يقودهم الهوى إلى الضلال - على غير علم - وأن الله أعلم بدخيلتهم ومجازيهم عليها[4].

وهذا هو المعنى العام الذي يظهر للقارئ. أما ما ينطوي عليه النص من خصائص بلاغية فأجلوها - وُسْعى - في الآتي:

في قوله: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ نجد الكلام يحمل

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٢/١٩٤.

(2) ينظر: تفسير البغوي: ٢/١٢٥.

(3) تفسير السعدي: ٤١٣.

(4) ينظر في بيان هذا المعنى: التفسير الكبير: ٧/١٦٢، وتفسير ابن كثير: ٤٣٢.

ضمير الخطاب. فمن المخاطب؟

النظرة العجلى تقول: إن المخاطب هو الرسولﷺ والأمة تبع له؛ لأن طاعته هي طاعة الله. وهو معنى جليل لا بأس فيه.

لكن المتأمل الذي ينعم النظر يلحظ أن الخطاب عام لكل من يتأتى خطابه ويدخل الرسول في ذلك دخولا أولياً.

والنظر الدقيق الفاحص، والإدراك المستنير الواعي الذي يميز الخير من الشر، هو إدراك القلة الواعية، أما هذه فإنها لا تتبع العلم الواعي البصير، وإنما تتبع الظن. وفي التعبير بالأكثر - هنا - احتراس معجز؛ لأن بعضاً من هؤلاء وأولئك قد أسلموا وحسن إسلامهم[(١)].

و"إن" في الموضعين بمعنى "ما" وهي نافية بدليل ورود الفعل المضارع مرفوعاً بثبوت النون في قوله تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾[(٢)].

وقد وقعت هذه الجملة استئنافاً بيانياً مبنياً على سؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه قيل: كيف يضلون؟ فقيل: لا يتبعون ولا يحكمون في أمور دينهم إلا الظن، وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً[(٣)].

كما أن الآية اشتملت على أسلوب قصر طريقه "النفي والاستثناء" وهو من قصر صفة على موصوف؛ لأنه يقصر اتباعهم على الظن، وينفي عنهم العلم واليقين.

وبلاغة هذا القصر في أن وصفهم باتباع الظن والبعد عن العلم وأن ما اتبعوه خطأ كل الخطأ، وضلال كل الضلال. ومن هنا فهذا الأسلوب واقع مما قبله في قوله: ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ موقع التوكيد. والقصر قصر قلب؛ لأن الذي يتبع الظن في أمر من الأمور لا يكون متبعاً للعلم فيه بحال من الأحوال. وهذا ينفي عنهم الهداية، ويثبت لهم الضلالة؛ فهم لا يتحرون الدقة في الاتباع بل ينطلقون من خلال الظن[(٤)].

وقوله: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ عطف على قوله: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ داخل في

---

(١) ينظر: أساليب القصر: ٢٠٦.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٥/١٢٥، وحاشية الصاوي: ٢/٢١٦.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٧٨.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب: ٦٠، وأسلوب القصر: ٣٨.

حكمه، والمعنى أي: يكذبون على الله فيما ينسبونه لله ﷻ كاتخاذ الولد، وتحريم ما أحلَّ الله، وتحليل ما حرم الله[1].

والناظر العجل في تلك المفردة القرآنية ﴿يَخْرُصُونَ﴾ يحسب أنها و﴿ٱلظَّنَّ﴾ من باب واحد، ولكني أقول- والله أعلم- إن لهذه اللفظة بلاغتها، فالخرص: مأخوذ من خَرَصْتُ النخلة إذا حَزَرْت ثمرها بمعنى التخمين، والخرّاص: الكذاب؛ لأنه يقول ما لا يعلم، ويجوز أن يكون الخراصون هم الذين يظنون الشيء ولا يحقونه فيعملون بما لا يعلمون، وأصل الخرص: التظني فيما لا تَستَيْقنه، ثم قيل:للكذب خرص لما يدخله من الظنون الكاذبة،والخرص يكون على غير علم[2].

والذي يتأمل استعمال كلمتي: الظن والخرص يجد بينهما تلاقياً في جانب وتباعداً في جانب آخر. وننظر أولاً في المعنى اللغوي لنحاول استخلاص الفرق بينهما:

فقد جاء في القاموس: "الظن: التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم.. وقد يوضع موضع العلم، والظن: التهمة"[3].

وجاء فيه "**الخرص**: الحَزْرُ، والاسم بالكسر. كم خِرْصُ أرضك؟، والكذب، وكلُّ قول بالظَّنِ"[4].

وبالتأمل فيما سبق من استعمال كل من هاتين المادتين نتبين أنهما يستعملان في الحدس والتقدير، غير أن مجالهما مختلف؛ فالظن يستعمل في الأمور المعنوية، فإذا اتصل بما يقبله العقل أو يرفضه سمي اعتقاداً، وإذا اتصل بما يعمله الإنسان سمي اتهاماً. أما الخرص: فإذا اتصل بتقدير شيء يُرَادُ معرفة كمه وزناً أو كيلاً سمي حزراً، وإذا اتصل بما يصدر من الأقوال سمي كذباً[5].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/٨.

(2) ينظر: مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، مادة: خرص: ٢٨٣/٢، والمعجم الوسيط، مادة: خرص:٢٢٧/١، ومعجم مقاييس اللغة، مادة: خرص: ١٦٩/٢، ولسان العرب: ٢١/٧.

(3) القاموس المحيط، مادة: ظن: ١٥٦٦.

(4) المصدر نفسه: ٧٩٥.

(5) تتبعت مادة هذه الكلمة في كتاب الله فلم أجدها إلا في سياق الذم كقوله تعالى على سبيل المثال: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾. سورة الذاريات، آية: ١٠. ولنا أن نتابع ذلك في قوله: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ سورة الأنعام، آية: ١٤٨، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ سورة يونس، آية: ٦٦، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ سورة الزخرف، آية: ٢٠.

ومن هنا فإن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ بمعنى الكذب بعد قوله: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾؛ ليصمهم بالكذب بعد وصف اعتقادهم بالبطلان فهم تجردوا من الحق اعتقاداً، ومن الصدق قولاً.

فقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ تأكيد أن الظن في قوله تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ ظن كاذب سيء ينبثق من جهل وضلالة، ولا ينبثق من نور وعلم، ويؤكد ذلك ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾.

والآية تذييل مؤكد لما قبله، فقد اشتملت الآية السابقة ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ على بيان ضلال الضالين، وهدى المهتدين، فكانت هذه الآية تذييلاً لجميع تلك الأغراض.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَخْرُصُونَ ﴾ يدل على أنهم "مستمرون على تجدده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن في شأن خالقهم عز شأنه"[(١)].

وفي هذه الآية - أيضاً - قصر طريقه "النفي والاستثناء" ومن قصر موصوف على صفة، حيث قصرهم على صفة الخرص.

وهذا الأسلوب من قصر القلب؛ لأن التخمين والكذب لا يجتمع معه التحقق والصدق، ومادامت الصفة المثبتة تناقض الصفة المنفية فالقصر قصر القلب؛ لأنه لا يتصور اعتقاد الصفتين مجتمعتين معاً[(٢)].

وحين يحكم القرآن الكريم على المشركين بالجهالة في آرائهم الفاسدة من استحلالهم الميتات، وما ذكر عليه غير اسم الله تعالى، تختتم الآيات بوعيد من الله بأنه مجازيهم فهو أعلم باعتدائهم، وكذبهم وافترائهم[(٣)]. يقول تعالى في ذلك: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾.

---

(١) روح المعاني: ٨/١١.
(٢) ينظر: أسلوب القصر: ٣٩.
(٣) ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٤٢، وفتح القدير: ٢/١٩٦.

الفاء في قوله: ﴿ فَكُلُوا ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر، تقديره: أي: إن انتهيتم عن اتباع المضلين، وكنتم بآياته مؤمنين، فكلوا مما ذكر عليه اسم الله، ولا تأكلوا الميتة فإنها لم يذكر عليها اسم الله تعالى[1].

وقد جاء الفعل ﴿ فَكُلُوا ﴾ بصيغة الأمر للإباحة أي: أبيح لكم الأكل مما ذكر اسم الله عليه[2]. وفي ذلك نجد مع الإباحة: التيسير والمن والتكريم والرحمة والحث على إخلاص العمل شكراً للمنعم[3].

﴿ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ كناية عن المذبوح[4] من بهيمة الأنعام، وفي التعريف بالإضافة في ﴿ ٱسْمُ ٱللَّهِ ﴾ تعظيم للمولى ﷻ.

وتأمل بلاغة حرف الجر "على" في قوله ﴿ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ حيث أفاد شدة اتصال فعل الذكر بالذبيحة ذاتها بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذبح لا قبله ولا بعده[5].

وقوله: ﴿ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴾ جواب الشرط محذوف تقديره: إن كنتم بآياته مؤمنين ليكن أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه[6].

ففي أسلوب الشرط حفز للهمم، وحث على التسابق للخير وإلهاب وترغيب بمعنى إن كان لديكم قدر من الإيمان فداوموا بإخلاص على المأمور به، وهو ذكر اسم الله ﷻ عند كل ذبيحة.

وقد كان السياق الطبيعي لنهاية هذه الآية في غير القرآن الكريم " إن كنتم مؤمنين بآياته " لكن القرآن الكريم في فصاحته يسير وفق نسق معين لا اختلال فيه ولا اضطراب.

وقد نظر السيوطي إلى التقديم في قوله: ﴿ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴾ على أنه من المواطن التي جاءت فيها الفاصلة على غير أصلها مراعاة للتناسب؛ إذ الأصل أن

---

(1) ينظر: حاشية محي الدين زاده: ٢/٢٠٣.
(2) ينظر: التفسير الكبير: ٧/١٦٥، والبحر المحيط: ٤/٢١٣، وابن كثير: ٤٤٢.
(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٧٩، والإتقان: ٢/٨٢.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٦ – ٢٧.
(5) ينظر: المصدر نفسه.
(6) ينظر: التفسير الكبير: ٧/١٦٥.

يقال:"إن كنتم مؤمنين بآياته"[1].

هكذا كانت نظرته، وهي جد بعيدة عن الصواب؛ فالنسق الصوتي - وحده - في الذكر الحكيم ليس هدفاً ولكنه يأتي تبعاً، وتلك بلاغة لا ترقى إليها بلاغة البشر. والذي يتأمل التقديم هنا تتراءى له أبعاد منها: المسارعة إلى الآيات التي يكون الإيمان بها إيماناً؛ لأنها هي التي تباشر السمع أولاً؛ لأن الإيمان بغيرها ليس من الإيمان في شيء. ثم إن تقديمها يضفي على الأسلوب إبهاماً يجعل النفس تتعلق بمعرفة ما يراد بهذه الآيات، فإذا جاء الإيمان بعدها، عرف أن المراد الإيمان بها. ونتيجة لتحقيق ذلك جاء النسق الصوتي المطرد الذي يبعث في النفس لذة تضاعف لذة العلم بالشيء بعد التطلع إليه.

واختتام الفاصلة بـ ﴿ مُؤْمِنِينَ ﴾ لأنها تناسب المقام، فقد ذكر الله ﷻ "أن علامة المؤمن مخالفة أهل الجاهلية في هذه العادة الذميمة المتضمنة لتغيير شرع الله"[2].

ذهب الطاهر بن عاشور في تفسيره أن **"ما"** في قوله: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ نافية وليست استفهامية بمعنى، لا يثبت لكم عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه[3].

وأقول - والله أعلم - إن **"ما"** ليست للنفي، وإنما استفهام إنكاري: أي إنكار المانع للمؤمنين من أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى[4] فـ **"ما"** للاستفهام الإنكاري. ولعل الذي حدا بابن عاشور إلى القول: إن **"ما"** نافية أنه تصور أنها لو كانت للاستفهام لكان المراد منه التعجب وهو أمر لا يليق بجلال الله؛ لأنه يخاطب المؤمنين سائلاً عن المانع من أكل ما ذكر اسم الله عليه.

وقد فاته أن هذا أسلوب جرى العرف العربي على استعماله في التعجب، والقرآن عربي، وقد ورد فيه هذا الأسلوب مراداً به التعجب. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ

---

[1] نقل السيوطي – عن ابن الصائغ أربعين حكماً جاءت فيها الفاصلة على غير أصلها مراعاة للتناسب النغمي منها تقديم الجار والمجرور. ينظر: الإتقان: ٢/١٠٥.

[2] تفسير السعدي: ٤١٣.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٩.

[4] ينظر: البحر المحيط: ٤/٢١٣، وروح المعاني: ٨/١١ – ١٢، وفتح القدير: ٢/١٩٦.

﴿ يَـٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾ سورة الحجر، آية: ٣٢، وقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۫نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴾ سورة يوسف، آية: ١١. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ ﴾ سورة إبراهيم، آية: ١٢. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ سورة يس، آية: ٢٢.

والتعجب في مثل الآيتين السابقتين الغرض منه وصف السلوك بأنه من شأنه أن يتعجب منه العقلاء، فترك إبليس السجود أمر عجيب؛ لأنه أخذه الكبر عن نفسه فلم ينفذ أمر ربه. وترك المسلمين الأكل مما ذكر اسم الله عليه مع بيان ما حرم عليهم أمر في غاية العجب. أما قول إخوة يوسف فإهم يتعجبون من عدم ائتمانهم على يوسف.

وعليه فحرص الطاهر رحمه الله على ألا ينسب إليه ﷻ التعجب دفعه إلى القول إن "ما" نافية ذاهلاً عن هذا المسلك الأسلوبي في العربية. وهذا ما حدا بالمفسرين إلى جعله استفهاماً. بل وكذلك مُعْرِبُو القرآن[١].

وبلاغة هذا الاستفهام أنه تأكيد لإباحة الأكل مما ذكر اسم الله عليه، والدليل على هذه الإباحة في الفعل ﴿ فَكُلُواْ ﴾ هذا الاستفهام الإنكاري في قوله: ﴿ وَمَا لَكُمۡ أَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾[٢].

هذا، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن التتريل الحكيم عدل عن الاستفهام بقوله: "لماذا لم تأكلوا"؛ معللاً ذلك بأن هذه العبارة فيها شدة وصرامة لا تناسب مقام الآية؛ إذ الخطاب موجه للمؤمنين. بخلاف ما عليه التتريل ففيه ليونة في الخطاب ورفق في التوجيه[٣].

والذي يبدو - لي - أن التقييد بجملة الحال ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم... ﴾ يجعل المقام مقام شدة، فقد كان يمكن أن يكون للمؤمنين عذر إذا لم يكن قد فصل لهم ما حرم عليهم. أما وقد فصل فالامتناع يكون من قبيل التأثر بعادات الجاهلية الموروثة، وذلك يستدعي لوناً من التأنيب. وقد هض بذلك أسلوب التعجب ﴿ وَمَا لَكُمۡ أَلَا تَأۡكُلُواْ ﴾ فهذا الأسلوب فيما أرى أشد صرامة من "لماذا..." فقد يكون السبب غير

---

(١) ينظر: الكشاف وغيره، وينظر: إملاء ما منّ به الرحمن "هامش الفتوحات الإلهية": ٦٢٩/٢.
(٢) ينظر: حاشية الصاوي: ٢١٨/٢.
(٣) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٣٣٧/٢.

معروف مما يجعل السياق ليناً لا صرامة فيه.

وفي تعدية الفعل (فصل) بـــ ﴿ لَكُمْ ﴾ و ﴿ حَرَّمَ ﴾ بـــ ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾؛ لما في التفصيل من فائدة عائدة على المخاطبين، وفي التحريم إذا انتهك من ضرر يعود على المخـــاطبين، فصوّر في صورة حمل ثقيل ينوء به حاملوه[1].

ومن صور البيان ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ تمثيـــل لحـــال الداعي إلى الكفر والفساد من يقبل قوله بحال من يضل مستهديه إلى الطريق، فينعت له طريقاً غير الطريق الموصلة، وإضافة السبيل إلى لفظ الجلالة قرينة الاستعارة [2].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مكرراً بالصيغة ذاتها فقال: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ وهذه الآية تقرير لمضمون الآية السابقة، وتأكيد لما يفيده التحذير من إطاعة الذين يُضلون بغير علم ويتبعون الظن، فالله ﷻ أعلم بحال الفريقين:الضالين والمهتدين[3].

وتعريف المسند إليه ﴿ رَبَّكَ ﴾ تشريف للرسول ﷺ وإظهار أن هديه هو الهدى، وأن من اتبع هداه لا خوف عليه، ومن خالفه فالويل له[4].

واللافت للانتباه هو ذلك الالتفات من التعبير بالفعل ﴿ يَضِلُّ ﴾ إلى التعبير بالاسم ﴿ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾.

وحدد البلاغيون خصوصية التعبير بكل من: الفعل والاسم فقالوا: "إن موضـــوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء"[5].

وجملة ﴿ مَن يَضِلُّ ﴾ مفعول لمحذوف تقديره: يعلم من يضل، أو منصوب بـــنزع الخافض والتقدير: بمن يضل يدل عليه قوله: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[6].

وهذه الآية -كما أشار أبو حيان - تتضمن وعداً ووعيداً في كونه ﷻ عالماً بحال

---

(1) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٢/٣٣٧.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٦.
(3) ينظر: روح المعاني: ٨/١١.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٦.
(5) دلائل الإعجاز: ١٣٣، وينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١٥٦.
(6) ينظر: حاشية الصاوي: ٢/٢١٨.

الضال والمهتدي، وفي ذلك كناية عن مجازاتهما[1] كل بحسب عمله.

ثم جاء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴾.

فالباء في قوله: ﴿ بِأَهْوَآئِهِم ﴾ للسببية، أي: بسبب أهوائهم، وفي قوله: ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ ﴾ للملابسة أي: يضلون منقادين للهوى متلبسين بالجهل[2].

وفي هذه الآية تعريض[3] يقتضي تحذير المؤمنين من الانقياد لآراء الكفار الفاسدة، وتأكيد الخبر بـ "**إن**" و"**اللام**" تفخيم لشأن التحذير، وتتريل للمخاطبين مترلة من يعتقد صدق المشركين فيما روجوه من إشاعات كاذبة[4].

وفي التعبير بالفعل المضارع (**يضلون**) على الماضي "**ضلوا**" إشارة دالة على تعاقب ضلالهم، وأنهم لم ولن يخلوا من الضلال الناشئ عن أهوائهم وجهلهم[5].

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ تذييل مؤكد لمضمون الكلام قبله مع ما فيه من إعلام وإخبار للرسول ﷺ بتوعد الله ﷻ للمعتدين المتجاوزين الحق إلى الباطل.

وفي الإخبار بعلم الله ﷻ كناية عن أخذه إياهم بالعقوبة ومجازاتهم على اعتدائهم[6]. وفي هذا الوعيد تهديد لهم.

ووضع الظاهر (**المعتدين**) موضع الضمير، أي: أعلم بهم؛ لوسمهم بصفة الاعتداء[7] وأنها صفة لازمة لهم.

وتأكيد الخبر بـ "**إن**" واسمية الجملة، وضمير الفصل لغرض بلاغي، ففيه تثبيت لقلوب المؤمنين، وشمول لعلم الله، وإحاطته فهو العليم وحده بالمعتدي والمستقيم[8].. ولعلنا نلمح القصر بـضمير الفصل "**هو**" الذي يأتي بين اسم "**إن**" وخبرها.

وفائدة القصر التخصيص: أي إن العلم بأحوال المهتدين والمعتدين مخصوص به ﷻ لا

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤/٢١٣ – ٢١٤.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٨.
(٣) ينظر: المصدر نفسه.
(٤) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٢/٣٣٨.
(٥) ينظر: المصدر نفسه.
(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٢٦.
(٧) ينظر: روح المعاني: ٨/١١ – ١٢.
(٨) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٢/٣٣٧.

يتجاوزه إلى غيره.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين (**المهتدين**) و (**المعتدين**) من طباق إيجاب له أثره في الدلالة على شمول علم الله وإحاطته بأحوال العباد.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الهداية والضلال في قوله: ﴿ **ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢** ﴾ سورة الأعراف.

يصف الله ﷻ حال الكافرين، وأنهم اغتروا وانخدعوا بهذه الدنيا وزينتها وزخرفها وانشغلوا عمَّا أمروا به من العمل للآخرة، واتخذوا الدين لهواً ولعباً باغترارهم هذا، فكانت النتيجة أن تركوا في العذاب كما تركوا العمل في الدنيا وهم - أيضاً - يجحدون وينكرون آيات الله ﷻ التي احتج بها عليهم من الأنبياء والرسل ولا يصدقون بشيء من ذلك[(١)].

وقد ذهب بعض من المفسرين إلى أن الكاف في قوله تعالى: ﴿ **فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا** ﴾ هي كاف التشبيه، وأن الكلام خارج مخرج التمثيل أي ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي ينبغي ألا ينسى[(٢)]. وهناك من ذهب إلى أن الكاف تعليلية والمعنى: تركناهم في العذاب لأجل نسيانهم لقاء يومهم[(٣)].

والقول بالتعليل بدا - لي - أوفق بالسياق واستدل على ذلك بما ورد في قوله ﷻ: ﴿ **فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ** ﴾[(٤)] فكأنه تعالى قال: "إنما أمرتكم بهذا الذكر؛ لتكونوا شاكرين لتلك النعمة"[(٥)] فإن الكاف للتعليل بمعنى اللام، أي اذكروه لأجل هدايته إياكم[(٦)].

وتعليق الظرف بالفعل ﴿ **نَنسَىٰهُمْ** ﴾؛ للدلالة على أن حرمانهم من الرحمة كان في

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٥/٥٠٩، وتفسير ابن كثير: ٤٧٩.

(٢) ينظر: معاني الزجاج: ٢/٣٤١، وتفسير الطبري: مج٥/ح- ٨/٥٠٩، والكشاف: ٢/١٠٩، والمحرر الوجيز: ٢/٤١٧، والقرطبي: مج٤/ح-٧/١٣٩، وتفسير أبي السعود: ٣/٢٣١، وروح المعاني: ٨/١٢٧.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٥/٣٣٦، وحاشية محي الدين زاده: ٢/٢٤٤، وحاشية الشهاب: ٤/٢٨٩، وحاشية الصاوي: ٢/٢٦٧.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٩٨.

(٥) التفسير الكبير: مج٣/ح ٥/١٧٨ - ١٧٩.

(٦) ينظر: الدر المصون: ٢/٣٣٢.

أشد أوقات احتياجهم لها مما له أثره في ملاءمة حالتهم النفسية التي تتطلع إلى الإنقاذ من هذا العذاب، فكان لذكر اليوم أثر في إثارة تحسرهم وندمهم[1].

ولعل في ذكر اسم الإشارة ﴿هَٰذَا﴾ في قوله: ﴿كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ مع إمكانية الاستغناء عنه في غير القرآن الكريم زيادة في تخصيص ذلك اليوم، وهو يوم عظيم على النفس كلٌّ بحسب عمله، وفيه تذكير لهم حين تناسوا ذلك اليوم في حياهم الدنيا،وغرهم عن الالتفات إليه، والاستعداد له، فيزداد تحسرهم وألمهم على تناسيهم ليوم اللقاء. والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ معطوف على "ما" المصدرية المجرورة بالكاف في قوله: ﴿كَمَا نَسُوا۟﴾ أي:كنسياهم اللقاء وكجحدهم آيات الله[2].

والتعبير بالمضارع هنا لبيان ما كان يحدث منهم من تجدد الجحد مستمراً؛ لأن لفظ (**كان**) لحكاية أمر مضى.

وظاهر سياق الكلام أن يقال: كما نسوا، وجحدوا، وخروج الكلام على ظاهر المقام له غرض، هو استحضار صورة الجحد المستمرة كأنها أمر يحدث الآن يراه أهل الموقف. يضاف إلى ذلك ما يضيفه المضارع من هيئة الفاصلة من انسجام صوتي تستريح إليه الأذن.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين المجاز العقلي في قولهﷻ: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ فإسناد الغرور إلى الحياة الدنيا على سبيل المجاز العقلي، فالحياة لا تغر ولا تخدع بذاها، بل الذي يغر ويخدع الإنسان الشيطان، وذلك من باب إسناد الفعل ﴿غَرَّتْهُمُ﴾ إلى مسببه وهي ﴿ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾.

ومن البديع تلك المشاكلة اللفظية في قوله: ﴿نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟﴾ فقد استعملﷻ لفظ النسيان، وأسنده إلى نفسه مشاكلة ومعاملة بالمثل للكافرين الذين تناسوا يوم البعث والجزاء -وحاشا لله - أن يتصف بالنسيان وهو الذي لا تأخذه سنة ولا نوم[3]. والمعنى: اليوم نعاقبهم على نسياهم هذا اليوم في الحياة الدنيا.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/ ١٥٠.
(2) ينظر: الدر المصون: ٥/٣٣٦، وتفسير أبي السعود: ٣/٢٣١، وفتح القدير: ٢/٢٦٣، والتحرير والتنوير: ٨/١٥١.
(3) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: مج ٤/ج٨/٤٢٧، والتفسير المنير: ٧/٢٢٤.

والسر البلاغي لهذه المشاكلة – والله أعلم – لتبين لهم؛ أي لهؤلاء الذين غرهم الحياة أن الجزاء من جنس العمل.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله في سياق قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾.

فجملة ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ ﴾ جواب قسم محذوف[1]، والتقدير – والله أعلم- والله لقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم وفي ذلك إيجاز بالحذف.

وتنكير ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ تعظيم لعلم الله تعالى[2] فهو علم محكم على بصيرة بأحوال العباد في كل زمان ومكان، وما ينفع لهم، وما لا ينفع قد أحاط علمه بكل شيء.

وأكد الخبر وهو مضمون هذه الآية بمؤكدين هما: "**القسم**"، و "**قد**" فلم كان هذا التأكيد مع أنه خبر ممن لا يتوهم منه الكذب، ومتلقي الخبر لا يمكن أن تساوره خالجة من الشك في صدقه؟.

والذي يلوح – لي –أن السر في ذلك كون الخبر ليس موجهاً إلى متلقي الوحي وحده ﷺ بل هو موجه إلى البشر جيلاً بعد جيل، وفي جميع العصور، وهم لم يشهدوا ما كان من الله نحو هؤلاء الجاحدين، وما كان منهم في مقابل ذلك، فكان التأكيد لنفي الظلم في إيقاع العذاب بهم، ولإقامة الحجة عليهم، ودفع استحقاقهم للرحمة، حيث جاءهم كتاب فيه تفصيل لكل شيء، وزيادة في التأكيد أسند الفعل إلى ضميره العظمة "**نا**" في (**جئنا**) كما اتبع لفظ (**كتاب**) بجملة الصفة (**فصلناه**) لنفي أي شبهة في عذر يلتمس لهؤلاء الجاحدين، ومن هنا –أيضاً – قيدت الصفة "**وهي التفصيل**" بالحال؛ لأن المعنى فصلناه عالمين بما ينبغي أن يفعلوه حتى يضمنوا النجاة في هذا اليوم، وبما سيكون منهم من جحود، فليس هناك ما يتذرعون به من سبب لدفع العذاب عنهم.

وهذه الآية الكريمة من الآيات التي اقترن فيها العلم بالرحمة[3] في قوله تعالى: ﴿ فَصَّلْنَٰهُ

(١) ينظر: فتح القدير: ٢/٢٦٣.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٥/٣٣٦، وحاشية الشهاب: ٤/٢٨٩.

(٣) كما جاء في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ سورة غافر، الآية:٧، وقوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ سورة الكهف، الآية: ٦٥.

﴿عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً﴾؛ ليلفت ﷻ أنظار عباده إلى أن العلم لا يكون بنّاء معطاء إلا إذا رافقته رحمة، فإذا انعدمت "**الرحمة**" انقلب "**العلم**" إلى وحشية وظلم وفساد(١).

وقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يدل على أن القرآن الكريم جُعل هدى لقوم مخصوصين، وهم المؤمنون الذين اهتدوا به لا غيرهم، فهم المنتفعون به؛ ولذلك عبر القرآن الكريم بقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ والله أعلم.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ سورة التوبة.

روي في سبب نزول هذا القول الكريم أن النبيﷺ رغب إلى عمه أبي طالب عندما حضرته الوفاة أن يسلم، فلما أبى قال: لا أزال أستغفر لك ما لم أنه، وروي - أيضاً - أنه أراد أن يستغفر لأمه فنهاه الله عن ذلك، وأن المسلمين كانوا يستغفرون للمشركين من ذوي أقربائهم(٢).

وأيّا ما كان الأمر، فقد نهى النبيﷺ والمسلمون عن الاستغفار للمشركين نهياً مؤكداً مهما كانت صلتهم بهم.

ولعل في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ ...﴾ ما يشير إلى أدب القرآن في مخاطبة المسلمين في الموضع الذي يحتاج فيه إلى تلطف؛ ذلك أن الخبر في هذه الآية مراد به النهي.

وتقدير الكلام: لا تستغفر يا محمد أنت والمؤمنون للمشركين ولو كانوا أولي قربى. ولكنه ﷻ تلطف في الخطاب فأخرج النهي في صورة الخبر تحاشياً من صيغة النهي الصريح؛ لما فيها من خشونة الاستعلاء مع أنه ﷻ أهل لكل استعلاء. ومن يكون المخاطبون؟ أليسوا عباده؟.

---

(١) ينظر: نظرات في كتاب الله: ١٦ — ١٧.

(٢) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٢٢/٢، والكشاف: ٣١٥/٢، والطبري: ٤٨٩/٦، وابن كثير: ٥٩٤ .

ولأن هذا النهي قد يثير - بحكم الطبع البشري - تساؤلاً مؤداه: لم نهينا عن ذلك وقد استغفر إبراهيم لأبيه؟ عقب ببيان سبب الاستغفار، وهو ما كان منه عليه السلام من الوعد الذي أخذه على نفسه بقوله: ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ سورة مريم، آية: ٤٧. ولكنه لما تبين له أنه مصر على الكفر، وأنه سيموت عليه تبرأ منه[١].

فهذه الآية ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ... ﴾ - كما قرر أهل العلم - استئناف مسوق لتقرير ما سبق في قوله: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ... ﴾[٢].

وقد بدأت هذه الآية بداية قوية مؤكدة عن طريق القصر بطريق "النفي والاستثناء" وهو قصر موصوف على صفة، أي: لم يكن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه لسبب من الأسباب إلا سبباً واحداً ناشئاً عن موعدة وعدها إبراهيم لأبيه قبل أن يتبين أمره.

ولعل السر في هذا القصر هو الاهتمام بالصفة التي من أجلها استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه والتركيز عليها في أنها الدافع وراء استغفاره عليه السلام قبل أن يتبين له حقيقة والده.

"لما" في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أداة شرط تختص بالماضي، فتقتضي جملتين، وجدت ثانيتهما عند وجود أولاهما، ويقال فيها: حرف وجود لوجود، وبعضهم يقول: حرف وجوب لوجوب[٣].

من خلال ذلك يتضح - لي - سر التعبير بأداة الشرط "لما" وأقول - والله أعلم بمراده - إن الفعل "تبرأ" وقع جواباً للشرط مما يدل على أن البراءة الكائنة من إبراهيم عليه السلام مترتبة على تبين العداوة من والده. مما يشير إلى أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان قبل أن يتبين أمره؛ فلما تبين أمره قطع الاستغفار عنه.

واللافت للانتباه التعبير بالفعلين ﴿ تَبَيَّنَ ﴾ و ﴿ تَبَرَّأَ ﴾ على هذه الصيغة؛ مما يدل على أن الفعل الأول، يفيد انجلاء الأمر بوضوح لا لبس فيه ولا غموض، والإتيان بفاعله ﴿ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ ﴾ جملة اسمية مؤكدة بأن دون أن يقال: عداوته لله؛ لتأكيد

---

[١] ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٤٧٣/٢ - ٤٧٤، وحاشية الشهاب: ٦٤٩/٤ - ٦٥٠.

[٢] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٢٢/٢.

[٣] ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط: ٢٨٤، مجمع اللغة العربية بدمشق، ومغني اللبيب: ٢٨٠/١.

إصراره واستمراره على هذه العداوة، مع ما يوحيه لفظ "**عدو**" من قوة في إظهار العداوة الشديدة من والده[1].

وفي لفظ "**تبرأ**" قوة في بيان ترك الاستغفار له تركاً كلياً، وشدة الفعل تتلاءم مع وصف الأب بتلك العداوة؛ فقد كانت النتيجة من إبراهيم عليه السلام القطع مباشرة عن الاستغفار حين ظهرت العداوة مباشرة من أبيه.

﴿ **إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ** ﴾ يقال: أوّه الرجل تأويهاً، وتأوّه وتأوُّهاً إذا قال: أوّاه، وبعضهم يقول: أوّاه بالمد والتشديد، وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية[2].

وأصل **التأوه**: أن يسمع للصدر صوت يتنفس الصعداء عند شدة خوف أو حزن ونحو ذلك؛ والسبب في ذلك أنه عند الحزن تحمى الروح داخل القلب ويشتد حرها، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق في القلب ليخفف بعض ما به من الحزن والشدة[3].

وفي مخرج الحرفين "**الواو**" و "**الهاء**" ترجمة لذلك التوجع، وصوت يعرب عن ألم المتوجع، فالهاء حرف حلقي يخرج من أقصى الحلق، والواو صوت شفهي يخرج من الشفتين[4]، فكلا الحرفين متلائمان مع بعضهما في إصدار ذلك الصوت بقوة.

و"الحليم" هو الصفوح عمَّن سبّه، أو أتاه بمكروه، ثم يقابله بالإحسان واللطف[5]. كما فعل إبراهيم عليه السلام مع أبيه حين قال له: ﴿ **لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ** ﴾ سورة مريم، آية: ٤٦، فأجابه إبراهيم عليه السلام ﴿ **سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا** ﴾ سورة مريم، آية: ٤٧.

وقوله: ﴿ **لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ** ﴾ كناية عن فرط ترحمه عليه السلام ورقة قلبه، وسعة حلمه[6]. ولعل سر هذه الكناية بيان حرص إبراهيم على إيمان أبيه وخلاصه من عقاب الله، فإن من له صفة الرأفة، والرحمة يكون في دعائه أخلص، وعلى خلاص أقربائه من العذاب أحرص[7] على أن فرط الرحمة لم يمنعه من التبرؤ منه عندما تبين عداوته لله ﷻ.

---

(1) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢، وخصائص النظم في قصة إبراهيم: ٤٧٨.

(2) ينظر: مختار الصحاح، مادة: أوه: ٣٤.

(3) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢.

(4) ينظر: غاية المريد في علم التجويد: ١٢٨ – ١٣٠.

(5) ينظر: تفسير البغوي: ٣٣٢/٢، والفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢، وحاشية الصاوي: ٧٦/٣.

(6) ينظر: حاشية الشهاب: ٦٤٩/٤، والفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢.

(7) ينظر: مجمع البيان : ٩٨/٥.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ استئناف بياني واقع في جواب سؤال مقدر ما الذي حمل إبراهيم عليه السلام على الاستغفار لأبيه؟[1]، فكانت هذه الجملة: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾ جواب هذا السؤال المقدر، ومن ثم فصلت عن سابقتها كما يفصل الجواب عن السؤال. وفي هذا كشف لوجه الحقيقة في مسألة استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كي لا يفسر فعله بوجه من الوجوه التي لا تصح.

وتأكيد الجملة بـ "إن" و "اللام"؛ لبيان أن هذا هو الذي دفع إبراهيم عليه السلام إلى هذا الفعل وليس شيئاً آخر.

وهذه الآية تذييل جار مجرى المثل[2] فهو يعلل استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه بجانب ما يشتمل عليه من وصف لإبراهيم عليه السلام بصفات عظيمة.

ولكون الاستغفار قد وقع من المؤمنين قبل النهي عنه، فإن الله ﷻ قد بيّن أنه لا يؤاخذهم بعد أن هداهم للإسلام، ولا يسميهم ضلالاً إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان منعه، وعلمهم أنه واجب الاتقاء والاجتناب[3] ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ ﴾.

هذه الجملة عطفت على سابقتها ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾؛ لبيان حكم من أحكام الله تعالى، وهو أنه لا يحكم على عباده بالضلال بعد إذ هداهم، وهذه الآية بمثابة الاحتراس؛ حتى لا يتوهم المسلمون أهم مؤاخذون باستغفارهم للمشركين قبل النهي عنه.

ولبيان هذا الحكم والتأكيد عليه في أن الله ﷻ ما كان ليقضي عليكم بالضلال بسبب استغفاركم - أيها المؤمنون - لموتاكم المشركين بعد أن رزقكم الهداية، ووفقكم للإيمان به[4] ساق ذلك بصورة مؤكدة تجلت في نفي إضلال الله لأي قوم بعد هدايته إياهم عن طريق لام الجحود بعد الكون المنفي، وتكرير الإسناد لتقدم المسند إليه" (الله) على المسند "يضل". وفي ذلك ما يدل تمام الدلالة على أنه ما كان

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٨/٣، والفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢، وحاشية الصاوي: ٧٦/٣، وروح المعاني: ٣٥/١١.
(2) هو ضرب من ضروب الإطناب: وذلك بأن يقصد منه حكم كلي منفصل عمّا قبله، جار مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال. ينظر الإشارات والتنبيهات: ١٥٨.
(3) ينظر: الكشاف: ٣١٦/٢.
(4) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٢٣/٢.

من سنة الله في خلقه ولا في رحمته وحكمته أن يصف قوماً بالضلال بعد إذ هداهم للإسلام.

ولا يخفى ما في ذلك من تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل النهي عنه، وتأنيس للمؤمنين بأن الله ﷻ متى منَّ عليهم بالهداية، ففضله أعظم من أن يصرفهم ويضلهم قبل أن تقع منهم معصية ومخالفة أمر.

وتنكير **"قوماً"** للتقليل بمعنى أن حكم الله ﷻ جارٍ في أنه لا يهدي من يضل أيًّا كان.

وفي الآية إيجاز حذف؛ حيث حذف متعلق الفعل **"يتقون"** لإفادة العموم، أي: كل ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين من قول أو فعل.

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ** ﴾ طباق، وسره البلاغي: في بيان أن المرء إذا وفقه الله للهداية فلا إضلال بعدها؛ لأن من يهده الله فلا مضل له[1].

ثم تختتم الآيات بعموم علم الله ﷻ لكل شيء ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** ﴾. والملحوظ أن هذه الآية في الإحاطة بعلم الله ﷻ جاءت بصيغة العموم ﴿ **بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ وفي ذلك ما هو جدير ببيانه والكشف عنه.

وأقول - والله أعلم بمراده - إنه لما كان موضوع الآيات من أولها إعلان البراءة من الكفار في جميع الأحوال، ثم بيان أنه تجب البراءة - أيضاً - من أمواتهم، وإن كانوا أقرب الناس إلى الإنسان كالأب والأم، كما وجبت البراءة من أحبائهم، وكان هذا الإعلان بتوجيه النهي للنبي ﷺ والمؤمنين من أن يستغفروا أو يدعوا الله بالمغفرة للمشركين بعد أن بيّن لهم سبب المنع في قوله تعالى: ﴿ **مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ** ﴾ فقد رفع الله ﷻ المؤاخذة عن الذين استغفروا للمشركين قبل نزول آية المنع، وبين ﷻ أنه لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن بيّن بالوحي صريحاً أو دلالة ما يجب عليهم اتقاؤه واجتنابه إذ نزل الأمر بتحريمه، وأما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم ضلالاً؛ لأن الله تعالى عليم بكل شيء، وبأحوال الناس، ومن جملة علمه ﷻ حاجة عباده إلى البيان، فهو أعلم بالحلال والحرام، وما ينفع وما يضر.

---

(1) ينظر: معاني الزجاج: ٢/٤٧٤.

وفي هذا دلالة على أن الغافل غير مكلف[1].

وعلى ذلك جاء التعبير - والله أعلم - عن علم الله تعالى وإحاطته بكل شيء بصيغة العموم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ مؤكداً بـ "إن"، وذكر المسند إليه "الله"ﷻ.

وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، فهي استئناف تعليلي لما سبق[2] من أن الله ﷻ لا يؤاخذ أحداً بذنب إلا بعد أن يبين حكمه فيه، فهو العالم ﷻ بكل شيء، المطلع على مصالح عباده، وما يحل لهم وما يحرم عليهم.

ومن مواضع العلم كذلك قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٣﴾ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ سورة يونس.

في هذه الآيات يوجه الله تعالى النبيﷺ إلى ما يطرحه على المشركين في حواره معهم فيقول: من الذي يهيئ لكم أسباب الرزق في السموات والأرض... إلخ. وقل لهم: أي لهؤلاء المشركين هل من شركائكم الذين تدعون من دون الله، من يرشد ضالاً من ضلالته إلى الصراط، ويسدِّد حائراً عن الهدى إلى أقوم طريق، فإنهم يعجزون عن الجواب، ولا يقدرون أن يدعوا ذلك لها، فلا دليل لديهم، ولا برهان على ذلك. فالله وحده **(يهدي للحق)** بالأدلة والبراهين، وبالإلهام والتوفيق منه ﷻ.

ثم تحسم الآيات هذا الحوار ببيان أن أكثر هؤلاء المشركين لا يتبعون إلا ظناً ووهماً غير مستند إلى برهان، وذلك لا يغني عنهم شيئاً، فالله عليم بما يفعل هؤلاء المشركون من اتباعهم الظن، وتكذيبهم الحق، وهو لهم بالمرصاد يجازيهم على

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٠٨، والتفسير المنير: ١١/٦١.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٠٨، والفتوحات الإلهية: ٢/٣٢٣، وروح المعاني: ١١/٣٩، والجدول في إعراب القرآن: ٦/٤٦ – ٤٧، والتحرير والتنوير: ١١/٤٨.

أعمالهم[1] كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.

بدأت هذه الآية الكريمة باستفهام إنكاري: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ ﴾ الغرض منه الإفحام والتبكيت[2].

واللافت للانتباه ذلك الفصل الذي بدأت به الآية، والسبب في ذلك أنه لما كانت الآية السابقة لها هي قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ ﴾ سورة يونس، آية: ٣٤. استفهام إنكاري يثبت عجز المشركين عن بدء الخلق وإعادته، جاءت هذه الآية بإثبات عجز آخر لهم في قضية إثبات الهداية والضلال لشركائهم التي اتخذوها من دون الله تعالى؛ للإيذان بأن كل آية هي ركن مستقل في الإلزام والإفحام، وإبطال عقيدة الشرك[3].

والآيتان فصل بينهما لكمال الاتصال؛ لكون الجملة الثانية تأكيداً للجملة الأولى ومن أجل هذا سقطت الواو بينهما. وفي إيثار التعبير بأداة الاستفهام "**هل**" والإجابة بـ "**قل**" ما يوحي بحسم فوري يؤذن بإزالة شبهاتهم بنوع من استقصاء الحقائق مع المخاطبين؛ حتى يتبين لهم خطأ معتقدهم فتلزمهم الحجة أو يهتدوا[4].

وقوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ ﴾ من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال؛ فكانت هذه الجملة جواباً عن سؤال يفهم من الأولى، وقد ورد الجواب بالأمر من الله لرسوله ﷺ إيذاناً بتحققه، وإشعاراً بأنهم لا يستطيعون، ولا يتجرؤون على التصريح؛ مخافة التبكيت والإفحام[5].

---

(1) ينظر: تفسير الطبري: ٥٦١/٦، وتفسير أبي السعود: ١٤٣/٣، وتفسير ابن كثير: ٦١٢.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٣/٣، وروح المعاني: ١١٣/١١، والاستفهام البلاغي: ٥٢/٢.

(3) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٥٢/٢.

(4) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٥١/٢.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٣/٣.

وفي الآية ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ ﴾ إيجاز حذف، والتقدير: قل لهم يا محمد: الله يهدي من يشاء للحق. وفي كلمة "**الحق**" إيجاز قصر[1]، فهذه الكلمة تشتمل على كثير من المعاني منها: ما هو ضد الباطل، وصدق الحديث، واليقين بعد الشك[2] وأحكام الشريعة، وكلمة الحق كلمة: لا إله إلا الله، وهي كلمة التوحيد كل هذه المعاني داخله تحت كلمة "**الحق**".

ومن الثابت في بلاغة القرآن أن الأفعال المتعدية بأكثر من حرف تكتسب دلالات وإيحاءات مختلفة يخلعها عليها الحرف الذي تعدى به.

والدليل على ذلك ما هو ملحوظ من تغاير بين حرفي الجر؛ فمرة جاء التعبير بـ ﴿ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ ﴾ ومرة ﴿ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ ﴾.

قال الزجاج: "هديت إلى الحق، وهديت للحق بمعنى واحد"[3] وعنه نقل ابن منظور[4]. وقال الزمخشري: "يقال: هداه للحق، وإلى الحق فجمع بين اللغتين"[5].

وقد ذكر الشوكاني أن الهداية طبقاً لورودها في القرآن الكريم لها أربعة معان هي: الإرشاد والتوفيق، أو الإلهام أو الدلالة[6].

وهذه المعاني يكتسبها الفعل من اتصاله بالحرف، فحين يعدى فعل الهداية بـ "**إلى**" تضمن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، فأتى بحرف الغاية، ومتى عدي بـ "**اللام**" تضمن التخصيص بالشيء المطلوب فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين، فإذا قلت: "هديته لكذا فهم معنى ذكرته له، وهيأته ونحو هذا، وإذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع لذلك كله وهو: التعريف والبيان والإلهام"[7].

والسر البلاغي وراء هذا التغاير في هذه الآية - والله أعلم - أن الهداية لما أسندت إلى الأصنام التي لا تملك من الأمر شيئاً وجبت تعديتها بـ "**إلى**" التي تفيد البعد

---

(1) ينظر: الاستفهام البلاغي: ٢/٥٤.
(2) ينظر: لسان العرب، مادة: حق: ١٠/٥٠ – ٥٢.
(3) ينظر: معاني القرآن للزجاج : ٣/١٩.
(4) ينظر: لسان العرب، مادة: هدى: ١٥/٣٥٤.
(5) الكشاف: ٢/٣٤٦.
(6) ينظر: فتح القدير: ١/٢٩.
(7) بدائع الفوائد: ٢/٢١ – ٢٢.

كأنها ضمناً بعيدة عنهم كل البعد، فما أبعدها عن الهداية وما أبعد الهداية عنها. ولكنها لما أسندت إلى الله ﷻ عُدِّي الفعل **"يهدي"** بـ **"اللام"** المفيدة للاختصاص، والقرب بين البداية "الله" ﷻ والنهاية "الحق" فالهداية من خصائصه وحده سبحانه، وهو المتفرد بها على وجه الديمومة والكمال[1].

وقد عدَّ ابن أبي الإصبع قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ** ﴾ من القسم الذي جاء فيه النظم موصوفاً بحسن الجوار، وعلق على الآية بقوله: ومثل هذا التجاور بين حروف الجر اقتضته البلاغة[2].

وذكر ابن عاشور أن الآية مفيدة "قصر صفة الهداية إلى الحق على الله ﷻ دون آلهتهم قصر إفراد"[3].

وأقول - والله أعلم -: إن ما قاله ابن عاشور يصح إذا كان المشركون يعتقدون أن شركاءهم يفعلون ذلك مع الله، أي: أن الأصنام، والله - جل وعلا - يشتركون في الهداية للحق. لكن ذلك ما لا يدل عليه السياق.

إذ الظاهر أن المشركين يعتقدون إثبات الهداية للحق لآلهتهم لا لله تعالى، وعليه فالقصر من قبيل قصر القلب.

ومعنى قوله: ﴿ **أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** ﴾ قرروا، أيٌّ: أولى بالاتباع؟ الذي يهدي أم الذي لا يهدي إلا أن يهدى[4].

وقد اشتمل هذا القول على استفهام تقريري الغرض منه التوبيخ والتقريع لهؤلاء المشركين في اتخاذهم الأصنام من دون الله تعالى، أي: أفمن يرشد إلى الحق وهو الله سبحانه وتعالى، أحق بالاتباع أم الأصنام التي لا تهدي أحداً ولا تمشي إلا أن تحمل، ولا تنقل عن مكانها إلا أن تنقل، وهذا أدل على تمام عجزها[5].

وقوله: ﴿ **لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ** ﴾ كناية عن معبودات المشركين من الإنس والجن

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٣/٣، والاستفهام البلاغي: ٥٣/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٤٦/٤.

(2) ينظر: بديع القرآن: ١٦١.

(3) التحرير والتنوير: ١٦٢/١١.

(4) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ١٩/٣.

(5) ينظر: تفسير البغوي: ٣٥٣/٢، وتفسير القرطبي: ٢١٨/٤، وفتح القدير: ٥٥٥/٢، والتفسير المنير: ١٧٣/١١.

والملائكة[1].

ولعل سر الكناية هو نفي القدرة عموماً أيّا كان نوع وجنس الشريك المعبود من دون الله تعالى؛ مما يثبت العجز لها.

وذهب الطبرسي إلى أن (إلا) بمعنى (حتى) أي: لا يهتدي حتى يهدى[2]. وذكر البعض أن "إلا" أداة استثناء، وهو استثناء من تمام المفعول له أي: لا يهدي لشيء من الأشياء إلا لأجل أن يهدى بغيره[3].

وقيل: "الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي:لا يهتدي، أو لا يهدي غيره في حال من الأحوال إلا حال هدايته ﷻ له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير"[4]. وهذا القول أرجح؛ لأن المعنى على الأول جد ضعيف، فهداية من يعبد من دون الله ليست علة لهداية الله له، بل العكس هو الصحيح، ومن ثم فالاستثناء من عموم الأحوال أوضح.

وفي هذه الآية إيجاز بالحذف يتمثل في الأمور الآتية:

– حذف المعطوف عليه الواقع بعد همزة الاستفهام، وقد دل عليه الفاء العاطفة مع ما قبلها من الاستفهام؛ فإن تقدير الكلام: أذهبت عقولكم فلم تدركوا الأجدر بالاتباع: من يهدي إلى الحق أم من لا يهدىَ.

– حذف المفعول للفعل "يهدي" ذلك أنه متعد وقد نزل مترلة اللازم؛ لأن الغرض حصول الفعل بغض النظر عمن المهدى من يكون. وكأن المراد من أحق بالاتباع - الهادي أم غير الهادي - ولا يخفى أن أصل العبارة أن يقال: من أحق بأن يتبعه جميع الناس:من يهدي من يشاء إلى الحق أم من لا يهدي.

– حذف الفاعل من الفعل "يُتَّبع" وبناؤه للمجهول وإسناده إلى الضمير المستتر العائد إلى الموصول "من" كما حذف متعلقه، والتقدير -كما سبق- من أحق بأن يتبعه جميع الناس إلى الحق.

وكذلك الأمر في الفعل "يُهدَى" في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰ﴾ حيث حذف الفاعل - وهو الله- للعلم به، وأسند الفعل المبني للمجهول إلى الضمير العائد على

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٥٣/٢.
[2] ينظر: مجمع البيان: ١٣٩/٥.
[3] ينظر: الدر المصون: ٢٠١/٦.
[4] تفسير أبي السعود: ١٤٤/٢، وينظر: فتح القدير: ٥٥٦/٢.

الاسم الموصول "**من**" الذي أدغمت ميمه في ميم "**أم**" العاطفة.

وفي هذه الحذوف كلها صيانة للأسلوب من الترهل، وسبكه في نسق مركز؛ ليصل المعنى إلى المتلقي في تدفق وقوة تكفل إيقاظه من غفوته، وإعادة العقل الذاهب إليه إن كان لديه بقية من حس، أو حياة؛ ولأن هذا مقصود الإيجاز وغايته أتبع الاستفهام الذي يقع في سياقه باستفهام آخر متضمنٍ معنى التعجب، والتوبيخ. وهو الماثل في قوله عز شأنه: ﴿**فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾؟ كما ترشد إلى ذلك الفاء الدالة على التفريع[1].

على أن الاستفهام المتصل بالفاء ﴿**فَمَا لَكُمْ**﴾ أعقبه استفهام آخر متصل به اتصالاً عضوياً، وهذا أمر لافت للنظر؛ حيث توالت جملتان إنشائيتان لفظاً ومعنى. وهذا يقتضي – لأول وهلة – أن تتدخل الواو للربط بينهما. ولكن التأمل الدقيق يكشف عن روعة بالغة في التعبير القرآني؛ إذ يدرك المتذوق لأسرار الكلام أن الجملة المكونة للاستفهام الثاني جاءت بياناً للجملة المكونة للاستفهام الأول؛ لأن مضمون الأول ﴿**مَا لَكُمْ**﴾: ما الذي حدث لكم أذهبت عقولكم؟ ومضمون الثانية ﴿**كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾ هذا الحكم الباطل الذي يأباه العقل، وتتخذون شركاء لله؟[2].

وهكذا تتابع الاستفهامات الواقعة في سياق الأمر، وما في طيّها من الإيجاز في أسلوب رصين يأخذ بمجامع النفس حتى يصل منها إلى الشغاف عند الفاصلة المنتهية بالواو والنون فإذا بها في موقف لابد لها أن تتيقظ عنده إن كانت لا تزال فيها أنفاس تتردد.

ومع هذا فإن الفعل الذي انتهت به الفاصلة قد جاء في صورة المضارع "**تحكمون**" ليومئ إلى أن هذه الدعوى مسلك يتجدد وعادة لا تنقطع، كما أنه من مادة تفيد البت والقطع (ح، **ك**، م)؛ ليكون ذلك أوقع في التوبيخ وأدعى إلى التنبيه.

يقول البقاعي: "وعبر بالحكم؛ لاشتهاره فيما يبت فيأبى النقص، فكان التعبير به أعظم في تقريعهم"[3].

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٤٤.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ٩/٩٢، ومجمع البيان: ٥/١٣٩، وتفسير أبي السعود: ٣/١٤٤، وفتح القدير ٢/٥٥٥، وحاشية الشهاب: ٥/٤٧، وروح المعاني: ١١/٩٢.

(3) نظم الدرر: ١٦/٣٠٦.

وهنا نصل إلى قوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ فنجد أن معناه: ما يتبع هؤلاء المشركون في إشراكهم بالله تعالى إلا مجرد الظن والتخمين[1].

ونلمح أن "وجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم؛ الإشعار بأن بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقيقة التوحيد، وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعناداً"[2].

أما تنكير "**ظناً**" فقد قيل: إنه للتحقير، أي:ظناً واهياً ضعيفاً، وقد يكون التنكير للنوعية[3]، ويلوح لي - والله أعلم بأسرار كتابه - أن الظن للنوعية، فهو نوع من الظن الذي يصرفهم عن الحق، فهم لا يتبعون ظناً يوصلهم إلى اليقين، وطريق العلم الحق الذي يؤدي إلى التوحيد الخالص، بل ظناً يجعلهم ينحرفون عن الحق. فيسقطون في مهواة الضلال.

فالظن - إذاً - نوعان: أحدهما يكون مَدْرَجَةً إلى اليقين، والآخر يكون مهواة إلى الباطل، وهذا ما يبينه الزركشي بقوله: "الظن قد يستعمل بمعنى اليقين، وبمعنى الشك وهو اسم لما حصل عن أمارة، فمتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم تتجاوز حد الوهم. ومن ضوابط الفرق بين الشك واليقين، أنه حيث وجد الظن محموداً مثاباً عليه فهو اليقين، وحيث وجد مذموماً متوعداً بالعقاب عليك فهو الشك"[4].

ومن ثم يمكن القول: إن "**الظن**" الوارد في هذه الآية من الظن المذموم بدليل ما جاء بعدها من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ قصر طريقه النفي والاستثناء؛ حيث قصر إتباع أكثرهم على الظن[5].

وجملة ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ استئناف بياني تعليلي؛ لما دل عليه القصر في

(1) ينظر: فتح القدير: ٢/٥٥٦.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٤٥.
(3) ينظر: حاشية الشهاب: ٥/٤٨، وروح المعاني: ١١/١٦، وفتح القدير: ٢/٥٥٦، والتحرير والتنوير: ١١/١٦٤.
(4) البرهان للزركشي: ٤/١٥٦ – ١٥٧.
(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٤٥.

الجملة السابقة من كونهم ليسوا على شيء من الحق، فكيف يزعمون أنهم على الحق[1].

ومن صور البديع في هذه الآيات طباق السلب بين **"يهدي – لا يهدي"**.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴾ أي: أن الله مطلع على أعمالهم عليم بأفعالهم؛ فيجازيهم على كل فعل منها: كتكذيب الرسول ﷺ مع قيام الأدلة القطعية على صدقه، وتقليد الآباء والأجداد بدون حجة أو دليل، وهو استئناف خرج مخرج التهديد والوعيد الشديد لهم[2].

وبتأمل هذه الآية التي ورد فيها العلم وصفاً لله يتجلى أنها تمثل موقعاً مفصلياً للاستفهامات المتتابعة في الآيات الخمس السابقة الواقعة في سياق الأمر **"قل"** سورة يونس، الآيات: ٣١ – ٣٥، وهي استفهامات متدفقة كالسيل يدفع ما في طريقه دفعاً، ويحفر له في الصخر مجرى، ولكن قلوب المشركين - كما عبر القرآن – أقسى من الصخر، ومن ثم جاءت الآية تحمل وعيداً يملأ القلوب رهبة، ومن ثم كانت استئنافاً مفرغاً في إطار الأسلوب الخبري، ومذيلة بعلم الله بما يفعلون.

وهذا ما بينه أبو السعود بقوله: "قوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ ﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من قبله ﷻ لبيان عدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم وألقمهم الحجر من البرهان... ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة، فيندرج تحتها ما حكي عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة والإتباع للظنون الفاسدة اندراجاً أولياً"[3].

على أن وصف الله بالعلم، جاء على صيغة المبالغة **"عليم"** ومنصباً على الموصول **"ما"** للإيحاء بالإحاطة الشاملة بأفعالهم صغيرة كانت أو كبيرة، ومقابلتها بما يوائمها من العقاب، وفي هذا من الوعيد ما لا يحاط بأثره من الخوف والفزع.

وفي حذف المفعول به وهو الضمير العائد على الموصول إيجاز يضفي على العبارة جرساً ورصانة تملأ القلوب رهبة ورعباً.

ومما جاء في هذا السياق قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٥/٤، وفتح القدير: ٥٥٦/٢، والتحرير والتنوير: ١٦٤/١١.
(٢) ينظر: الكشاف: ٣٤٦/٢، وتفسير القرطبي: ٢١٩/٤، وتفسير أبي السعود: ١٤٥/٤.
(٣) تفسير أبي السعود: ١٤٤/٤- ١٤٥.

وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾ سورة يونس.

في أعقاب الحوار بين رسول الله ﷺ والمشركين. ذلك الحوار الذي سبق إيراده في الموطن السابق تعرض هذه الآيات قضية، وتبين بطلانها بالتحدي وما يدل عليه من العجز.

فالمشركون وصموا النبي بأنه افترى القرآن. فالقرآن في منظورهم مفترى، وتلك دعوى أبطلها القرآن بالتحدي؛ ولذا وجه الله تعالى النبي ﷺ إلى أن يقول لهم: إن كنتم ترونه مفترى فأتوا بسورة واحدة مثله، وادعوا من يعينكم على غايتكم ما استطعتم دعوته من الفصحاء أو الشركاء، ثم يلهب مشاعرهم إلى هذا التحدي بقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ في دعوى افترائه، فأتوا بما أتحداكم به.

ثم تضرب الآيات عن هذا التحدي المؤذن بعجزهم عنه إلى القول: إنهم كذبوا بكتاب لم يحيطوا بعلمه، و لم تصل مداركهم بعد إلى ما يتضمنه من الإشارات التي يتكفل البحث والنظر بالكشف عنها، وهم ليسوا أول من كذب بما لم يعلم، بل فعل ذلك الأولون، حيث كذبوا رسلهم، فأنزل الله ﷻ بهم من الهلاك ما هو متعارف مشهور يمكن أن يشاهده هؤلاء المكذبون ومن هم سواهم.

على أن أهل مكة ليسوا كلهم مكذبين، بل منهم المؤمن، ومنهم المكذب، وهؤلاء المكذبون مفسدون، والله أعلم بهم، وبما يعملون، وسيعاقبهم على إفسادهم(1).

وهذا هو الغرض الذي تكشف عنه الآيات. وإذا نظرنا إلى روعة بيانها وبلاغتها تبين لنا الآتي:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ ﴾ معناه نفي الافتراء عن القرآن. وقد أدي هذا المعنى بأسلوب قوي نافذ. وذلك حيث جيء بالفعل **"كان"** في سياق النفي.

(1) ينظر: تفسير الجلالين، هامش الفتوحات الإلهية: ٢/٣٤٩ – ٣٥٠.

وبالخبر ﴿أَن يُفْتَرَىٰ﴾ - وهو مناط الفائدة - فعلاً مضارعاً مقترناً بأن المصدرية.

والنفس تذهب في تذوق هذا الخبر مذاهب عدة: أهو خبر كان على أنه مصدر مؤول بمعنى المفعول أي: وما كان هذا القرآن افتراء بمعنى (مفترى) أم هو فاعل لخبرها المحذوف على معنى وما كان هذا القرآن (ممكناً أو يمكن أن يفترى)؟ أم هو معمول للام الجحود المحذوفة والتقدير: وما كان هذا القرآن ليفترى، فلما حذفت اللام ظهرت "أن" المصدرية[1].

والذي ينبغي الالتفات إليه أن هذه الأوجه ليست أعاريب مفصولة عن المعنى، ولكنها صور أدائية للمعنى، والإعراب تابع لها؛ إذ هو فرع المعنى كما هو مقرر مشهور.

فالإخبار بالمصدر مراداً به اسم الفاعل فيه من القوة ما فيه، كما أن حذف الخبر وإبقاء هذا المصدر، أو حذف لام الجحود فيها من تأكيد نفي الافتراء ما لا يحتاج إلى بيان.

وفي تعريف المسند إليه باسم الإشارة، ثم بيانه بالمعرف بألـ ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ﴾ من التنوية بشأنه، والتفخيم لأمره ما لا يقادر قدره؛ إذ فيه إيماء إلى قرب يعز مثاله، فهو في سهولة ألفاظه، وحسن ائتلافها، واستقامة بيانه، ووضوح أغراضه يخيل لمن يقرأه أو يسمعه أن بالإمكان النسج على منواله، فإذا حاول من خيل إليه ذلك عاد من محاولته كسير النفس مخذول الخاطر لبعد مراميه، وعمق إشاراته. كان يمكن أن يقال:" وما كان القرآن مفترى" ولكن هذا القول لا يرقى إلى تلك الذروة التي هيأها اسم الإشارة من القرب الممتنع على من يحاوله. كما أن إحلال اسم المفعول محل المصدر المؤول ﴿أَن يُفْتَرَىٰ﴾ يذهب بقوة ما أريد من النفي.

وفي قوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ..... مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من الروعة ما يهتز له الوجدان، وتطرب له النفس؛ فقد نسقت هذه الجملة على الجملة الأولى ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾ بالواو متبوعة بلكن. وفي صوغها على هذه الصورة ما كفل لها هذه الروعة؛ إذ تتراوح بنيتها الموجزة بين إمكانات متنوعة تبعاً للاحتمالات المحيطة بكلمة ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

[1] ينظر: إملاء ما من به الرحمن – للعكبري – هامش الفتوحات الإلهية: ٣٤٨/٣.

أهي خبر لكان المحذوفة على تقدير: ولكن كان تصديق الذي بين يديه؟ أم مفعول لأجله على تقدير: ولكن أنزل تصديق الذي بين يديه، أم مصدر مؤكد على تقدير: يصدق تصديق الذي بين يديه.

فالصورة وفق أي من هذه الاحتمالات قائمة على الإيجاز بالحذف، لكنها في الأول رد صريح جاء بصورة الإيجاب بعد النفي، وفي الثاني بيان لعلة كينونته، وفي الثالث مزيد تأكيد لكون المصدر المؤكد تأكيداً صريحاً بالإيجاب.

وأي من هذه الاحتمالات - فيما يلوح لي - أقوى من أن تكون الكلمة معطوفة على خبر كان في الجملة الأولى ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ﴾[1].

يضاف إلى تلك الروعة في البنية الطباق بين الصدق والافتراء، وقد بين ذلك الشيخ العجيلي بقوله: "ووقعت لكن هنا أحسن موقع؛ إذ هي بين نقيضين، وهما الكذب والصدق المتضمن للتصديق"[2].

و"**أم**" في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ منقطعة متضمنة استفهاماً بمعنى "**بل**" والهمزة والمعنى: بل أيقولون افتراه محمد. وهو استفهام إنكاري فيه معاني التبكيت والتعجيب من قولهم هذا[3].

وإيثار المضارع ﴿يَقُولُونَ﴾ لتكرار هذا القول، واستمراره منهم، وفي هذا ما يدل على بلادتهم وغيبة الفهم عنهم.

وقد خرج الفعل "**افتراه**" على خلاف الظاهر، والأصل أن يقال: "**افتريته**" بتاء الخطاب، ونكتة ذلك كراهة مواجهتهﷺ بذلك؛ تشريفاً وتكريماً وتتريهاً لهﷺ عن أن يكون مفترياً حتى في سياق النفي[4].

وكما أوثر إيراده على صورة المسند الغائب دون المخاطب، فقد أوثر على ما يقاربه في المعنى وهو "**كذبه**"؛ لأن الكاذب قد لا يحبك كذبته بخلاف الفَرْى فإنه يكون مصنعاً ومقدراً بمهارة، يبين ذلك المعنى اللغوي؛ فمعاجم اللغة يفهم منها: أن

---

[1] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٤٩/٢.

[2] نفسه: ٣٤٩/٢.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٤، ومجمع البيان: ١٤٠/٥، والقرطبي: ٢٢١/٤، والدر المصون: ٢٠٤/٦، وفتح القدير: ٥٥٧/٢.

[4] ينظر: التفسير البلاغي: ٥٦/٢.

الكذب ضد الصدق. قال الزمخشري: "والصدوق لا يُكَاذب... وحمل فلان ثم كذَّب إذا جبن. ومعناه: كذَّب الظن به، أو جعل حملته كَاذبة غير صادقة"[1]. كما يفهم منها أن الفرى يكون بمهارة وتقدير. قال الزمخشري: وقد افترى فلان فَرْواً حسناً.. وفلان يفرى الفرِيَّ إذا أتى بالعجب[2]. وقال الراغب: **الفَرْيُ** "قطع الجلد للخرز والإصلاح والإفراء للإفساد. والافتراء فيهما"[3].

وإعمال النظر في هاتين المادتين يؤدي إلى أن الكذب قد يصدر عفو الخاطر دون تقدير وتصنع حتى ينطلي على من يسمعه، أما الافتراء فيكون بالعكس من ذلك؛ إذ يحتال المفترى ويعمل مهارته؛ ليكون افتراؤه أمراً عجيباً مقبولاً. ويؤكد ذلك بيان الراغب لمعنى الفرّى في الآية الشريفة: ﴿ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴾ سورة مريم: آية: ٢٧. بقوله: "قيل معناه عظيماً، وقيل: عجيباً، وقيل: مصنوعاً"[4]. وكأن المشركين يقولون: لقد اخترعه بمهارة وحذق حتى يخيل إلينا صدقه.

وجملة ﴿قُلْ فَأْتُواْ﴾ واقعة في جواب شرط محذوف تقديره: إن كان الأمر كما تزعمون من الافتراء فأتوا بسورة مثله في البلاغة وحسن النظم، فأنتم مثله في العربية والفصاحة[5].

وقد وقع التفات من الغيبة في الفعل ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ إلى الخطاب ﴿قُلْ﴾ وبلاغته؛ التشريف والتكريم الإلهي لنبيهﷺ بتوجيه الخطاب إليه[6].

والأمر بالفعل **"فأتوا"** للتحدي؛ ليظهر عجزهم في وضوح وجلاء. وتنكير ﴿سُورَةٍ﴾ للتقليل إمعاناً في التحدي وكشفاً لعجزهم[7].

﴿ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ حذف مفعول الفعل ﴿ٱسْتَطَعْتُم﴾؛ لدلالة المقام عليه من الفعل السابق، أي: من استطعتم دعوته[8]. ولعل

---

(1) أساس البلاغة، مادة: كذب: ٣٨٩.

(2) نفسه: أساس البلاغة، مادة: فرو: ٣٤١.

(3) المفردات في غريب القرآن: ٢/٤٩٠.

(4) المفردات في غريب القرآن: ٢/٤٩٠.

(5) ينظر: البحر المحيط: ٥/١٥٩، وتفسير أبي السعود: ٤/١٤٦، وفتح القدير: ٢/٥٥٧.

(6) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٥٦.

(7) ينظر: نفسه : ٢/٥٦ – ٥٧.

(8) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/١٧٠.

الحذف هنا؛ لإفادة عموم الدعوة، فالأمر عام لمن استطاعوا دعوته.

﴿ وَٱدْعُواْ ﴾ فعل أمر الغرض منه توكيد عجزهم، والجملة معطوفة على الفعل الأول "فأتوا"؛ لمشاركتها إياها في أن كليهما مقول القول[1].

﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ في أن هذا القرآن مفترى من دون الله، وهذا غاية في التحدي والإعجاز[2]. وهذه الجملة شرط حذف جوابه؛ لدلالة ما قبله عليه، والتقدير: إن كنتم صادقين فأتوا بسورة وادعوا من استطعتم[3].

وإيثار "إنْ" على "إذا" لعدم تحقق الشرط، والجملة برمتها للتهييج والإلهاب[4]؛ لزيادة التحدي والتبكيت"[5].

وقال العلماء: "إن هذه الآية والآية الواردة في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ سورة البقرة، آية: ٢٣. أقوى ما جاء في التحدي، وأصرح ما ورد في الإعجاز، وذلك لما تضمنتاه من القول الفصل بعجز المُتَحدَّيْنَ مع التقريع، والتهديد والوعيد، والامتهان والتحقير فضلاً عما تشتمل عليه من فنون التحدي وهداية الإعجاز.ومع هذا التهديد والتحدي، والوعيد البالغ حداً لا يبقى معه شيء من ساكن العداوة إلا تحرك، ولا عامل من عوامل المعارضة لو كانت ممكنة إلا هاج وارتعد، ولا بقية من نخوة الانتصار للنفوس والمعتقد، إلا أبرقت وأرعدت"[6].

﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ يعني: القرآن كذبوا به قبل التدبر، ومعرفة التأويل؛ تقليداً للآباء، وكذبوه بعد التدبر عناداً وتمرداً، وإصراراً على الكفر؛

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٥٦.

(٢) ينظر: مجمع البيان: ٥/١٤٠.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣.

(٤) الإلهاب "إفعال" من قولهم: ألهب النار إذا أسعرها حتى التهبت وطال لهبها، والتهييج "تفعيل" من قولهم: هاجت الحرب إذا ثارت، هذا معناها في اللغة، وأما في مصطلح علماء البلاغة: فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله. ينظر: الطراز: ٣/١٦٥.

(٥) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٥٧.

(٦) من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ٢٤ – ٢٥.

فذمهم الذكر الحكيم بالتسرع إلى التكذيب قبل العلم به، ويجوز أن يكون ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ لم يأهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة؛ حتى يتبين لهم أهو كذب أم صدق، وهذا يعني أنه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب، ولكنهم يبادرون إلى التكذيب والعناد، ولو أهم راجعوا فيه رسول الله ﷺ لعلموه[1].

وهذه الجملة إضراب وانتقال[2] من حكم إلى حكم جديد دون إبطال الحكم السابق[3]، وهو انتقال من إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن سفه وجهل بشأنه الجليل[4].

ونفيت جملة الإحاطة بـ "لم" وجملة إتيان التأويل بـ "لما"؛ لأن "لم" للنفي المطلق الصحيح، و "لما" لنفي الفعل المتصل بزمن الحال"[5].

والتعبير بقوله: ﴿ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ ﴾ دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه؛ للإيذان بكمال جهلهم به، وبأن تكذيبهم بالقرآن الكريم، إنما هو سبب عدم علمهم أصلاً[6].

و"نفي إتيان التأويل بكلمة "لما" الدالة على التوقع بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة "لم"؛ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع؛ فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً"[7].

﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ سر عجيب أفاد الكلام معنى لم يكن ليتأتى لولا دخول "لما" فقد أفادت الأمور التالية:

١ – أهم كذبوا على البديهة قبل أن يتدبروا ويكتنهوا أسراره.

---

[1] ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٢١/٣، تفسير الطبري: ٥٦٢/٦، وتفسير البغوي: ٣٥٤/٢، ومجمع البيان: ١٤١/٥.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٤.

[3] الإضراب نوعان: ١– إبطالي ومعناه نفي الحكم السابق قبل حرف الإضراب "بل"، "أم" وإثبات الحكم الذي بعده. ٢– انتقالي: ويفيد الانتقال من حكم إلى حكم جديد دون إبطال الحكم السابق، ومن فائدة الإضراب: الانتقال من شيء إلى شيء هو أشد منه وأقوى. ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ١٨/٢.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٤.

[5] الدر المصون: ٢٠٥/٦ – ٢٠٦.

[6] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٦/٤.

[7] ينظر: نفسه : ١٤٧/٤.

٢ – الإصرار على التقليد الأعمى، واتباع آثار آبائهم الذين طبعوا على اللجاج والعناد، وإنكار الحق رغم ظهوره ونصاعته.

٣ – إن التكذيب قبل الإحاطة بالعلم ربما يوهم لهم عذراً فجاءت كلمة "لما" حاسمة مشعرة بأنهم قد أحاطوا بعلمه قطعاً لحججهم، وتحقيقاً لشقائهم[١].

ومعنى قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ أي: كما كذب الذين من قبلهم من كفار الأمم الخالية من غير إنصاف من أنفسهم، ولكن قلدوا الآباء وعاندوا وأصروا على الكفر[٢].

ثم يلفت اللهﷻ نظر نبيه الكريم إلى العذاب الذي حلّ بالأمم المكذبة لرسلها عناداً واستكباراً، ويحرص بأن على المشركين الحذر من أن يصيبهم ما أصاب تلك الأمم كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

الأمر بـ "النظر" مستعمل في التعجيب والتهويل من عاقبة مهولة، فإن أريد بالعاقبة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصري، وإن أريد عاقبتهم في الآخرة فالنظر قلبي[٣].

وبلاغة هذا الفعل في التسرية عن الرسولﷺ وما لاقاه من جحود وسخرية وتكذيب.

وفي الاستفهام بـ "كيف" تنبيه ولفت للأنظار، وحث على الاطلاع على هذه الكيفية العجيبة والاستفهام تعجيبي للتفظيع.

وقد وقع المظهر "الظالمين" موقع المضمر "عاقبتهم"؛ للإيذان بكون التكذيب في حد ذاته ظلماً، وإظهار علة ما أصابهم من سوء العاقبة، وبدخول هؤلاء الظالمين في زمرتهم دخولاً أولياً، كما فيه تهديد ووعيد لهم بوصفهم بهذه الصفة[٤].

ثم يبين ﷻ لنبيهﷺ في قوله: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يُؤۡمِنُ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن لَّا يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ أن من أهل مكة الذين بعثت إليهم من يؤمن بهذا القرآن، ومنهم من لا يؤمن به، بل يموت على ذلك، ويبعث عليه، وهو أعلم بمن يستحق الهداية فيهديه، ومنهم من يستحق الضلالة فيضله، يعطي كلاً ما يستحقه تبارك وتقدس

---

[١] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢٤٩/٤.

[٢] ينظر: تفسير البغوي: ٣٥٤/٢، والكشاف: ٣٤٨/٢، ومجمع البيان: ١٤١/٥.

[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٨/٢٣ .

[٤] ينظر: الدر المصون: ٢٠٦/٦، وتفسير أبي السعود: ١٤٧/٤.

وتتره عن كل جور[١].

وقد ذكر ابن عاشور أن موقع هذه الآية موقع خاص بعد العام، أو مبينة لما أجمل من عدم الإحاطة بعلمه في قوله تعالى: ﴿ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾[٢].

ومن صور البيان التشبيه في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ ولو وقفنا على أركان التشبيه في هذه الآية لوجدنا ما يلي:

المشبه: تكذيب أهل مكة بالقرآن، وتكذيب الأمم السابقة مشبه به على ما هو الأصل في التشبيه من إلحاق الشيء بما هو أقوى منه، والسر في هذا التشبيه - والله اعلم - تسرية الحزن عن الرسول ﷺ لأنه ليس وحده الذي لقي التكذيب من قومه. ومن الجلي أن تكذيب السابقين أشد من تكذيب أهل مكة، وفي ذلك ما يخفف وطأة الحزن عن النبي ﷺ.

وليس هذا فحسب، بل أدّى هذا التشبيه رسالته في إيضاح المعنى، وتوحيده في النفس باختيار أداة التشبيه "الكاف"؛ لأنها عقدت الصلة بين أمرين لمح بينهما وشائج ربط.

وقد تلمَّس ابن عاشور اللطائف البلاغية لهذا التشبيه منها:

- أن هذه عادة المعاندين الكافرين؛ ليعلم المشركون أنهم مماثلون للأمم.
- التعريض بالإنذار لهم بحلول العذاب بهم كما حل بأولئك الأمم.
- تسلية النبي ﷺ بأنه ما لقي من قومه إلا مثل ما لقي الرسل السابقون من أقوامهم، وفي ذلك تثبيت لفؤاده، وتطمين لقلبه؛ حتى لا تذهب نفسه كمداً وحزناً عليهم[٣].

ولا يخفى ما بين قوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ ﴾ من طباق سلب.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق في ختام قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ وهذه الجملة تعريض بالوعيد والإنذار؛ ووصفهم على التخصيص بالمفسدين؛ للعلم بأنه ما ذكر "المفسدين" إلا؛ لأن هؤلاء منهم وإلا لم يكن لذكر "المفسدين "مناسبة، وكان المعنى: وربك أعلم بهم؛ لأنه أعلم بالمفسدين الذين هم من

---

[١] ينظر: القرطبي: ٤/٢٢٠، وتفسير ابن كثير: ٦١٤.

[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ١١/١٧١.

[٣] ينظر: نفسه : ١١/١٧٣.

زمرتهم[(١)]. وتعلق العلم بالمفسدين - وحدهم - تهديد ووعيد عظيم لهم[(٢)].

ولعله لا يغيب عن القارئ سر إسناد العلم إلى لفظ **"الرب"** مضافاً إلى ضمير الخطاب هنا دون لفظ الجلالة، وبنائه على صورة اسم التفضيل، فالمخاطب - هنا - جاء وصفه بالافتراء، ومن شأن المواجهة بهذا الوصف أن تترك أثراً عميقاً من الحزن ممن يريد نجاته من هلاك محقق، وخطر لا يقدره، ولا يعرف مداه.

أفما كان الأجدر أن ينظر فيما يدعى إليه، ويحذر منه بدلاً من المسارعة إلى الوصم بما يجرح الشعور، ويمض النفوس.

ومن ثم أضيف لفظ الرب إلى ضمير المخاطب تأنيساً لنفسه، ومسحاً لأثر الحزن منها، فهو لم تقتصر إحاطته بما ووجه به على مجرد العلم بل العلم بذلك في أعظم صورة وأقواها. وإن كان علمه ﷻ بالأشياء لا يتفاوت، ولكن نبرة الخطاب هنا تأخذ أقوى صورها جبراً لخاطره، ودفعاً لبواعث الحزن عنه.

ومن مجيء العلم وصفاً لله في سياق الهداية والضلال قوله تعالى: ﴿**ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ**﴾ سورة النحل.

تطلق الحكمة في اللغة على معان عديدة أهمها: إصابة الحق بالعلم والعقل "فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفة الموجودات، وفعل الخيرات"[(٣)].

ومنها تعريف الزمخشري: "ويقصد بالحكمة: المقالة المحكمة الصحيحة، وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة"[(٤)].

أما الموعظة الحسنة فهي في اللغة مشتقة من: **وَعَظه وعْظا**: نصحه وذكره بالعواقب وأمره بالطاعة ووصّاه بها[(٥)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧٢/١١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١٦١/٥.

(٣) مفردات القرآن: ١٢٧، وينظر: لسان العرب، مادة: حكم: ١٤٠/١٢.

(٤) الكشاف: ٦٤٤/٢.

(٥) ينظر: المعجم الوسيط، مادة: وعظ: ١٠٤٣/٢.

والموعظة الحسنة في الاصطلاح الدعوي، ترادف النصيحة[١].

والجدل: مقابلة الحجة بالحجة؛ والمجادلة: المناظرة والمخاصمة[٢].

والجدل اصطلاحاً:هو النقل للخصم من مذهب إلى مذهب بطريق الحجة. وقيل: هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة لإلزام وإفحام الخصم[٣].

والجدل نوعان:

١ – جدل مذموم: وهو الجدل على الباطل،وهو الجدل الذي لا يؤدي إلى خير.

٢ – جدل محمود: وهو طلب المغالبة لإظهار الحق[٤].

والجدل بالتي هي أحسن يكون بالالتزام بالموضوعية، والبعد عن الانفعال، والترفع عن المسائل الصغيرة في مقابل القضايا الكبرى[٥].

ومعنى قوله تعالى: ﴿ **ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ** ﴾ أن الله يأمر رسوله الكريم بأن يدعو الخلق مسلمهم وكافرهم إلى سبيل الله المستقيم المشتمل على العلم النافع، والعمل الصالح "**بالحكمة**" أي: كل أحد على حسب حاله وفهمه، وقبوله وانقياده، ومن الحكمة الدعوة بالعلم لا بالجهل وبما يكون قبوله أتم، وبالرفق وباللين، فإن انقاد بالحكمة، وإلا فينتقل معه إلى الدعوة بالموعظة الحسنة، وهو الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب، فإن كان المدعو يرى أن ما هو عليه حق، فيجادل بالتي هي أحسن، وهي الطرق التي تكون أدعى لاستجابته، فإن الاحتجاج عليه بالأدلة المقنعة أقرب إلى حصول المقصود ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ** ﴾ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات على من ضل منهم.

---

(١) ينظر: المدخل إلى علم الدعوة "دراسة منهجية شاملة" لتاريخ الدعوة وأصولها ومناهجها وأساليبها ووسائلها ومشكلاتها في ضوء النقل والعقل "محمد أبو الفتح البيانوني: ٢٥٨، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت – ١٤١٢هـ–١٩٩١م: للموعظة أشكال عديدة منها: القول الصريح اللطيف اللين، الإشارة اللطيفة المفهومة، التعريض والكناية والتورية، القصة والخطابة المؤثرة، والفكاهة، التذكير بالنعم المستوجبة للشكر، المدح والذم، الترغيب والترهيب، الوعد بالنصر والتمكين، التحمل والصبر. وما إلى ذلك من أساليب مباشرة وغير مباشرة تؤثر بالمدعوين، وتدفعهم إلى الطاعة والاستجابة. المدخل إلى علم الدعوة: ٢٥٩.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة: جدل: ١١/١٠٥، والمعجم الوسيط، مادة: جدل: ١/١١١.

(٣) ينظر: من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ١٧٩.

(٤) ينظر: نفسه: ١٨٠، والمدخل إلى علم الدعوة: ٢٦٤.

(٥) ينظر:مفهوم الحكمة في الدعوة، د.صالح بن حميد: ١٢، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما، فإلى الله ﷻ ؛ إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال وبمن يهتدي، فيجازي كلاً منهما بحسب علمه[(١)].

هذا هو المعنى الذي يبدو من الآية لقارئها في تأمل. أما ما يطالع الباحث من وجوه بلاغتها فيتبين فيما يلي:

حذف المفعول به في الفعل "**ادع**" وتقدير الكلام: ادع الناس إلى سبيل ربك[(٢)]؛ لقصد التعميم. وفي حذف المفعول به إشارة إلى أن بعثته ﷺ عامة لجميع الناس[(٣)].

وأضيف "**سبيل**" إلى "**ربك**" باعتبار أن الله ﷻ أرشد إليه وأمر بالتزامه[(٤)]. وهو طريق لا يجب الحياد عن الدعوة إليه؛ لأنه طريق موصل إلى سعادة الدارين.

ولا يخفى أن "**السبيل**" في الوضع اللغوي معناه الطريق، وقد اطلق هنا مراداً به الدين. أي: دين ربك بجامع التوصيل إلى الغاية المرجوة في كل على سبيل الاستعارة التصريحية، والقرينة الأمر بالدعوة، والرسول ﷺ لا يدعو إلى طريق بل يدعو إلى دين.

وفي إضافة السبيل بهذا التصوير الاستعاري إلى لفظ "**الرب**" بما فيه من دلالة على التربية إيماء إلى جزاء عظيم لمن يستجيب للدعوة. كما أن فيه إيماء إلى المهابة والخشية وهذا ما بينه أبو السعود بقوله: "وفي التعرض لعنوان الربوبية ما فيه من تربية المهابة والخشية في النفس، وتبليغ الشيء إلى كماله اللائق شيئاً فشيئاً. مع إضافة الرب إلى ضمير النبي ﷺ في مقام الأمر بدعوة الأمة على الوجه الحكيم من الدلالة على إظهار اللطف به ﷺ"[(٥)]. وواضح أنه وقف عند هذا الإيماء وحده، ولم يلتفت إلى عظم الجزاء الذي أوردته من قبل. ﴿ بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ الباء للملابسة أي: ملتبساً بها[(٦)]، والملابسة تتطلب أن لا تخلو دعوته إلى سبيل الله عن هاتين الخصلتين: الحكمة والموعظة الحسنة[(٧)].

ولأن الحكمة "اسم جامع لكل كلام، أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس،

---

(١) ينظر: تفسير أبو السعود: ٥/١٥١، وتفسير ابن كثير: ٧٤٩ – ٧٥٠، وتفسير السعدي: ٧٣٣.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٧/٣٠٢.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٣/٢٥٥، وتفسير أبي السعود: ٥/١٥١، وحاشية الشهاب: ٥/٦٧٣، وحاشية الصاوي: ٣/٢٩٣، والتحرير والتنوير: ١٤/٣٢٦ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٣٢٧.

(٥) تفسير أبي السعود: ٥/١٥١، وينظر: روح المعاني: ١٣/٢٥٧.

(٦) ينظر: الدر المصون: ٧/٣٠٢.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٣٢٦.

واعتقادهم اصلاحاً مستمراً لا يتغير"[1] فإن الحكمة بالمعنى السابق يكون داخلاً فيها - والله أعلم - الموعظة الحسنة؛ فإنه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع، فمن الموعظة: حكمة ومنها خطابة، ومنها جدل، وهي اخص من الحكمة؛ لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها [2]، وذلك من عطف الخاص على العام[3].

وقد ذهب الشيخ صالح بن حميد إلى أن ذكر قوله: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ بعد الأمر بالدعوة بالحكمة من باب عطف الخاص على العام؛ مستنداً في ذلك إلى ما ذهب إليه ابن عاشور من تعريف الحكمة[4].

يرى بعض العلماء أن "الجدل" لا يُعدُّ أسلوباً دعوياً أصلاً، وإنما قد يحتاج إليه؛ وذلك نظراً لأصل معناه وحقيقته، واستئناساً بهذه الآية الآمرة بالجدل، حيث عطف الله ﷻ المجادلة على الدعوة، و لم يعطفها على الموعظة الحسنة. يقول الرازي:" قصر الدعوة على ذكر هذين القسمين؛ لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية، فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام؛ فلهذا السبب لم يقل: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، والموعظة الحسنة، والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة؛ تنبيهاً على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر"[5].

وأقول: إن من حكمة الداعية أن يستخدم كل أسلوب في موضعه المناسب له، فلا يستخدم أسلوب الجدل إلا مع المجادل الذي ينفع معه الجدل، أما من يستجيب للموعظة الحسنة، فلا سبيل إلى مجادلته أصلاً، وكم من جدل يخلو من المخاصمة، بل يقصد منه أحياناً الاسترشاد، وحب الاستطلاع، والنظر للعظة والعبرة كما حدث بين الخليل عليه السلام وربه[6]. والله اعلم.

وقد أشار أهل العلم إلى السر في وصف الموعظة بالحسنة، و لم يرد ذلك في

---

(1) نفسه: ٣٢٧/١٤.

(2) ينظر: نفسه: ٣٢٧/١٤.

(3) ينظر: حاشية الصاوي: ٢٩٣/٣، والتحرير والتنوير: ٣٢٧/١٤.

(4) ينظر: مفهوم الحكمة في الدعوة: ٩.

(5) التفسير الكبير: ١٣٩/١٠ – ١٤٠، وينظر: فتح القدير: ٢٥٥/٣.

(6) ينظر: مدخل إلى علم الدعوة: ٢٦٤ – ٢٦٥، ومن بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ١٨٠.

الحكمة فقد قالوا: قيدت الموعظة بالحسنة، ولم تقيد الحكمة؛ لأن الحكمة هي تعليم لمتطلبي الكمال من معلم يهتمُّ بتعليم طلابه، فلا تكون إلا في حالة حسنة فلا حاجة إلى التنبيه على أن تكون حسنة.

أما الموعظة فلما كان المقصود منها غالباً ردع نفس الموعوظ عن أعمال سيئة، أو عن توقع ذلك منه كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ، ولحصول انكسار في نفس الموعوظ. ومن الوعظ الحسن إلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير[1] ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝٤٤ ﴾ سورة طه، الآيتان: ٤٣ – ٤٤.

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ هو تعليل لما ذكر من الأمرين للنبيﷺ بالاستمرار على الدعوة، وأما حصول الضلال من الذين لا يؤمنون بالله تعالى، فذلك مرده إلى الله سبحانه، فإنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء فما عليك إلا البلاغ وعلينا الحساب[2].

وقد عبر النظم الحكيم في جانب الضالين بالجملة الفعلية ﴿ ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ وفي المقابل لهم عبر بالاسمية؛ وذلك إشارة إلى أنهم غيروا الفطرة التي جبلوا عليها بإحداث الضلال، أما المهتدون فقد استمروا على الهدى[3].

ودخول "إن" على هذه الجملة أضفى عليها جمالاً رائعاً؛ إذ يبدو الكلام موصولاً مفصولاً معاً. يقول الإمام عبد القاهر: "واعلم أن من شأن "إن" إذا جاءت على هذا الوجه، أن تغني غناء "الفاء" العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً. فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً. أفلا ترى أنك لو أسقطت"إنَّ". من قوله: "إن ذاك النجاح في التبكير" لم تر الكلام يلتئم، ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل، حتى تجيء بالفاء فتقول:"بكرا صاحبيَّ قبل الهجير، فذاك النجاح في التبكير" ومثله قول بعض العرب:

فَغَنِّهَا، وهي لك الفداءُ ... إنَّ غناء الإبل الحُدَاء

فانظر إلى قوله: "إن غناء الإبل الحُداء"، وإلى ملاءمته الكلام قبله، وحُسْن تَشَبُّثه

---

[1] ينظر: مفهوم الحكمة في الدعوة: ١٠ – ١١، والتحرير والتنوير: ٣٢٩/١٤.

[2] ينظر: تفسير ابن كثير: ٧٥، وأبا السعود: ١٥١/٥، والتحرير والتنوير: ٣٣٤/١٤.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥/٥، وحاشية الشهاب: ٦٧٣/٥ – ٦٧٤، وحاشية الصاوي: ٢٩٣/٣.

به، وإلى حُسن تعطُّف الكلام الأول عليه. ثم انظر إذا تركت "إن" فقلت "فغنها وهي لك الفداء، غناء الإبل الحداء" كيف تكون الصورة؟ وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر؟... حتى لا تجد حيلة في ائتلافها حتى تجتلب لهما الفاء فتقول: "فغنّها وهي لك الفداء، فغناء الإبل الحداء"، ثم تَعْلَمُ أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان، وأن قد ذهبت الأنسَة التي كنت تجد، والحُسن الذي كنت ترى"[1].

وهذه الجملة - على ما فيها من إطناب بالتكرار - تومئ إلى أن قبلها كلاماً محذوفاً، تقديره: وإذا سرك إيمان من استجاب لدعوتك فلا يحزنك إعراض من أعراض عنك وكفر ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾.

ومجيء العلم وصفاً لله - هنا - لافت للنظر فقد جاء مضافاً إلى لفظ "الرب" مضافاً إلى ضمير المخاطب، وفيه إشارة إلى التفويض إليه جل وعلا، فهو ليس مكلفاً بحمل الناس على الإيمان، بل هو مكلف بالتبليغ فحسب، ومن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فعليها.

كما أنه صيغ في صورة اسم التفضيل؛ للإشارة إلى الإحاطة التامة بأحوال المهتدين والضالين وإلى أن الجزاء على وفق العمل.

ولا يفوتني الإشارة إلى روعة البديع في هذه الآية الجليلة، ففيها مراعاة نظير؛ حيث جمع بين الحكمة والموعظة الحسنة، أو الجدل الحسن، فبينها ملاءمة من جهة أنها مؤدية إلى طريق واحد، هو طريق الفلاح والنجاة من الهلاك. كما أن فيها طباقاً بين الهدى والضلال، وأما الفاصلة واختتامها بالياء والنون، وما لذلك من أثر في الجرس والتنغيم، واستراحة النفس إليها عند الوصول إليها، فلها من الحسن ما لا يخفى على ذي بصر بمحاسن الكلام.

ومن المواضع كذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ ﴾ سورة الإسراء.

الإعراض عن الشيء: الصد عنه، وأعرض عن الشيء إذا ولاه ظهره[2]. وأعرضت عن فلان، أي: أضربت ووليت عنه وحقيقته جعل الهمزة للصيرورة، أي:

---

(1) دلائل الإعجاز: ٢٧٣ – ٢٧٤.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة: عرض: ٧/١٧٦ – ١٨٢.

أخذت عُرضاً أي جانباً غير الجانب الذي هو فيه[١].

والنأي: البعد، يقال: نأى نأياً، وانتأى افتعل منه، والمنتأى: الموضع البعيد[٢].

يقول النابغة الذبياني:

فإنك كالليلِ الذي هو مدركي   وإن خلت أن المنتأى عنك واسعُ[٣]

ومعنى هاتين الآيتين -والله أعلم بمراده- أنه ﷻ إذا أفاض على الإنسان نعمه على تنوعها، وكثير نفعها لنبليه أعرض عنه، ولم يذكره بشكر أو طاعة، واستجاب لدعوة نفسه بالكبر حتى يبدو في صورة المستغنى عنه؛ ولأنه ﷻ غني عن شكر الشاكرين، وطاعة المطيعين قال: أخبرهم - يا محمد- بأن كلاً منّا ومنكم يعمل وفق ما يشاكل مذهبه وحاله في الهدى والضلالة، فالله أعلم بمن هو الأهدى إلى طريق الرشد فيكافئه على عمله بما يشاكله[٤].

وقد افرغ هذا المعنى في أسلوب يأخذ بمجامع القلوب بما فيه من إيماءات هي الغاية في الإعجاز:

فقد بدأت الآية الأولى بـ "**إذا**" وهي تستعمل فيما هو محقق أو متوقع يقول عبد القاهر - في سياق حديثه عن النظم -: "وينظر - يعني المتكلم أو الأديب - في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بـ "**ما**" في نفي الحال، بـ "**لا**" إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ "**إن**" فيما يترجح بين أن يكون أو لا يكون، وبـ "**ذا**" فيما علم أنه كائن"[٥].

وفي ذلك إيماء إلى أن إنعام الله على الإنسان أمر محقق، وأسند الفعل "**أنعم**" إلى ضمير العظمة "**نا**" وهذا يومئ إلى أن تلك النعم عظيمة القدر؛ لصدورها عن عظيم، وأنها مع عظمها كثيرة فياضة لا تعد ولا تحصى.

(١) ينظر: المصباح المنير: ٢٠٩.

(٢) ينظر: مجمل اللغة، مادة: نأى: ٨٥١/٣.

(٣) ديوان النابغة الذبياني، جمع وتحقيق: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: ١٦٨، الناشر الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للتوزيع – الجزائر – ١٩٧٦م.

(٤) ينظر: الطبري: ١٣٩/٨ – ١٤٠، والكشاف: ٦٨٩/٣، ومجمع البيان: ٢٢٦/٦، وفتح القدير: ٣١٨/٣.

(٥) دلائل الإعجاز: ٨٢.

ومن ثم أعقب الشرط "**أنعمنا**" بالجواب الدال على البطر والكفر ﴿ **أَعْرَضَ وَنَـَا بِجَانِبِهِ** ﴾ ذهب الألوسي إلى أن أصل معنى النأي البعد. وهنا أقف أمام عبارته في أن القرآن الكريم حيث يؤثر لفظة على أخرى؛ فلأنها تعطي مدلولاً أقوى للمعنى وأكثر تأكيداً له.وهناك فرق بين النأي والبعد.

واستشهد على ذلك الفارق بما ذكره ابن منظور في تناوله للأصل اللغوي لكلمة نأى، فقال النأي: المفارقة واستشهد بقول الحطيئة:

وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبعدُ[(1)]

إنما أراد المفارقة، ولو أراد البعد لما جمع بينهما[(2)]، ويقال للرجل إذا تكبد وأعرض بوجهه: نأى بجانبه، تباعد عن القبول.

ويؤيد ذلك الفارق الدلالي ما أشارت إليه الدكتورة عائشة عبد الرحمن في تلمسها لذلك بقولها: النأي بمعنى الإعراض والصد والإشاحة. وأما البعد فيأتي بمختلف صيغه في القرآن على الحقيقة أو المجاز في البعد المكاني والزماني المادي منهما والمعنوي[(3)].

وفي التعبير عن البطر والكفر بالإعراض تصوير للمعني بصورة محسوسة، وذلك هو دأب الكناية "فالإعراض والنأي بالجانب" كناية عن الكفر والبطر مصحوبة بدليلها؟ فمن ولى عنك -وقد أحسنت إليه - فقد تنكر للجميل. وهذا ما عبر عنه القرآن صريحاً في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ** ﴾ سورة إبراهيم، آية: ٣٤.

ولأن الإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه جاء قوله: ﴿ **وَنَـَا بِجَانِبِهِ** ﴾ بمعنى أن يلوي عنه عطفه، ويوليه ظهره، فتلاحمت العبارتان في إعطاء معنى كنائي للمُعْرِض وهو الاستكبار؛ لأن ذلك الفعل من عادة المستكبرين، وهذه الكناية في قوله: ﴿ **وَنَـَا بِجَانِبِهِ** ﴾ تأكيد وبيان للإعراض[(4)].

---

(1) ديوان الحطيئة: ٣٩ من رواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي، وأبي عمرو الشيباني، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

والبيت بتمامه: **ألا حبذا هندٌ وأرضٌ بها هند وهندٌ أتى من دونها النأي والبعدُ**

(2) ينظر: لسان العرب، مادة: نأى: ١٥/٣٠٠.

(3) ينظر: الإعجاز البياني: ٢١٨ – ٢١٩ – ٢٢٠.

(4) ينظر: الكشاف: ٦٨٩/٣، ومعترك الأقران: ٥٤٦/٢، وتفسير النسفي: ٣٢٥/١، وتفسير أبي السعود: ١٩١/٥، وروح المعاني: ١٤٧/٥، وفتح القدير: ٣١٨/٣.

والتعريف في "**الإنسان**" ألـ الجنسية وهي تفيد الاستغراق أي: أكثر أفراد الإنسان؛ لأن أكثر الناس يومئذ كفار، وأكثر العرب مشركون. والباء في قوله: ﴿**بِجَانِبِهِ**﴾ للمصاحبة، أي: أعرض مصاحباً لجانبه، وحذف متعلق ﴿**أَعْرَضَ وَنَـَٔا**﴾ لدلالة المقام عليه من قوله تعالى: ﴿**وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ**﴾[1].

وعلى نحو ما ورد في جانب الإنعام من التعبير بإذا جاء التعبير بها في جانب الشر فقيل: ﴿**وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا**﴾؛ فلحوق الشر بالإنسان أمر واقع لا مناص منه؛ وإنما قضى بذلك لصقل معدنه، أو لبيان خسة جوهره أمام نفسه. لكن لحوق الشر لم يعبر عنه بالإصابة هنا، بل عبر عنه بالمس، وأسند المس إلى "**الشر**" وذلك يومض بأن ما يلحق من الشر بالقياس إلى ما يناله من النعم جد قليل، كما أن لحوق الشر كان من عمل الإنسان؛ لما فيه من نزوع إليه، وإن كان – الخير والشر في حقيقة أمره – من فعل الله وإرادته. وذلك ما يقرره القرآن في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿**مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**﴾ سورة النساء، آية: ٧٩.

وقد عرف المسند إليه "**الشر**" بألـ الدالة على الجنس المتحقق في فرد "**ما**" من أفراده، وهو ما سمي بالعهد الذهني[2].

وقد جيء بالجواب لهذا الشرط بما لا يتوقع وهو قوله: ﴿**كَانَ يَـُٔوسًا**﴾ وإنما لم يكن متوقعاً؛ لقلة الشر وهو أنه – كما أومأ إلى ذلك لفظ المس – إذ المتوقع الصبر عليه واحتماله، أما أن يكون الإنسان يؤوساً بما تدل عليه صيغة "**فعول**" من شدة اليأس والجزع، فذلك غير منتظر، ولا متوقع لكنها طبيعة من لم يدخل الإيمان قلبه، ومن ثم يهرع إلى ذكر الله داعياً ربه أن يكشفه عنه.

وجملة ﴿**وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا**﴾ احتراس من أن يتوهم السامع أن التقييد بقوله: ﴿**وَإِذَآ أَنْعَمْنَا**﴾ معناه: أنه إذا زالت النعمة عنه تاب وندم وصلح حاله، وعرف حقوق النعم، فبينت هذه الجملة ملازمة حاله لنكران الجميل في السراء والضراء[3].

والتعبير بالفعل "**كان**" وصيغة المبالغة "**يؤوسا**" دلالة على قوة يأسه، ورسوخ

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٢/١٥.

(٢) ينظر: الإيضاح، بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي: ٩٨/١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٣/١٥.

الفعل لديه تعجيباً من حاله في وقت مس الضر إياه؛ لأن حالة الضر أدعى إلى التفكر في وسائل دفعه بخلاف حالة الإعراض في وقت النعمة فإنها حالة لا يستغرب فيها الازدهاء لما هو فيه من النعمة[1].

وهنا يأتي الكشف عن توجيه الإنسان أو تحذيره؛ فهو - مع اختياره - لما يشاكل مذهبه مسؤول عما يختار من الإيمان أو الكفر، ومجزى عما فعل من خير أو شر، وذلك في قول يخلع القلوب من الفزع ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾.

وهو أسلوب خبري، ولكنه مضمن معنى الإنشاء؛ إذ المعنى اعملوا ما شئتم وذلك تعريض بالمسؤولية عما يجترح الإنسان من خير أو شر.

وقد صيغ هذا الأسلوب موجزاً بحذف ما أضيف إلى "**كل**" إذ الأصل: كل إنسان – شاكراً كان أو كافراً – يعمل على شاكلته، فحذف للعلم به من السياق، وقد فسر الجلال المحلي هذا المضاف بقوله: "**منا ومنكم**"[2]. وذلك يجعل المعنى مقصوراً على المؤمنين والكافرين في عصر الترول بخلاف ما أوردته.

وأياً ما كان التقدير، فالحذف يجعل الأسلوب قوياً كالسهم أحسن رميه، وذلك شأن البيان القرآني دائماً.

ولأن ما سبق تعريض بمسؤولية الإنسان عما يفعل ومجازاته عليه كان لابد من بيان أن ما يفعله معلوم لله ﷻ بكل ضروبه، وأنواعه صغيراً كان أو كبيراً، حسناً كان أو سيئاً، ومن ثم أفصحت "**الفاء**" وما بعدها عما عرف ضمناً من الكلام السابق فقيل: ﴿ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾.

وقد جاء العلم وصفاً لله في هذا السياق على صورة اسم التفضيل، لا لأن هناك عالماً به غيره حتى يكون هو أعلم منه، بل للدلالة على تمام الإحاطة والاستقصاء؛ إذ ليس يغيب عنه شيء مما يفعله المؤمن الشاكر، أو الجاحد الكافر، ويؤكد ذلك أسلوب القصر، فقد قصر وصف العلم عليه بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً قصر صفة على موصوف.

وقد جاء الوصف بالعلم خبراً عن لفظ "**الرب**"؛ للإيماء إلى أن الله لا يحب أن

---

[1] ينظر: نفسه: ١٥/١٩٣.

[2] هامش الفتوحات الإلهية: ٤٠/٦٤٤.

يعذب خلقه؛ فهو خالقهم، والمنعم عليهم ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ سورة النساء، آية: ١٤٧.

ومن اللافت للنظر أن وصف العلم جاء متعلقه موجزاً ﴿ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾، فهل هذا هو كل ما يتعلق به علم الله؟ كلا بل علمه ﷻ متعلق بمن هو أهدى، ومن هو أضل؛ ليتحقق حمل كل لمسؤوليته، وليتلقى كل جزاء عمله، ولكنه لم يصرح بذلك لأمرين: أحدهما متصل بجانب المعنى وهو:

- أن رحمته سابقة لغضبه، فإنه لا يرضى لعباده الكفر.

- والآخر: متصل بالسياق فمن كان أعلم بمن هو أهدى فهو-بالضرورة - أعلم بمن هو أضل.

وهذا دأب القرآن في بلاغته، فما دل عليه السياق لا حاجة إلى ذكره بل يترك للتأمل والتذوق. فما أروع بيانه، وما أجمل أداءه.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الهداية والضلال: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ سورة الحج.

تتحدث هاتان الآيتان عن منهج ثابت هو أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السابقة؛ فلكل أمة شريعة خاصة تناسب الزمان الذي جاءت فيه، ثم جاء القرآن ناسخاً لتلك الشرائع التي لم تعد صالحة للعمل بها، ثم يوجه الله ﷻ الخطاب لنبيه ﷺ بأن دعوته عامة لجميع الناس، فهي الدعوة إلى الطريق المستقيم، والهدي المبين.

وأن عليه ألا يلتفت إلى منازعة ومجادلة أهل الباطل، وأنه لا علم لهم، وإن جادلوك - يا محمد- فقل لهم على سبيل التهديد والوعيد: الله عليم بما تعملون، ومجاز كل واحد بعمله؛ لأنه ليس بعد إيضاح الأدلة إلا هذا اللون من الوعيد والتحذير[1].

الناظر إلى هذه الآية الكريمة يلمح مجيء هذه الجملة مفصولة عما قبلها؛ لأنه حديث عن الوعد بالنصر للرسول ﷺ وبيان دليل القدرة على إنجازه، وأسباب هذا الإنجاز؛ فليس ثمة جامع يقتضي وصل الجملتين؛ ولأن المعتدي خارج عن حظيرة

---

[1] ينظر: تفسير الطبري: ١٨٤/٩ – ١٨٥، والقرطبي: ٦٢/٦ – ٦٣، والكشاف: ١٧١/٣، وفتح القدير: ٥٨٤/٣، وتفسير أبي السعود: ١١٨/٦ – ١١٩.

الإسلام - وهم أهل مكة - وليسوا وحدهم هم الخارجين جاءت هذه الآية مستأنفة لزجر أهل الكتاب عن مفارقة رسول الله ﷺ فلا ينازعوه في أمر دينه: "زعماً منهم أن شريعتهم ما عيّن لآبائهم الأولين من التوراة والإنجيل؛ فإنهما شريعتان لمن مضى من الأمم قبل انتساخهما"(١) كما يلمح القصر بين طرفي الآية: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ فالأول: قصر بتقديم ما حقه التأخير، حيث قدم الجار والمجرور ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ على الفعل ﴿ جَعَلْنَا ﴾ وأصل الكلام: جعلنا لكل أمة منسكاً. وهذا القصر من قصر الصفة على الموصوف.

والثاني كان القصر بتعريف ركني الإسناد في قوله: ﴿ هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ حيث أفادت هذه الجملة كما أشار أبو السعود: "تأكيد القصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور على الفعل والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أي: تلك الأمة المعينة ناسكوه والعاملون به لا أمة أخرى، فالأمة التي كانت من مبعث موسى عليه السلام إلى مبعث عيسى عليه السلام منسكهم التوراة هم ناسكوها والعاملون بها لا غيرهم، والتي كانت من مبعث عيسى إلى مبعث النبي ﷺ منسكهم الإنجيل هم ناسكوه والعاملون به لا غيرهم. وأما الأمة الموجودة عند مبعث النبي ﷺ ومن بعدهم من الموجودين إلى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم الفرقان ليس إلا"(٢).

﴿ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ﴾

إذا نظرنا إلى إيماء الخبر في قوله: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾ وهو وجوب اتباع الشريعة الناسخة لما قبلها بغير منازعة تبين أن النهي في هذه الجملة موجه إلى اتباع الشريعة المنسوخة فهو - كما قال أهل العلم - **"باق على حقيقته"**(٣).

ويمكن أن يكون المقصود بالنهي هو النبي ﷺ على أن يكون المراد به النهي عن الالتفات إلى منازعتهم؛ فيكون ذلك كناية؛ لأنه يلزم من عدم الالتفات إلى منازعتهم انتفاء المنازعة.

وسواء أكان المقصود بالنهي أهل الكتاب وباقياً على حقيقته، أم كان المقصود به هو النبي ﷺ وكان كناية عن عدم الالتفات إلى منازعتهم. فإن السياق يحتمل ذلك؛

---

(١) تفسير أبي السعود: ٦/١١٨.

(٢) نفسه: ٦/١١٨.

(٣) الفتوحات الإلهية: ٣/١٧٩.

لانصبابه على ما شرع الله من دين.

أما أن يكون المقصود بالنهي هو النبيﷺ ومنصباً على عدم منازعة الخزاعيين في قولهم: "ما قتل الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم فإن السياق يأباه؛ ولهذا رد أبو السعود هذا الاحتمال، وعلل هذا الرد بأنه "يستدعي أن يكون أكل الميتة من جملة المناسك والشرائع التي جعلها اللهﷻ لبعض الأمم، ولا يرتاب في بطلانه عاقل"(١).

فإن كان المقصود بالنهي هو النبيﷺ ففي الآية إيجاز حذف والتقدير: إذا علمت ذلك فلا ينازعنك في الأمر.

ولا يخفى على متأمل ما يحمله هذا الفعل ﴿يُنَـٰزِعُنَّكَ﴾ مع النون الثقيلة من تأكيد على عدم منازعة أهل المراء والمجادلة والالتفات إليهم إذ لا علم لهم.

﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾.

في قوله: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ إيجاز حذف، فقد حذف المفعول به، والتقدير: وادع الناس، والغرض إفادة العموم؛ إذ إن الدعوة عامة لجميع الناس.

وعبر بلفظ الربوبية مضافاً إلى كاف الخطاب؛ لأن هذا اللفظ جامع لصفات الربوبية، فاللهﷻ رب للجميع، خالقهم ورازقهم، ومدبر أمرهم، وإسناد اللفظ إلى ضمير النبيﷺ تشريف لمقامه وعلو منزلته ﷺ.

وقد عطفت جملة ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ على سابقتها ﴿فَلَا يُنَـٰزِعُنَّكَ﴾ للتوسط بين الكمالين؛ إذ الجملتان إنشائيتان لفظاً ومعنى فلا مانع من الوصل بينهما.

﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾

اللافت للانتباه أن هذه الجملة جاءت مؤكدة بإن، واللام واسمية الجملة وأقول -والله أعلم- إنه لما جاء قوله: ﴿فَلَا يُنَـٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ ثم الأمر بدعوة عامة الناس إلى التوحيد جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ تأكيد على أن شريعة محمدﷺ هي الشريعة المهداة، وأن اتباع الإسلام بتعاليمه وشرائعه يكفل للمؤمن الفوز بالجنة، والسعادة في الدنيا والآخرة، وبالتالي فإن هذه الأدوات التأكيدية من شأنها أن تعطي طاقة من العزيمة التي لا تفتر لنبيهﷺ بغية الدوام على السير في مجال الدعوة، وأنه على طريق الحق.

---

(١) تفسير أبي السعود: ١١٩/٥.

وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لأنها استئناف تعليلي لأمر دعوة الناس إلى دين الله؛ إذ هو دين الحق الموصل إلى رضوان الله.

وقوله: ﴿ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾ استعارة مكنية حيث شبه الهدى بالطريق المستقيم بجامع الوصول إلى المطلوب،ثم استعير الطريق المستقيم للهدى.

وحرف الجر ﴿ لَعَلَىٰ ﴾ مستعار لتمكنهﷺ من الهدى. فالرسولﷺ على الهدى بينما الكافرون والمجادلون في الضلال، فاستعمل "**على**" في الهداية، فصاحب الحق، لظهور حجته، وقوة إيمانه، وتمكنه من دينه كأنه مستعل ظهر جواد؛ لذا عبر بلفظ "على" الدال على الاستعلاء.

وبعد أن أمره بالدعوة معللاً هذا الأمر بأنه على دين مستقيم استأنف الخطاب موجهاً النبيﷺ إلى ما ينبغي إن جادلوه. فقال تعالى: ﴿ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾.

والملحوظ أن هذه الآية الكريمة سبقت بدايتها "**إن**" مع فعل المجادلة ﴿ جَٰدَلُوكَ ﴾ ولا يخفى أن "**إن**" تأتي لأمر نادر الوقوع بعكس "**إذا**" التي تأتي لأمر متحقق وقوعه. وللسائل أن يسأل لماذا خولف في ذلك؟ مع أن الجدال أمر متوقع.

وأقول - والله أعلم بأسرار كتابه -: إنه لما كان أصل دعوة النبي قائمة في تبليغها على الدعوة إلى الله بالحسنى والموعظة الحسنة كما سبق بيانه في موضع آخر. كان الجدال في أمر الدعوة كالكي لا يلجأ إليه إلا في نهاية الأمر؛ لأن أصل الدعوة عدم الجدال. لكن إن جادلوك - يعني المشركين- وحملوك على المجادلة بعد اجتهادك أن لا يكون بينك وبينهم تنازع وبعد ظهور الحجة فاتركهم، فقد خُتم على قلوبهم، وجعل على أبصارهم غشاوة، فالله أعلم بأعمالهم، وما يستحقونه من جزاء.

ولعل ذلك ما تراءى – لي – في السر وراء مجيء "**إن**" دون "**إذا**". ولا يخفى ما في "**كاف الخطاب**" من الرفق واللين بهﷺ في مقام فعل المجادلة.

وكان العلم وصفاً لله في هذه الآية بصيغة اسم التفضيل: ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُون ﴾ موصولاً بالجار والمجرور: ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾؛ للدلالة على الإحاطة الشاملة لعلم الله ﷻ والتي من جملتها علمه بأحوال هؤلاء المشركين وأباطيلهم التي منها المجادلة.

وفي حذف المفعول ما يدل على ذلك أي: عليم بجميع ما تعملون. مع ما تحققه

فاصلة هذا الفعل من تناعم صوتي، وجرس إيقاعي تمثل في هذه الفاصلة التي تضافرت مع غيرها من فواصل السورة التي تعددت واختلفت نهايات حروفها.

وهذه الجملة تحمل بين ثناياها - كما ذكر ابن عاشور - كناية عن قطع المجادلة معهم مع تعريض بالوعيد، والتهديد، والإنذار لهم عن طريق التعبير بكلام موجه صالح يناسب دخائلهم المخالفة لما يتظاهرون من طلب الحجة[1].

ومن وصف الله بالعلم في سياق الهداية والضلال قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ سورة القصص.

معنى قوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ أي "فلما جاء موسى عليه السلام فرعون وملأه بأدلتنا وحججنا بينات أنها حجج شاهدة بحقيقة ما جاء به موسى من عند ربه، قالوا لموسى ﷻ: ما هذا الذي جئتنا به إلا سحراً افتريته من قبلك، وتخرّصته كذباً وباطلاً"[2] ﴿ وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ يقصدون به عبادة الله وحده لا شريك له، يقولون: ما رأينا أحداً من آبائنا على هذا الدين، ولم نر الناس إلا يشركون مع الله تعالى آلهة أخرى"[3].

فما كان من موسى إزاء هذا الموقف إلا أن أجابهم بقوله: ﴿ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ وبمن هو على ضلال يستوجب عقابه ﷻ في الآخرة، وقد جرت سنته بأنه لا يفلح من كان في ضلال.

والمتأمل للآيتين يجد الأولى حوت العديد من الفنون البلاغية منها: إيجاز الحذف في قوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾ والتقدير: فمضى موسى ﷻ إلى فرعون وقومه ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم ﴾[4].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢٨/١٧ – ٣٢٩.

(2) تفسير الطبري: ٧٣/١٠.

(3) تفسير ابن كثير: ١٠١٩ – ١٠٢٠.

(4) ينظر: مجمع البيان: ٣٤٧/٧.

ولعل السر البلاغي في هذا الحذف؛ لأنه مفهوم من السياق، فكان تركيز الاهتمام منصباً على المذكور، وهو حدوث المجيء، ومواجهة فرعون وقومه بالآيات العشر البينات الدالة على أن الله لا إله إلا هو ﷻ.

وفي قوله: ﴿ وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ﴾ حذف المضاف على تقدير: بوقوع هذا، أو ما سمعنا بمثل ما تدعو إليه، دل على الحذف "في" الظرفية، أي: في زمان آبائنا[1].

وفي وصف آبائهم بـ"الأولين" إشارة إلى خبث طويتهم من نفي أن يكونوا قد سمعوا بهذا منذ زمن طويل[2]، فنفوا نفياً قاطعاً أن تكون هناك بذور لهذه الدعوة منذ زمن الآباء والأجداد دليلاً على أنهم قد بهتوا،فلم يجدوا ما يعتذرون به إلا قولهم: ﴿ وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾.

واللافت للانتباه - أيضاً - التعبير بالفعل "جاء" دون الفعل "أتى" في قوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ ﴾ والجمع في ﴿ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾.

فكل كلمة في القرآن الكريم لها معنى يتطلبه المقام. فالفعل "أتى" يختلف في دلالته عن الفعل "جاء" بدلالته على نفاذ الآتي إلى الماتيّ إليه وإلمامه به[3] يقال: رجل أَتِيٌّ إذا كان نافذاً[4] في الأمور.

وأتيتُ الأمر من مأتاه من وجهه، وتقول: "الموت طريق ميتاء، وهي لكل حيٍّ مِيداء أي: غاية"[5]. ويقال: تأتَّ لهذا الأمر، أي: ترَفَّق له وتَهيَّأْ[6].

أما الفعل "جاء" فله دلالته اللغوية التي تدل عليه، فيقال: "جاءني فجئتُهُ، أي: غالبني بكثرة المجيء فغلبته"[7] وأجاءه إلى مكان كذا أَلْجَأه إليه[8].

ومما يؤكد وجود الفرق بين هذين الفعلين اعتبار كل واحد منهما بما يقابله. ذكر

---

(1) ينظر: الكشاف: ٤١١/٣، وحاشية الشهاب: ٢٩٩/٧، وروح المعاني: ٧٩/١٩، والتحرير والتنوير: ١١٩/٢٠.

(2) ينظر: روح المعاني: ٧٩/١٩.

(3) ينظر: الإتيان والمجيء فقه دلالتهما واستعمالهما في القرآن الكريم، د. محمود حمدان: ٩٧، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة – القاهرة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

(4) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: أتى: ٥٢/١ .

(5) أساس البلاغة، مادة أتى: ٢.

(6) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: أتى: ٥١/١.

(7) معجم مقاييس اللغة، مادة: جيأ: ٤٩٧/١.

(8) ينظر: أساس البلاغة: ٧٠.

الزركشي أن "**أتى**" يقابله الفعل "**مضى**"، وجاء يقابله الفعل "**ذهب**"(١).

ومن الدلالة الصوتية لهاتين الكلمتين ما يشعر بالفارق بينهما: قال الراغب: "الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل: للسيل المار على وجهه: أتيٌّ وأتاويٌّ"(٢) وأتّى للسيل: سهَّل له سبيله(٣).

وعلى ذلك فالفعل "**أتى**" للدلالة على السهولة والإتيان بكل طواعية دون دعوة أو إلزام، أما المجيء فيعطي مدلول الصعوبة والقوة والظهور والمجيء فيه يكون على جهة الرغبة والانتظار(٤).

فالفعل "**جاء**" في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا** ﴾ له دلالة على صعوبة الفعل وخطره(٥). فإن إرسال الرسل لكونه ذا شأن وخطر؛ لما يضطلعون به من مهمة التبليغ والإنذار وتحمل الأذى، في سبيل ذلك؛ لكونه كذلك ناسبه أن يسند إلى موسى عليه السلام الفعل "**جاء**"؛ لما فيه من صعوبة ترجع إلى تغيير العادات وإزالة مظاهر الشرك والانحراف فيهم لذلك عاندوا،وكرهوا أن يؤمنوا به وادعوا أن هذه الآيات ما هي إلا سحر مختلق(٦).

فالمجيء في الآية مجيء له هدف، وغاية سامية؛ لأنه لبيان طريق الهدى من طريق الضلال، بعد أن عمَّ الضلال، وانحرف من انحرف عن الهدى، وهو مجيء يقطع على السحرة أن يتعللوا بعدم تحقق هذا المجيء الذي له أهمية(٧) في تبليغ الرسالة.

---

(١) البرهان: ٤/٨٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ١/٩.

(٣) ينظر: أساس البلاغة، مادة: أتى: ٢.

(٤) ينظر: الإتيان والمجيء: ٧٥.

(٥) ينظر: نفسه : ٥١.

(٦) ينظر: الإتيان والمجيء: ٤٣.

(٧) ينظر: نفسه : ٤٦.

تتبعت المادة اللغوية في كتاب الله لكلمة "أتى" فبدا لي– والله أعلم – أنها جاءت في مواضع الأمور الحسنة، والتكاليف الشرعية، وما يفيء الله به على عباده المؤمنين من نعم. وجاءت مادة " أتى" فيما يخص إنزال الكتب السماوية على الأنبياء.

أما الفعل"جاء"، فالملمح الواضح لهذه الكلمة أنها تأتي في الغالب – كما بدا لي– في الأمور الصعبة القوية، كمواقف الإنكار والتكذيب، أو إرسال العذاب إلى الأقوام المكذبة، أو الإنذار بالموت على سبيل المثال ما جاء في هذه الآيات في قوله تعالى: ﴿ **ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا** ﴾ سورة الأحزاب، آية: ٩. وقوله تعالى في سورة يونس، آية: ٢٢ ﴿ **جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ** ﴾. وقوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا** ﴾ سورة الأنعام، آية: ٣١، وقوله تعالى: ﴿ **مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ** ﴾ سورة يونس، آية:٨١، وقوله تعالى: ﴿ **لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا** ﴾ سورة مريم،آية:٨٩، وليس أبين من ذلك أنَ الفعل "جاء" ذكر في قصة عائشة رضي الله عنها فيما نسب إليها من افتراء في حادثة الإفك فقال تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ** ﴾ سورة النور، آية: ١١، والله أعلم بأسرار كتابه.

وتعريف المسند إليه بالعلمية "**موسى**" لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به[1].

ومن المعلوم أن معجزة موسى عليه السلام التي واجه بها فرعون وقومه من السحرة "**اليد والعصا**" فالجمع الوارد في قوله: ﴿**بِـَٔايَٰتِنَا**﴾ باعتبار ما اشتملت عليه العصا واليد من معجزات[2] تفوق في قدرتها قدرة البشر.

و"**لما**" هنا إما ظرف بمعنى حين[3]. وفي الكلام تقديم وتأخير، وأصله أن يقال: قالوا ما هذا إلا سحر مبين لما جاءهم بالبينات. أو أن تكون شرطاً. وعلى هذا التقدير فجملة ﴿**قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٌ مُّبِين**﴾ جواب الشرط، والشرط لا يعطف عليه جوابه إذ أداة الشرط رابط بينهما.

والسحر"**تخييل**" ما ليس بكائن كائناً"[4]. وجاء الفعل﴿**قَالُواْ**﴾ ماضياً؛ لأنه جاء على أصل وضعه من حكاية حدث وقع. ولو جاء مضارعاً لكان له نكته، وهي استحضار ما مضى وتصويره في صورة أمر مشاهد وهذا غير مقصود هنا.

وجاء القصر - هنا - بـ "**ما**" النافية والاستثناء بـ "**إلا**" من قصر الموصوف على الصفة، أي: قصر الآيات على الصفة وهي السحر قصراً حقيقياً بالنسبة لاعتقاد هؤلاء المكذبين لما جاء به عليه السلام من الحق المبين.

والإشارة بـ "**هذا**" إلى مجموعة ما يشاهدونه من الآيات البينات، والتعريف باسم الإشارة للتعيين بالإشارة الحسية والله أعلم.

فناسب اعتقادهم تأكيد قولهم: "**إن**" ليكون ما قالوا في حق هذه الآيات أمراً حقيقياً لا شبهة فيه.

---

(1) ينظر: بغية الإنصاح: ١/٨٥.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٢٩، وحاشية الصاوي: ٤/٨٣، وفتح القدير: ٣/٤٧١.

(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٧/٣٢٦.

(4) التحرير والتنوير: ١١/٨٦.

السحر: من سحر الشيء عن وجهه أي: صرفه، وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، فكان الساحر عندما يرى الباطل في صورة الحق، ويخيل الشيء على غير حقيقته قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه. ينظر: الفتنة وموقف الإسلام منها في ضوء القرآن، عبد الحميد السحيباني: ٢٥٦، الطبعة الأولى، دار القاسم – الرياض – ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

ومعنى ﴿ سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى ﴾: سحر تعمله أنت ثم تختلقه على الله تعالى، أو يكون سحراً ظاهراً افتراؤه، أو موصوفاً بالافتراء، كسائر أنوع السحر، وليس بمعجزة من عند الله تعالى[1]. والإتيان بتلك الصيغة "**مفتعل**" أي سحر مصنوع[2].

وهذا يدل على أن فرعون وقومه عندما تقطعت بهم السبل عند ظهور الحق المبين، وكانت الآيات دالة على معجزة خارقة للعادة، ليست من صنيع البشر، لم يكتفوا بقولهم: "**سحر**" بل جاء هذا السحر موصوفاً بقوله: "**مفترى**" أي: بفعل فاعل، اختلقه، فهو - على حد زعمهم - مصنوع من قبل موسى عليه السلام.

هذا ما تراءى - لي - في الآية الأولى، أما الثانية فإن فيها من الروعة ما لا يتأتى مثله في غير القرآن.

وأول ذلك مجيء الواو في الرد على فرعون وقومه في قوله: ﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ** ﴾.

فقراءة العامة بإثبات "**واو العطف**" وابن كثير حذفها[3]. كان مقتضى الاستعمال في غير القرآن أن يحكى كلام موسى عليه السلام بفعل القول غير معطوف بالواو، ولكن النظم القرآني خالف ذلك بذكر حرف العطف في قراءة الجمهور غير ابن كثير؛ لأنه قصد التوازن بين حجة ملأ فرعون، وحجة موسى عليه السلام فيترك للسامع أن يميز بين القولين؛ ليدرك ويتبصر بنفسه فساد أحدهما، وصحة الآخر؛ فلهذا عطفت الجملة؛ للتنبيه على أن فيه خصوصية غير المعهودة في مثله، فتكون معرفة التفاوت بين المحتجبين محالة على النظر في معناهما[4].

ولعلني أضيف أن الوصل كان بالواو بسبب أن هذه الجملة عطفت على جواب الشرط ﴿ **قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى** ﴾؛ لأن موسى عليه السلام لما جاء إلى فرعون بالبينات قالوا سحر، وقال موسى ربي أعلم بما جاء[5].

---

(1) ينظر: الكشاف: ٤١١/٣، وتفسير النسفي: ٢٣٦/٤.

(2) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠١٩ – ١٠٢٠.

(3) ينظر: الدر المصون: ٦٧٨/٨، وتفسير أبي السعود: ١٤/٧، وفتح القدير: ٢١٧/٣ – ٢١٨.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤/٧، والتحرير والتنوير: ١٢١/٢٠.

(5) وعلى تقدير أن "لما" ظرفية بمعنى "حين" تكون جملة ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ قيدت بالظرف الذي قيدت به جملة ﴿ **قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ** ﴾.

وجاء التعبير بقوله: "**ربي**" مضافاً إلى ضمير المتكلم؛ لما يفيده لفظ الرب من الإنعام، واللطائف المفاضة عليه، ومن أعظمها النبوة، وهو في هذا السياق محتاج إلى نعمة من نعمه الجليلة، وهي أن ينصره بالحجة الدامغة على هؤلاء الذين ظلموه باتهامه إياه بالسحر.

وقد جاء وصف الله بالعلم في صورة إسناد العلم إلى لفظ "**الرب**" مضافاً إلى ضمير المتكلم؛ للإيماء إلى أنه لن يتخلى عنه، وأنه قادر على الانتصاف له ممن آذاه حين وصفه بأنه ساحر، وأن ما جاء به ليس إلا سحراً، كما جاء لفظ العلم في صورة اسم التفضيل ﴿**أَعْلَمُ**﴾ إشارة إلى الإحاطة التامة التي يتبين بها الحق من الباطل، والمعجزة من السحر.

ومجيء هذه الجملة ﴿**رَبِّيٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ**﴾ تعريض بالغ حد الروعة؛ لأنه لم يواجههم بأنهم جاحدون، ولهم في الآخرة عذاب أليم، بل اخبر بتفويض العلم بذلك إلى الله، وهو بذلك يسلك مسلك ما يسميه البلاغيون "تجاهل العارف" أو ما يسميه السكاكي إنصاف الخصم. ولا يخفى أن سر الحسن ماثل في إفراغ التعريض في إطار تجاهل العارف.

وهذا أسلوب أدبي رفيع في الخطاب والجدال، فهو لم يعلن صراحة بأنه المحق وغيره ضال، وإنما ردد ذلك؛ ليجعل للعقل دوراً في المناقشة، ثم الحكم النهائي بتغليب الصواب(١).

وعبر بالماضي في ﴿**بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ**﴾ والمضارع بقوله: ﴿**وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ**﴾؛ لأن المجيء بالهدى أمر تحقق ومضى سواء كان الجائي به موسى ﷺ، أم آباؤهم الأولون وعلماؤهم وأما كون العاقبة لمن؟ فمرجو مستقبلاً(٢).

وفي الآية تقديم وتأخير، حيث قدم المسند شبه الجملة "**له**" على المسند إليه "**عاقبة الدار**" وهو تقديم أفاد الاختصاص(٣).

و"**الهاء**" في قوله: ﴿**إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ**﴾ ضمير الأمر والشأن(٤) أي: إن الشأن أنه لا يفلح الظالمون(٥).

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ١٩/١٠٤.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/١٢١.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٩/٧٩.

(٤) ينظر: القرطبي: مج ٧/ج ١٣/١٩١، وفتح القدير: ٣/٢١٧- ٢١٨، والتحرير والتنوير: ٢٠/١٢١.

(٥) ينظر: فتح القدير: ٣/٢١٧ - ٢١٨.

وقد أبان عبد القاهر الجرجاني محاسن دخول "**إن**" على ضمير الأمر والشأن معها حين قال: "إنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف ما لا تـــراه إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح حيث صلح إلا بها"[(1)].

ويقول الدكتور أحمد بدوي: ومما استخدمه القرآن الكريم ضمير الشأن؛ لتأكيـــد المعنى، وهو ضمير لا مرجع له، تسمعه النفس فتتهيأ لسماع ما يـــأتي بعـــده؛ لأن الأسلوب العربي لا يأتي بهذا الضمير إلا في المواطن التي يكون فيها أمر مهم، تـــراد العناية به، فيكون هذا الضمير أداة للتنبيه، يدفع المرء إلى الإصغاء، فإذا وردت الجملة بعده استقرت في النفس واطمأن إليها الفؤاد[(2)].

"وليس بكثير استخدام هذا الضمير في القرآن، وإنما يكون في المواضع التي يراد بها تعظيم أمر وتفخيمه عن طريق إبهامه ثم إيضاحه"[(3)].

وضمير الشأن "**إنه**" أفاد أن الجملة بعده ذات معنى له شأن، ومن الإثارة وتثبيت المعنى، وما يبين عن فضل هذا الضمير، وما يمنحه الأسلوب من قوة وحسن بيان.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الهداية والضلال: ﴿ **وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي ٱلْجَٰهِلِينَ ۝ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝** ﴾ سورة القصص.

يخبر الله ﷻ عن العلماء الأولياء من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن، وأنهم إذا سفه عليهم سفيه، وكلمهم بما لا يجوز، ولا ينبغي لم يلتفتوا إليه، وأعرضوا عنه، ولم يقـــابلوه بمثله من الكلام القبيح، ولا يصدر عنهم إلا كلام طيب؛ ولهذا قال عنهم: ﴿ **لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي ٱلْجَٰهِلِينَ** ﴾ أي: لنا أعمالنا قد رضينا بها لأنفسنا، ولكم أعمالكم قد رضيتم بها لأنفسكم، فلا نريد طريق الجاهلين ولا نحبها[(4)].

ولعل كلمة "**اللغو**" بالمعاني الدالة عليها من إيجاز القصر، فالكلمة واحدة، ولكنها

---

(1) دلائل الإعجاز: ٣١٧.

(2) ينظر: من بلاغة القرآن لأحمد أحمد بدوي: ١٣٤، دار نهضة مصر – الفجالة – القاهرة.

(3) المصدر السابق: ١٥١.

(4) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ١٤٩/٤، والطبري: ٨٧/١٠، وتفسير ابن كثير: ١٠٢٤. وذكر ابن كثير أن هذه الآية نزلت في سبعين من القسيسين بعثهم النجاشي، فلما قدموا على النبيﷺ قرأ عليهم ﴿ يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ ﴾ يس،الآيتان: ١– ٢ حتى ختمها، فجعلوا يبكون وأسلموا، ونزلت فيهم هذه الآية. ابن كثير: ١٠٢٣.

تشتمل على الكثير من المعاني التي تجعل الذهن يسبح فيها، وكيف وظفها القرآن توظيفاً يجعلها تحمل العديد من المعاني، فقد ذكر المفسرون وعلماء اللغة لها معاني عدة منها: أن "**اللغو**" مأخوذ من لغا في القول لغواً: أخطأ وقال: باطلاً. ويقال: لغافلان لغواً: تكلم باللغو"[1].

واللغا: السقط، وما لا يُعتّد من كلام وغيره، ولا يحصل منه فائدة ولا نفع. واللغو ما لا يعتد به؛ لقلته. أو لخروجه على غير جهة الاعتماد من فاعله. واللغو في الأيمان: ما لا يعقد عليه القلب مثل قولك: لا والله، وبلى والله [2]. وجاء فيه قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾[3].

وقد اختلف المفسرون في معنى اللغو في هذه الآية: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ﴾ فقيل: القبيح من اللغو[4]، وقيل:سقط القول لوجوه يعز حصرها، فالفحش لغو، والسب لغو، واليمين لغو حسب الخلاف فيها، وكلام مستمع الخطبة لغو[5]. وقيل: "الكلام العبث الذي لا فائدة فيه"[6].

ويقول الطبري: "وهذا يدل على أن اللغو الذي ذكره الله في هذا الموضع، إنما هو ما قاله مجاهد: من أنه سماع القول ممن يؤذيهم بالقول، ويكرهون منه في أنفسهم"[7]. وبناء على ما ذكر لا نستطيع أن نقول: إن المراد بـ "**اللغو**" هذا المعنى دون غيره.

وقوله: ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا ﴾ كناية عن صفة ملاءمتهم إياها[8] أي: لتلك الأعمال.

وقد رأى فريق من المفسرين أن قوله: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ليس من باب التحية لكنه لفظ مؤنس له أثره في نفس السامع، والقصد منه المتاركة[9]. وذكر الرازي أن

---

(1) المعجم الوسيط، مادة: لغا: ٨٣١/٢.

(2) ينظر: لسان العرب، مادة: لغا: ٢٥٠/١٥ – ٢٥١.

(3) سورة البقرة، آية: ٢٢٥.

(4) ينظر: تفسير البغوي: ٤٥٠/٣.

(5) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٩٢/٤.

(6) التحرير والتنوير: ١٤٥/٢٠.

(7) الطبري: ٨٧/١٠. لمزيد من تلك المعاني التي تشتمل عليها كلمة اللغو، ينظر: لسان العرب، مادة: لغا: ٢٥٠/١٥ – ٢٥١.

(8) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٥/٢ – ١٤٦.

(9) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ١٤٩/٤، والكشاف: ٤٢٢/٣، والمحرر الوجيز: ٢٩٢/٤، ومجمع البيان: ٣٥٢/٧، وحاشية الشهاب: ٣٠٨/٧، وفتح القدير: ٢٢٤/٣، والتحرير والتنوير: ١٤٦/٢٠.

أحسن ما قيل في معنى هذه العبارة ما قاله الحسن: "وهو أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين، وعلامة الاحتمال من الجاهلين"[(١)].

وقوله: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ مكنى به عن الموادعة، أي: لا نعود لمخاطبتكم ولا نجاريكم فيما أنتم فيه[(٢)].

وأقول - والله أعلم - بأسرار كتابه. إن "**سلام**" يجوز أن يكون مصدراً بمعنى السلامة، أي: لا خير بيننا ولا شر فنحن في براءة منكم[(٣)].

ويجوز أن يكون مراداً به لفظ التحية، فيكون مستعملاً في لازمه، وهو المتاركة؛ لأن أصل استعمال لفظ السلام كائناً في التحية[(٤)].

وجاءت كلمة "**سلام**" منونة نكرة لغرض الشمول مع ما فيها من معنى الدعاء؛ ولذا جاز الابتداء بها مع تنكيرها[(٥)]. فإن معنى السلام "الذي هو مصدر سلّمت الدعاء للإنسان بأن يَسْلَم من الآفات في دينه ونفسه، وتأويله: التخليص"[(٦)]. هذا المعنى الشامل لم يأت إلا من التعبير بالنكرة، ولو أتى التعريف مثلاً، وقيل في غير القرآن الكريم: "**السلام عليكم**" لكان التعريف دلالة على السلام المتعارف عليه المتوارد بين المؤمنين، وليس شيئاً آخر سوى ذلك.

وقد فصلت جملة ﴿ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾؛ لأنها تعليل للمتاركة أي: لأنّا لا نحب مخالطة أهل الجهالة بدين الله[(٧)]. أو بيان له؛ لأنه لما قيل: ﴿ سَلَـٰمٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ لف المعنى غموض، حتى ليظن أنهم يدعون لهم، أو يحيونهم، أي: أنه لا يجمل بنا أن نقابلكم

(١) التفسير الكبير: ٢٦٣/١٢، وينظر: مجمع البيان: ٣٥٢/٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٦/٢٠، وفتح القدير: ٢٢٤/٣.

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة: سلم: ٢٨٩/١٢.

(٤) قال أبو الهيثم: "السلام والتحية معناهما واحد، وهو: السلامة من جميع الآفات، وروى يحيى بن جابر أن أبا بكر قال: السلام أمان من الله في الأرض "ينظر: لسان العرب، مادة: سلم: ٢٨٩/١٢-٢٩٠- ٢٩١، ومنهم من يقول: سلام، أي: أمري وأمرك المتاركة، وكانت العرب في الجاهلية يُحيُّون بأن يقول أحدهم لصاحبه: أنعم صباحاً، وسلام عليكم، فكأنه علامة المسالمة، وأنه لا حرب هنالك، ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام وأمروا بإفشائه. ينظر: نفسه: ٢٨٩/١٢.

(٥) الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، وقد يكون نكرة، لكن بشرط أن تفيد وتحصل الفائدة بأحد أمور منها: أن تكون دعاء على نحو: (سلام على آل ياسين) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لمحمد محي الدين عبد الحميد: ٢١٦/١-٢٢٠، الطبعة العشرون، مكتبة دار التراث – القاهرة – ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠م.

(٦) لسان العرب، مادة: سلم: ٢٩١/١٢.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٥/٢٠، والجدول في إعراب القرآن: ٢٧٤/١٠.

بمثل ما قلتم، فجاءت هذه الجملة مبينة تنزههم عن السقوط في درك اللغو.

ورميهم بصفة "**الجاهلين**" دون غيرها؛ لما فيها من إشعار بأن الكلام الصادر منهم كلام يتسم بالجهالة والجفوة.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ جاء في سبب نزوله ما أخرجه مسلم عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: "قال رسول الله ﷺ لعمه عند الموت: قل: لا إله إلا الله أشهد لك بها عند الله" فأبى فأنزل الله ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ الآية"[(١)].

وهذه الآية خطاب موجه للنبي ﷺ أي: إنك يا محمد ﴿ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ ليس إليك ذلك إنما عليك البلاغ والله يهدي من يشاء،وله الحكمة البالغة ﷻ ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ سورة البقرة، آية: ٢٧٢، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ سورة يوسف، آية: ١٠٣، وهذه الآية ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ أخص من هذا كله، فإنه قال: ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾، أي: هو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية[(٢)].

وذكر الفراء أن الحب في هذه الآية على جهتين:

إحداهما: إنك لا تهدي من تحبه للقرابة.

والوجه الآخر يريد: أنك لا تهدي من أحببت أن يهتدي؛كقولك: إنك لا تهدي من تريد[(٣)].

وفي الآية إيجاز حذف؛ فقد حذف مفعول الفعل "**أحببت**" لدلالة ما قبله عليه ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ والتقدير: من أحببت اهتداءه أو هديه[(٤)]. وكذلك حذف مفعول المشيئة، أي: من يشاء هدايته، وقد دل عليه ما قبله.

وجملة ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ استئناف مسوق؛ لبيان من تكون الهداية في مُكْنته؛

(١) الصحيح المسند من أسباب نزول: ١٧٨.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٢٤.

(٣) معاني القرآن للفراء: ٢/٣٠٧.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/١٤٧– ١٤٨.

لمجيئها عقب الحديث عن المعارضين المعاندين الذين قيل في شأنهم: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ سورة القصص، الآيتــان: ٤٨ – ٥٠، والحديث عن المهتدين المؤمنين الذين قيل في شأنهم: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ... إلى قوله: لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ سورة القصص، الآيات:٥١ – ٥٥؛ فــإن حرصه ﷺ على هداية قومه وفي مقدمتهم عمه أبو طالب - وحبه لذلك جعله في مترلــة من ظن أنه يستطيع أن يهديهم فكان قوله - بعد عرض الموقفين -: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾.

ومن ثم جاءت الجملة مؤكدة بـــ "**إن**"؛ ليزيل هذا الخاطر الذي وقر في نفســه، وجيء بلفظ الهداية في صورة الفعل المضارع واقعاً في سياق النفي "**لا تهدي**"؛ ليومئ إلى تجدد هذا النفي واطراده إلى المستقبل المتجدد بتتابع الزمن، وتواليه وقتاً بعد آخر.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ يدل على أن الهداية من اختصاص الله تعالى، ومن هنا كان مجيء الجملة ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ تأكيداً لما تدل عليه الجملة الأولى.

وقد اسند الفعل إلى الضمير العائد على لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ الواقع اسمــاً لحــرف الاستدراك "**لكن**"؛ لدفع ما قد يتوهم من أن الله لا يهدي من لا يهديه الرسول كما هو مفهوم الاستدراك.

ومن روائع البديع في هاتين الآيتين ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ﴾.

ففي الآية لون بديعي كما ذكر الخفاجي في تفسيره وهو اللف والنشر علــى أن: لنا أعمالنا ولكم أعمالكم متاركة[(١)].

وبين الفعلين ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى ﴾ ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى ﴾ طباق سلب.

وفي إرداف هــذه الجملــة: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ بقولــه: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ ما يجيب على هاجس قد يخطر بالنفس، ولا يستطاع التعبير عنــه، أليس في هداية هذا، وإضلال ذاك نوع من القهر والاضطرار، مادام ذلك خاضــعاً

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب: ٣٠٨/٧.

لمشيئته المطلقة؟ فكانت هذه الجملة دفعاً لهذا الخاطر حتى لا يوسوس به الشيطان للمؤمنين أو المجادلين من غيرهم؛ ذلك أن مشيئته ﷻ مقيدة بعلمه، فهو لا يشاء شيئاً مجهولاً؛ ومادام قد علم أنه هذا مهيأ للهداية، وذاك مهيأ للضلالة وفق تكوينه، فإن من شاء هدايته كان مهيأ للهداية، ومن شاء ضلاله كان مهيأ للضلال، هذا إلى أنه رحيم، ومن هنا فإن مشيئته تمضي وفق علمه ورحمته فلا قهر ولا اضطرار.

وقد جاء الوصف بالعلم على صورة اسم التفضيل ﴿ أَعۡلَمُ ﴾ للدلالة على كمال علمه وشموله بحيث لا يخفى عليه شيء من طبائع الخلق واستعدادهم، وقد اسند اسم التفضيل ﴿ أَعۡلَمُ ﴾ إلى الضمير العائد على لفظ الجلالة "**الله**" ومن معانيه السيادة والمجد، والملك، والسيد الماجد المالك لا يقهر عبده على شيء.

يقول الشيخ ابن عاشور: وقوله: ﴿ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ إشارة إلى سعة وشمول علمه سبحانه، فهو على علم شامل بأحوال المهتدين، ومقادير استعدادهم على حسب ما هيأت إليه فطرهم من قبول الخير، واتقاء العاقبة، والانفعال لما يلقى إليها من الدعوة ودلائلها(١).

ومن روعة الأدب القرآني أنه قال: ﴿ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ مكتفياً بذكر المهتدين مع أن علمه متعلق بالمعتدين والضالين جميعاً؛ لكنه لسيادته ومجده ﷻ تَرَفَّع عن ذكر تعليق علمه بالضالين.

على أنه يمكن أن يقال: إن لفظ "**المهتدين**" ليس المراد به من وفقوا إلى الهداية واتصفوا بها بل المراد به "**الضالين**" المهيئين للهداية. الذين سيكونون مهتدين، والقرينة تعلق العلم بهم؛ إذ لو كان المراد المتصفين بالهدى لما قيل: يهدي من يشاء، أي: أن لفظ "**المهتدين**" مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون.

وجاء وصف الله بالعلم في سياق الهداية والضلال؛ إذ يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٨٥﴾ وَمَا كُنتَ تَرۡجُوٓاْ أَن يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبُ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرٗا لِّلۡكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ سورة القصص.

يقول تعالى مخاطباً نبيه ﷺ إن الذي أنعم عليك فخصك بالنبوة، وأنزل عليك

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/١٤٧ – ١٤٨.

القرآن سيردك حتماً إلى بلدك الذي أخرجت منه[١]. وإذا جادلك المعاندون فأجبهم بأن الله أعلم بمن جاء بالهدى، ومن هو غارق في الضلال، ثم بين ﷻ أن اختصاصه بالنبوة امتنان ما كان ﷺ يتطلع إليه أو يقع في حسبانه، إن ذلك لم يكن إلا رحمة منه ﷻ وهذا يتطلب منك أن لا تكون عوناً ولا ناصراً للكافرين.

فالآيات تحمل في طياها البشارة لنبيه ﷺ برده إلى مكة قاهراً لأعدائه، وبتأمل سياقها يبدو أن أسلوب التأكيد قد اكتنفها من أول وهلة يقول تعالى: **﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾** فالافتتاح بحرف التوكيد **"إن"** للاهتمام بالخبر الذي سيرد بعدها[٢] وهو خبرُ تبليغه ﷺ أمر رده إلى مكة التي أخرج منها، مع ما في هذا الخبر من النصر والغلبة على أعدائه.

والتعبير بالاسم الموصول **﴿ٱلَّذِى﴾** دون التصريح باسمه تعالى؛ "لما في حيز الصلة من الإشارة إلى وجه بناء الخبر، وأنه خبر الكرامة والنصر والتأييد أي: أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدراً نصرك وكرامتك... فهو دليل على كمال عناية الله بالمعطى، وفيه إيماء إلى تعظيم شأن الرسول ﷺ"[٣].

ويسترعي الانتباه إيثار الفعل **﴿فَرَضَ﴾** دون **"أنزل"**، وهذا يوحي باختصاصه بأمر لم يهيأ له و لم يتوقع حدوثه، وهذا كشف عنه الفعل **"فرض"** يقال: الفرض: الحز في الشيء، والفرض: ما أوجبه الله ﷻ سمي بذلك؛ لأن له معالم وحدوداً، وفرض الله كذا أي: أوجبه وألزمه[٤].

ولعلي من خلال هذا التعريف اللغوي أدرك أن التتريل الحكيم عبر بالفعل **"فرض"** دون **"أنزل"**؛ لبث الطمأنينة في نفس نبيه من القلق الذي انتابه من عدم العودة إلى مكة حين كان يعتمل فؤاده الشوق إليها. فقد ذكر المفسرون أن جبريل

(١) هناك أقوال أخرى للمفسرين في بيان المراد بلفظ (معاد) أظهرها أن المراد به مكة كما ذكرت أعلاه منها: الموت، ومنها القيامة، ومنها الجنة. ينظر: معاني القرآن للفراء ٣١٣/٢، تفسير الطبري: ١١٥/١٠– ١١٨، وتفسير البغوي: ٤٥٨/٣– ٤٥٩، والكشاف: ٤٣٩/٣، وتأويل مشكل القرآن: ٤٢٥، والبرهان للزركشي: ١٨٥/١– ١٨٦، ومجمع البيان: ٣٦٧/٨، وتفسير القرطبي: ٢١٢/٧، والتحرير والتنوير: ١٩٢/٢٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٤/٢٠.

(٣) نفسه: ١٩٤/٢٠.

(٤) ينظر: مختار الصحاح، مادة: فرض: ٢٠٩.

قال: يا محمد اشتقت إلى مولدك ووطنك؟ قال: نعم، فقال له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[1].

وفي ذلك ما يدل على أن التتريل الحكيم حين عبر بهذا الفعل أراد لفت نبيهﷺ إلى أمر وهو أن نزول القرآن إنما كان أمراً واجباً ألزمه الله به دون اختيار منه بعناية إلهية من ربه، فكان على النبيﷺ حتماً تنفيذ هذا الأمر فإن الذي أوجب عليك ذلك رغم عناد قومك، قادر على أن يردك إلى وطنك منتصراً قاهراً لأعدائك، وفي ذلك ما فيه من تسريب بواعث الطمأنينة إلى منافذ قلبهﷺ وأنه ما اختارك لذلك إلا لأنه قدر لك نصراً مبيناً وثواباً عظيماً.

والملحوظ كذلك مجيء الجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات: إن، اللام، اسمية الجملة؛ وفي ذلك تأكيد لأمر عودته رحمة وشفقة بهﷺ.

ولا يخفى ما في ﴿مَعَادٍ﴾ من تنكير مقصود منه التعظيم، أي: معاد وأي معاد له شأن عظيم؛ لما فيه من إظهار الغلبة والنصرة لرسولهﷺ وظهور عز الإسلام وأهله، وذل المشركين وقهرهم، فكان وعد الله له وهو بمكة أن يهاجر منها ويعود إليها ظافراً ظاهراً[2].

وهذه الآية: ﴿مَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾. تذكير للنبيﷺ بالنعمة العظيمة عليه، وعلى عباده إذ أرسله إليهم.

وجملة ﴿إِلَّا رَحْمَةً﴾ فيه وجهان أحدهما:

أن الاستثناء منقطع و"**إلا**" بمعنى "**لكن**" للاستدراك ولكن لرحمة من ربك ألقي إليك.

والوجه الآخر: استثناء متصل محمول على المعنى كأنه قيل: وما ألقي إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فيكون استثناء من الأحوال، أو من المفعول له، والمعنى: وما ألقي إليك الكتاب إلا لأجل الترحم[3].

ولعل الوجه الأول أوفق بالسياق، وذلك راجع إلى أن النبيﷺ لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده، و لم يحدث ذاتهﷺ بذلك، بل كان ذلك رحمة من

---

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣١٣/٢، والبغوي: ٤٥٨/٣ – ٤٥٩، والكشاف: ٤٣٩/٣، والقرطبي: ٢١٢/٧، والبحر المحيط: ١٣٢/٧، وتفسير أبي السعود: ٢٨/٧.

(2) ينظر: الكشاف: ٤٣٩/٣، والبحر المحيط: ١٣٢/٧، والدر المصون: ٧٠٠/٨، وتفسير أبي السعود: ٢٨/٧، وحاشية الشهاب: ٣١٧/٧، والتحرير والتنوير: ١٩٣/٢٠.

(3) ينظر: الكشاف: ٤٣٩/٣، والنسفي: ٢٤٨/٤، والبحر المحيط: ١٣٢/٧، والدر المصون: ٧٠٠/٨، وحاشية محي الدين زاده: ٥٢٤/٣، وتفسير أبي السعود: ٢٨/٧، وفتح القدير: ٢٣٦/٣.

الله ﷻ واصطفاء له بالنبوة.

وذكر ابن قتيبة أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والمعنى: "إن الذي فرض عليك القرآن، أي جعلك نبياً يترل عليك القرآن - وما كنت ترجو قبل ذلك أن تكون نبياً يوحي إليك الكتاب - لرادك إلى مكة ظاهراً"[١]. والآية كذلك تقرر حقيقة نصرة الله تعالى لنبيه محمد ﷺ.

ثم يوجه الله تعالى الخطاب لنبيه ﷺ أن لا يكون ظهيراً ومعيناً للكافرين ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ في الآية إيجاز حذف، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر تقديره - والله أعلم - إذا ألقي إليك الكتاب فلا تكونن معيناً للكافرين[٢] وهذا الأمر كناية عن الأمر بالغلظة عليهم ونبذهم ومخالفتهم[٣].

ولا يخفى ما في النون الثقيلة في الفعل ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ﴾ من التأكيد على تشديد الغلظة عليهم.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى: ﴿ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾.

ذكر الشوكاني أن هذه الآية جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي ﷺ إنك في ضلال، والمراد من جاء بالهدى هو النبي ﷺ ومن هو في ضلال مبين هم المشركون، وأن الله ﷻ يعلم حال كل طائفة من هاتين الطائفتين[٤].

وقد أسند العلم إلى الله ﷻ بوصف الربوبية "**ربي**" مضافاً إلى ضمير المتكلم إشارة إلى كمال العناية الربانية تلك العناية الإلهية التي استشعرها المصطفى ﷺ في مواجهة المشركين، وأن الله ﷻ يتولاه بعنايته ورعايته، ولن يتخلى عنه فهو المحيط علماً المنعم عليه بتبليغ الرسالة المؤدية إلى طريق الهدى.

وقد بني الوصف على صيغة اسم التفضيل موصولاً بالهدى والضلال الواقعين صلة للموصول ﴿ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ والغرض من ذلك شمول علم

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ٤٢٥، وينظر: الطبري: ١١٨/١٠.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٩٢/٧. والجدول في إعراب القرآن: ٣٠٥/١٠.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٤/٢٠ – ١٩٥.

(٤) ينظر: فتح القدير: ٢٣٦/٣.

الله وإحاطته، وفي ذلك يقول ابن عطية وغيره: هذه الآية في مضمونها توبيخ للمشركين، وتعريض بأنهم على ضلال، وتقرير للوعيد السابق[1] من ذل المشركين وقهرهم ومعاقبتهم.

والجملة استئناف بياني؛ فقد نزلت جواباً لقول كفار مكة له: إنك في ضلال أي: فهو الجائي بالهدى وهم في الضلال[2].

وعبر عن جانب المهتدي بفعل ﴿مَن جَآءَ﴾ إيماء إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفاً من قبل، وعبر عن جانب "**الضالين**" بالجملة الاسمية ﴿ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ ما يدل على ثبات ضلالهم، وأنه راسخ منذ القدم[3].

وفي قوله: ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ أثار الظرف صورة حية لهذا الضال الذي صار منغمساً في ضلاله مستغرقاً فيه لا يكاد يبصر شيئاً من نور الحقيقة.

والتعبير باسم الفاعل ﴿مُّبِينٍ﴾ من أبان بمعنى الظهور والوضوح، أي: ضلال واضح ظاهر.

ومما جاء في سياق الهداية والضلال قوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾ ﴾ سورة سبأ.

هذه الآيات جزء من حوار أمر الرسول ﷺ أن يجريه مع الكافرين الذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة سبأ ٢٠ – ٢١.

وقد بدأ هذا الحوار المطلوب إجراؤه بقوله جل شأنه: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ٣٠٣/٤، والبحر المحيط: ١٣٢/٧، وتفسير أبي السعود: ٢٨/٧، وروح المعاني: ١٣٠/١٩، والتحرير والتنوير: ١٩٤/٢٠، والتفسير المنير: ١٧٦/١٩.

[2] ينظر: حاشية الصاوي: ٣٢٠/٤، وفتح القدير: ٢٣٦/٣، والتحرير والتنوير: ١٩٤/٢٠، والتفسير المنير: ١٧٣/١٩.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٣/٢٠.

مِّن دُونِ ٱللَّهِ ... ﴾ وامتد إلى قريب من آخر السورة[١].

والذي أمر الرسول أن يقوله في هذا الجزء منه يذكر في أمور تكشف عن عجز ما زعموه آلهة من دون الله وتتمثل في الآتي:

١ – أن يدعو المشركون هذه الآلهة ليجلبوا لهم نفعاً، أو ليدفعوا عنهم ضراً؛ فهم لا يملكون مما في السموات والأرض شيئاً "ما" وليس لهم فيهما أنفسهما شركة، بل ليس لله منهم من هو ظهير أو معين؛ فكل ذلك مملوك لله، ولا شفيع منهم أو من غيرهم إلا لشفيع أذن له في الشفاعة من غيرهم، وذلك عندما يحين موعد الشفاعة؛ إذ يكشف الفزع عن قلوب من يستحق الشفاعة، ويأذن لمن شاء فيجيب من يسأل من المشفوع لهم (**ماذا قال ربنا**) قائلاً: ﴿ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾.

٢ – أن يسألهم عن أخص ما يتصل بمقومات حياتهم، وهو الرزق الذي يحصلون عليه من السموات والأرض. من الذي هيأه لهم، وأقدرهم عليه، وذلله لهم؟ وأيا كان جوابهم فقل لهم: نحن وأنتم فريقان: أحدهما على هدى، والآخر في ضلال مبين.

٣ – أن يخبرهم بأن كلاً من الفريقين مسئول عن عمله حسناً كان أو سيئاً فلا تسألون عن عملنا، ولا نسأل عن عملكم، وسيقف الجميع أمام الله ﷻ ثم يحكم بيننا وفق علمه المحيط وهو الحكم العدل الذي لا يجور.

هذا هو المعنى الذي تدور حوله الآيات، أما أسلوب الأداء فإنه يحمل من الخصائص ما يلي:

- ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ استفهام جرى على نهج الحقيقة، ولكنه مفحم لا يقام له؛ لأنه لا يستطيع المخاطبون الادعاء بأن هذا الصنم أو ذاك هو الذي يرزقهم؛ ولأنه مسكت بادر النص بتوجيه النبي ﷺ إلى أن يجيب هو بأن الذي يفعل ذلك هو الله. وهذا ما يفهم من كلام الزمخشري حيث قال: "أمره بأن يقررهم بقوله: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم ﴾ ثم أمره بأن يتولى الإجابة والإقرار عنهم بقوله: (**يرزقكم الله**). وذلك للإشعار بأنهم مقرون به بقلوبهم، إلا أنهم ربما أبوا أن يتكلموا به؛ لأن الذي تمكن من صدورهم من العناد وحب الشرك قد ألجم أفواههم عن النطق بالحق مع علمهم بصحته"[٢].

---

(١) من الآية ٢٢ – ٥٠.

(٢) الكشاف: ٥٨١/٣.

وقد أبرز إحداث الرزق في صيغة الفعل المضارع؛ للإشارة إلى تجدده تجدداً يكفل له الاستمرار.

وكلمة "**الله**" خبر مبتدأ محذوف والتقدير: الذي يرزقكم من السموات والأرض. الله ففيه إيجاز بالحذف دل عليه السياق.

وفي الآية: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ إيجاز بالحذف؛حيث حذف أحد الخبرين لدلالة ما قبله عليه،أي:وإنا لعلى هدى أو في ضلال،أو إنكم لعلى هدى أو في ضلال[1].

وفي هذا الحذف بلورة للجملة بحيث تنطلق إلى غايتها من الخبر الذي يراد نقله بقوة؛ كأنها سهم مسدد؛ للاقتصار على أقل ما يمكن أن يؤدي المعنى. وفي ذلك من التخفف للوصول إلى الغاية ما فيه.

قال الزمخشري: "لما الزمهم الحجة في قوله: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ﴾ وهلم جرًّا إلى الآية المذكورة - وهذا الإلزام إن لم يرد على إقرارهم بألسنتهم لم يتقاصر عنه - أمره أن يقول: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ ومعناه: أن أحد الفريقين من الموحدين. الرازق من السموات والأرض بالعبادة، ومن الذين يشركون به الجماد الذي لا يوصف بالقدرة على ذرة: لعلى أحد الأمرين من الهدى أو الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موافق أو مخالف قال للمخاطب به: قد أنصفك صاحبك، والتعريض أنْصَلُ بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة، مع قلة شغب الخصم، وفلّ شوكته بالهوينى. ونحوه قول الرجل لصاحبه: الله يعلم الصادق مني ومنك، وإن أحدنا لكاذب، ومنه قول حسان:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفْءٍ ... فَشَرُّكُما لِخَيْرِكُما الفِداءَ[2]

ثم علق عليه ابن المنير قائلاً: "قال أحمد - يعني نفسه – وهذا تفسير مهذب،وافتنان مستعذب، رددته على سمعي فزاد رونقا بالترديد، واستعاده الخاطر

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٤١٩، والدر المصون: ٩/٨٣.

[2] ديوان حسان بن ثابت الأنصاري: ١٣، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان.

كأني بطيء الفهم حين يفيد"[١].

والذي يتأمل ما قاله الزمخشري يدرك براعة الفهم لدلالات التراكيب القرآني وإيمائه وسحره.

فالكلام فيه إنصاف، وفيه أدب حوار؛ حيث لم يواجه الكافرون بالتضليل، وإنما وصفوا به وصفاً يلمح، وليس بمصرح، وفي ذلك مهاد لمراجعة النفس بعد سوق هذه الإلزامات المتتابعة: ادعوا الذين زعمتم إلى نفعكم أو ضركم، من يرزقكم من السموات والأرض؟

ولو قيل في غير القرآن: "**لفي هدى**" و "**على ضلال**" لم يحسن، ولم يصب البلاغة في شيء؛ لأن "**على**" تفيد الاستعلاء،وهو مناسب للحق، و" **في**" تفيد الوعاء كأنه مغموس في الظلام.

فظلال الحرف "**على**" تشير إلى علو مقام المهتدين، وإقبالهم على الهدى بمحض إرادتهم، وتمكنهم من إدراك ما لا يراه غيرهم كأنهم على فرس جواد يركض بهم حيث أرادوا، فلا حجب، ولا حواجز تمنعهم من الرؤية بل هم طوال الأعناق مرتفعوا الهام، سريعوا الاستجابة والانتفاع بما يتراءى لهم، أما الضالون فهم في تخبط دائم، وظلال دامس، مسلوبو الإرادة مسجونون في قفص أهوائهم، يحيط بهم الضلال، وتهوي بهم شهواتهم، وتسفل بهم غاياتهم إلى قاع مظلم يفتقدون فيه حرية الفكر، ووضوح الرؤية، يتخبطون في ظلام الكفر، لا يدرون لهم وجهة، ولا يعرفون لهم هدفاً، كل ذلك انعكاس لظلال حرفين غوير بينهما في نظم القرآن الكريم[٢].

وقد استشهد ابن الأثير - في باب الحروف العاطفة والجارة - بهذه الآية، وعلق عليها بقوله: هذا معنى دقيق قلما يراعى مثله في الكلام[٣].

ولا يغيب عن المتأمل تلك الفاصلة "**مبين**" ومالها من جرس إيقاعي دلالي، ولعلها وردت وفق ما يسميه السيوطي بـ "**الإيغال**" وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها"[٤].

فقد وصف "**الضلال**" بـ "**المبين**" و لم يصف "**الهدى**" بذلك؛ لأن الهدى هو

---

[١] الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال على هامش الكشاف: ٣/٥٨١ - ٥٨٢.

[٢] ينظر: من أسرار حروف الجر: ٦٥.

[٣] ينظر: المثل السائر: ٢/٤٩.

[٤] معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/٢٧٨.

الصراط المستقيم الواضح الموصل إلى الحق، وهو طريق واحد لا تفاوت في درجاته، أما خلافه وهو "**الضلال**" ففيه تفاوت[1]، فجاءت الفاصلة "**مبين**" لتوضح أن ضلالهم بين واضح، وهذا ما أكدته الفاصلة "**مبين**".

وتكرار فعل الأمر في قوله: ﴿ **قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾؛ لزيادة الاهتمام[2] بمضمون خبر جديد وهو أن كلاً من الفريقين مسئول عن عمله، محاسب عليه من لدن حليم عليم.

واللافت للانتباه إسناد الجرم إلى المسلمين، ونسبة مطلق العمل إلى المخاطبين مع كون أعمال المسلمين من البر الخالص، والطاعة المحضة، وأعمال الكفار من المعصية البينة، والإثم الواضح بغرض الإنصاف، والتلطف والتواضع واستدراج الخصم إلى الإذعان، والتسليم بأن طريق الإيمان هو طريق الحق الواضح[3].

وإسناد الإجرام إلى أنفسهم بصيغة الماضي ﴿ **أَجْرَمْنَا** ﴾ دلالة على تحقق الفعل المبني على زعم المشركين حيث كانوا يؤنبون المؤمنين بأهم خاطئون في تجنب عبادة الأصنام. ولعل هذه نكتة الصياغة بالفعل الماضي؛ لأنه متحقق على زعم المشركين، وإسناد العمل إلى المخاطبين بالفعل المضارع ﴿ **عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾؛ لأهم ينتظرون منهم عملاً؛ تعريضاً بأهم يأتون عملاً غير ما عملوه، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم[4].

ويذهب ابن عاشور إلى أن هذه الجملة قد فصلت عن سابقتها فيقول: "ولما كان هذا القول يتضمن بياناً للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها؛ إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق، فإنه لما ردد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما على هدى والآخر في ضلال، وكان الضلال يأتي بالإجرام واُتّسع في المحاجة فقيل لهم: إذاً نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا، وإذا عملتم عملاً فنحن غير مؤاخذين به، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله، فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده؛ ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله.

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٣/٢٥٧.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١٩٣.

(3) ينظر: فتح القدير: ٤/٤٠٨، والتفسير الكبير: ١٣/٢٥٧، والكشاف: ٣/٥٨٢، والمحرر الوجيز: ٤/٤١٩، وتفسير أبي السعود: ٧/١٣٣، وحاشية الصاوي: ٥/٦٦، والتبيان في علم البيان: ٢٧٧.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١٩٤.

وأيضاً فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها؛ ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافاً ابتدائياً"[١].

وأقول ـ والله أعلم ـ إن الشيخ ابن عاشور واهم؛ لأن جملة: ﴿ لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ في محل نصب لفعل الأمر "**قل**" والفعل "**قل**" ومعموله لا يوصل بجملة: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾؛ لأنها ليست بياناً لها كما فهم، بل هي إخبار بمعنى جديد هو أن أحد الفريقين لا يسأل عما فعله الفريق الآخر بعد الإخبار بأن أحد الفريقين على هدى، والآخر في ضلال. وكل من الجملتين معمول للفعل " **قل**" الذي تكرر مع كل منهما.

والجمل التي فصل بعضها عن بعض هي:

١ – قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله.

٢ – قل من يرزقكم من السموات والأرض.

٣ – قل الله، وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين.

٤ – قل لا تسألون عما أجرمنا، ولا نسأل عما تعملون.

٥ – قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق.

هذه الجمل هي التي يقال بشأنها: فصل بعضها عن بعض مع أنه كان الأصل فيها الوصل؛ لأنها إنشائية لفظاً ومعنى، ففيها التوسط بين الكمالين، وقد فصلت الجمل: من الثانية إلى الخامسة عن الأولى؛ للإيماء إلى أن كل واحدة برأسها كافية في الدلالة على ما يجب من الإقلاع عن عبادة غير الله.

أما الجمل الواقعة في حيز الأمر "**قل**" فهي في محل نصب مقول القول، فهي جمل صغرى داخلة في حيز الجملة الكبرى، فهي بمثابة المفعول به، ولا يقال إن أيًّا منها فصل عما قبلها كما وهم الشيخ ابن عاشور.

وذكر القزويني أن وجه حسن التعريض في هذه الآية استدعاه إسماع المخاطبين الذين هم أعداء الحق المعاندين المصرين على الكفر بوجه لا يورثهم مزيد غضب بل بنوع من التلطف بهم، والتليين بالخطاب المستشعر بضلال ما هم عليه، وذلك من خلال ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك، فإن ذلك أدخل في

[١] نفسه : ٢٢/١٩٣ – ١٩٤.

إمحاض النصح لهم، حيث لا يريد لهم إلا ما يريده لنفسه، وإلا فإن حق النسق الظاهر أن يقال في غير القرآن: لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون[1].

وفي هذه العبارة ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ صورة بيانية؛ حيث شبه فيه هيئة المؤمنين الذين على هدى بهيئة الراكب مطية وضع عنانها في يده وتمكن من تصريفها حيثما أراد جالباً لنفسه الخير والنفع على سبيل الاستعارة التمثيلية مع ما يفيده حرف الاستعلاء "**على**" كما ذكر ـ آنفاً ـ من علو شأنهم وارتفاع مقامهم، أو تكون استعارة مكنية شُبِّه فيه الهدى بالمطية، وفي جانب الكافرين كان الوصف حيث شُبِّه فيه هيئة الكافرين الذين ضلوا الطريق، وهم يروحون ويغدون في الضلال غير مهتدين لغاية تنفعهم بهيئة إحاطة الظرف بالمظروف فيه. أو استعارة مكنية شبه فيها الضلال بمكان موحش مظلم نازلون فيه مع حذف المشبه به، والرمز له ببعض خواصه وهي "**في**" الظرفية مع ما في الحرف "**في**" من الرمز إلى دركات جهنم المقبورة في بطون الأرض[2].

ثم "إن قلت: كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال؟ قلت: لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء، والضال كأنه منغمس في ظلال مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه"[3].

وفي هذا الجزء من الآية صور بديعية أضفت على المعنى قوة وتأكيداً وعلى اللفظ جمالاً ورونقاً ومن تلك الصور ما يسمى بلاغة "اللف والنشر المرتب" فقد رتب الوصفين على نسق ترتيب الموصوفين؛ لأن ﴿ لَعَلَىٰ هُدًى ﴾ وصف للموصوف الأول "وإنا" و ﴿ أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ وصف للموصوف الثاني ﴿ إِيَّاكُمۡ ﴾[4] وفي تلك الصورة دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى، ومن هو في ضلال مبين. وبين الكلمتين "**هدى – ضلال**" طباق إيجاب.

---

[1] ينظر: بغية الإيضاح: ١/١٩٦، والبرهان للزركشي: ٢/٢٧٧.

[2] ينظر:حاشية الشهاب:٧/٥٤٥، وروح المعاني:٢٢/١٤١، والتحرير والتنوير:٢٢/١٩٣، والتفسير البلاغي: ٣/٢٩٢-٢٩٣.

[3] الكشاف: ٣/٥٨٢.

[4] ينظر: البحر المحيط: ٧/٢٦٧، والدر المصون: ٩/١٨٣، وتفسير ابن كثير: ١١١٧، وروح المعاني: ٢٢/١٤٠، والتحرير والتنوير: ٢٢/١٩٢، والتفسير البلاغي: ٣/٢٩٢.

وقد جاء العلم وصفاً لله في ختام هذه الآيات فقال تعالى: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴾ وتتجلى في الآية الملامح الآتية:

أنه قال: ﴿ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ﴾، ولم يقل: يجمعنا ثم يفتح بيننا؛ للإيماء إلى أن الجمع بين متمايزين تمام التمايز، فليس الاختلاف في مسألة بين أفراد جماعة واحدة تجمعها جامعة قوية اختلفت رؤاها في قضية تهمهم جميعاً، ويريدون الوصول إلى السبيل الأمثل بشأنها[1] ولكنه خلاف بين فريقين لا رابطة بينهما.

وفي التعبير بلفظ ﴿ رَبُّنَا ﴾ بإيثار لفظ (**الرب**) مضافاً إلى ضمير المتكلمين إشعار بأنهم في سوابغ النعم؛ لإيمانهم به، وعبادتهم له، وهو المالك للسموات والأرض، القادر الذي لا يستعين بكائن "**ما**" المتفرد بالسلطان، فلا شريك له الرازق من السموات والأرض إلى غير ذلك مما ذكر في هذا الحوار وما لم يذكر.

ثم في التعبير عن القضاء بلفظ الفتح ﴿ يَفْتَحُ بَيْنَنَا ﴾ دون لفظ "**الحكم**" أو غيره مما يحمل أو يقرب من معناه إشارة لافتة إلى أن الحياة الأولى - على ما يبدو من سعتها - أشبه بسور حاصر لمن بداخله، أو سجن كبير فيه ظلمة تحجب الأبصار والبصائر عن الرؤية الصحيحة، والطريق الأقوم، وأن القضاء الذي سيكون يوم القيامة يفتح الباب إلى حياة فيها من السعة والرغد، أو العذاب والألم ما لم يخطر على بال أحد.

والتعبير بالفعل "**يفتح**" غير مقترن بحرف من حروف الاستقبال (**السين أو سوف**) فيه إيماء إلى قرب حدوث هذا الفتح، كما يبين ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۝٧ ﴾ سورة المعارج، الآيتان: ٦ – ٧.

وقوله ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ احتراس يدفع إيهام أن يكون ثمة ميل في الحكم إلى جانب المسلمين؛ لأنه مادام الحاكم ربهم، فإن الميل في الحكم إلى جانبهم أمر مظنون؛ ولهذا جاء لفظ ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ليدفع هذا التوهم.

---

(1) كالخلاف في الرأي حول مواجهة المشركين في معركة أحد، حيث كان النبي ﷺ يرى مواجهتهم من داخل المدينة – كما يعبر عنه الآن بمصطلح حرب المدن – ورأى فريق من الصحابة مواجهتهم خارجها فنزل على رأيهم، وكما رأى النبي ﷺ مصالحة المشركين على أن يرجعوا ويعطيهم ثلث ثمار المدينة، وعارض الصحابة هذا بأنهم لم يصالحوا أحداً على ذلك وهم على الكفر، فكيف يفعلون ذلك، وقد أصبحوا مسلمين؟ وغير ذلك من القضايا التي تواجه الجماعة الواحدة.

ومع ذلك فثم تساؤل: فيم يكون الحكم، فيما يتصف به كل من الفريقين من الهدى والضلال؟ أو فيما عليه كل منهما من صالح العمل أو سيئه، أو في الجزاء الذي يستحقه كل منهما؟.

يقول الزمخشري: "وفتح الله بينهم - وهو حكمه وفضله - أنه يدخل هؤلاء الجنة وأولئك النار"[1].

وقوله هذا حدد موضوع الحكم في رأيه، والذي يلوح - لي - أن موضوع الحكم هو الهدى أو الضلال، والعمل الصالح أو الطالح، ودليل ذلك إيقاع قوله ﷻ: ﴿ **وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ** ﴾ وقوله: ﴿ **لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ** ﴾ معمولاً لفعل الأمر "**قُلْ**" مما أمر بأن يقوله لهم هو مناط السؤال والحكم،أما دخول الجنة أو النار فهو ثمرة الحكم ونتيجته.

وقوله: ﴿ **وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ** ﴾ تذييل يأخذ النفس من أقطارها؛ ففيه ما يسمى بالتناسب أو تشابه الأطراف[2]؛ لأن لفظ "**الفتاح**"يناسب الفعل "**يفتح**"؛ فصيغة المبالغة تعني الخبرة بما يقوم به؛ لكثرة ما فتح، ولفظ ﴿ **ٱلْعَلِيمُ** ﴾ يناسب لفظ ﴿**بِٱلْحَقِّ**﴾؛ لأنه لا يقضي بالحق إلا من أحاط بأطراف ودقائق ما يحكم فيه.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في هذا الموضع كناية عن الإحاطة التامة بأحوال المؤمنين والمشركين في سياق القضاء، وفي ذلك إشارة إلى اشتراط العلم في القاضي؛ليكون إلى جانب الخبرة مؤهلاً للقضاء، واجتماع الوصفين لله يعني العدل المطلق الذي لا يتعلق به كائن من كان أو يكون.

فإذا وصلنا إلى أن هذا الوصف جاء في الفاصلة المنتهية بالميم، وهي من الحروف الناغمة التي تأتي كثيراً في الفاصلة، وقد جاءت بعد النون في "**تعملون**" وهي مثلها في النغم، فخلقت إيقاعاً يبعث في النفس السكون والطمأنينة.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الهداية والضلال قوله ﷻ: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ**

---

[1] الكشاف: ٣/٨٥٢.

[2] تشابه الأطراف نوع من مراعاة النظير وهو: أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى: ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ** ﴾ سورة الأنعام، آية: ١٠٣ فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك شيئاً. بغية الإيضاح بتعليق الصعيدي: ٤/١٨.

ٱللَّهِ حَقٌّۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝٥ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٌ ۝٧ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۝٨ ﴾ سورة فاطر.

تجمع هذه الآيات وعداً، ووعيداً، ومواساة للرسولﷺ إذا أعرض عنه فريق من الناس، وقد بدأت بالنداء العام لكل الناس مخبرة إياهم بأن وعد الله ثابت لا يتخلف، وفرعت على هذا الإخبار النهي عن الاغترار بالدنيا، أو بالشيطان، فإنه عدو يتحتم اجتنابه مضمرين العداء له، فإنه بإغرائه إياهم ينتهي بهم إلى عذاب جهنم.

ثم استأنفت مبينة أن العدل يقتضي أن يكافأ كل بعمله، فالذين كفروا يجازون بعذاب شديد، والذين آمنوا وأحسنوا العمل يكافأون بالمغفرة والأجر العظيم.

وبعد ذلك توجهت إلى الرسولﷺ بالمواساة موجهة إليه النهي عن الأسى والحسرة لأجل فريق جهل الحقيقة فرأى السيئ حسناً فصنعه، فإنه إنما جنى على نفسه، وليس عليك إلا البلاغ، والله محيط علمه بما صنع ومعاقبه عليه عقاباً يكافئه بغير زيارة ولا نقص.

ذلك محتوى الآيات، وقد حمل هذا المحتوى أسلوب له من الخصائص ما أجلوه - قدر استطاعتي - فيما يلي:

في هذا القول الكريم كان النداء إلى "**الناس**" لإفادة العموم؛ لأن الدعوة عامة؛ ليقطع عمومها العذر عمن لا يستجيب لها. ثم تلا هذا النداء إخبار بأن وعد الله حق. ولا يغيب عن عاقل أن الناس لم يكن لهم سابق علم بهذا الخبر، فحالهم خلو الذهن. وهذه الحال تقتضي سوق الخبر خالياً من التأكيد، ولكن الملحوظ أن الخبر جاء مؤكداً بإنّ، والسر في هذا التوكيد أهم نزلوا مترلة السائل المتردد؛ لأن النداء يومض بأن هناك خبراً.

وهذا الإيماض جعلهم يتساءلون: لماذا النداء؟ ومثل هذا التساؤل إنما يكون من المتردد فترلوا مترلته، وأكد لهم الخبر حتى يقع منهم موقع التسليم بالخبر أول سماعه.

لكن ما الذي وعد الله به؟ إن من يقرأ السورة من بدايتها لا يجد موعوداً محدداً لكنه يفهم من السياق، فالواعد هو الله ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ﴾ وهو السيد، والمالك والماجد، والسيد المالك الماجد لا يكون وعده إلا خيراً، والخير في جنب الله مما يعنيه هذا الاسم من تلك الصفات: إنما هو النعيم الدائم كما نطقت به آيات عديدة في السور السابقة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ سورة الكهف، آية: ٣١.

- ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ تشير الفاء إلى محذوف تقديره: إذا علمتم ذلك فلا تغرنكم، وقد جاء هذا التحذير مؤكداً بنون التوكيد الثقيلة؛ ليتعمق في نفوسهم، ثم تلا ذلك تحذير آخر من غرور الشيطان، على أنه عبر عنه بلفظ الغرور على سبيل الكناية؛ حيث صرح بالصفة وأريد الموصوف، وإنما صرح بالصفة؛ لأنها المحذور منها، والمعروف بها حتى كأنه لا صفة له سواها مما يجعل الحذر منه أمراً محتماً ولا يغفل عنه.

وقد وصلت الجملة الثانية ﴿ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ للتوسط بين الكمالين، فكل من الجملتين: السابقة واللاحقة إنشائية لفظاً ومعنى.

- ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ جاءت هذه الجملة مفصولة عما قبلها؛ لأنها استئناف تعليلي، فالعلة في التحذير منه: أنه عدو، أي تملأ العداوة نحوكم نفسه، فعليكم أن تقابلوه بعداوة مثلها. وقد تضمنت خبراً مؤكداً بمؤكد واحد هو "إن"؛ لأن من المتوقع أن يقال: لماذا يغرنا الغرور؟ وقد نزل هذا التساؤل المتوقع منزلة الواقع فجيء بالخبر مؤكداً ليحظى بالوثوق فور العلم به.

هذا وقد ذكر أبو السعود أن الوعد هو: "المشار إليه برجع الأمور إليه ﷻ من البعث والجزاء"[1].

وقد يكون صحيحاً، ولكن الإجمال في قوله: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ يدل على هذا المعنى كناية لا تصريحاً علاوة على أن البعث والجزاء فيه وعيد وليس خاصاً بالوعد.

(١) تفسير أبي السعود: ١٤٣/٧.

ثم فرع على هذا الخبر بالأمر ﴿ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ والغرض من هذا الأمر التنبيه ودوام اليقظة حتى لا تميل بالناس الغفلة عن عداوته، وفي تنكير ﴿ عَدُوًّا ﴾ تهويل؛ فالشيطان شديد العداوة، فلتكونوا مثله في شدة العداوة.

– ﴿ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ مجيء هذه الجملة بعد السابقة تأكيد لعداوته، ومن ثم فصلت عنها لكمال الاتصال بين المؤكد، والموكد، ومن الملحوظ أن هذا المعنى جاء على طريق القصر؛ قصر موصوف على صفة، أي قصر دعوته أتباعه على الوقوع في النار. وأداة القصر "**إنما**" وهي تستخدم فيما الشأن فيه أن يكون معلوماً، فكان أمر دعوة الشيطان أمر معروف ومقرر ثابت في الأذهان، وهذا في الواقع تنزيل للمجهول منزلة المعلوم، والسر في هذا: أنه سبق الإخبار بأنه عدو، والعدو لا يدعو أعداءه إلى ما فيه عزهم وسعادتهم، ولسبق العلم بذلك أصبح العلم بأن الشيطان يدعو إلى الوقوع في العذاب من قبيل الثابت المعلوم.

وأختير لفظ "**السعير**" على لفظ "**النار**" أو لفظ "**جهنم**"؛ لما يوحي به من شدة اشتعالها، وشدة العذاب فيها.

– ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ جملتان: الأولى فيها وعيد بالعذاب الشديد، والثانية وعد بالمغفرة، والأجر العظيم، وبين الجملتين مقابلة، وقد عبر بالإيمان في مقابل الكفر، وبالمغفرة والأجر في مقابل العذاب، وبالكبر في مقابل الشديد؛ ووضع الضد في مقابل ضده يجعل كلاً منهما شديداً في الوضوح في عقل، أو عين من يعقل أو يشاهد؛ لينفر المرء من المخوف إلى المحبوب، ومن القبيح إلى الحسن.

كما وصلت الجملة اللاحقة بالسابقة؛ للتوسط بين الكمالين؛ لكون الجملتين خبريتين في اللفظ والمعنى.

ولا أنسى الإشارة إلى التنكير في لفظ "**عذاب**" ولفظي "**مغفرة وأجر**" في الأول للتهويل، وفي الثاني والثالث للتعظيم.

ثم يجيء قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾ ﴾

لتقرير ما سبق من التباين بين عاقبتي الفريقين ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ ببيان تباين حالهما الذي كان ناتجاً عنه ذلك العقاب.

– ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ هذه الآية ترصد موضعاً من مواضع علم الله ﷻ بأحوال المهتدين والضالين، ومن الأوجه البلاغية لهذه الآية:

– التعبير بالفعل ﴿ زُيِّنَ ﴾ وما له من دلالة إيحائية في سياق هذه الآية فـ "التزيين" تحسين ما ليس يحسن بعضه أو كله"[١] وفي ذلك ما يكشف عن بلاغة مجيئه؛ فإن الشيء مهما كان سيئاً إذا زين بدا لصاحبه شيئاً آخر، وتقبله بقبول حسن؛ لأن من الناس من هو غير قادر على ضبط وتمييز الجيد من الرديء، فالشيء بالنسبة له مهما كان سيئاً مع علمه بذلك إذا زُيِّن وحُسِّن له رآه حسناً.

وهذا الفعل يناسب ما عليه أحوال الكفار، فإنهم يرون هذه الأعمال السيئة الواضحة من كفر بالله، وعبادة أصنام لا تضر ولا تنفع - بتزيين الشيطان لها وتحسينها - أعمالاً حسنة.

وفي التعبير بهذا الفعل يقول الألوسي:" إن في هذا إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله، وسلب تمييزه فشأن المغلوب على عقله ذلك كما يشير إليه قول أبي نواس:

أسقني حتى تراني   حسناً عندي القبيحُ [٢] [٣]

فإن التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً دلالة تشهير، وإشاعة لجهل الكافر، وبلادة نفسه، وتخبط تفكيره، فهو لا يميز بين الأشياء الواضح تباينها، بل إنه مشوش الفكر، فاسد الطبع يرى السوء حسناً فلا يفرق بين: الحسن والقبيح؛ فلا عجب إذا استحب الضلال على الهدى.

وإيثار صيغة الفعل "زُيِّن" لما لم يسم فاعله يدل على أنه قد غلِّب على عقولهم

[١] التحرير والتنوير: ٢٢/٢٦٤.

[٢] ديوان أبي نواس، حققه، وضبطه، وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي: ٤٣٤، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

[٣] روح المعاني: ٢٢/١٦٩.

تماماً، فتحقق التزيين وفق اعتقادهم؛ حتى رأوا سوء أعمالهم حُسْنًا.

والاستفهام الوارد - هنا - إنكاري[1]، والإنكار مسلط على ذهاب النفس حسرات أي: إنكار على النبيﷺ أن يصيبه الهم والحزن على كفرهم والعناء والمشقة والأسف على صدودهم[2].

وفي الآية إيجاز حذف، فـ **"من"** في موضع رفع بالابتداء، والخبر محذوف. وللأئمة في توجيه هذا الخبر المحذوف ثلاثة تقديرات هي:

أولها: أفمن زين له سوء عمله كمن لم يزين له سوء عمله؟

ثانيها: أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله، فحذف؛ لدلالة قوله تعالى: **﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾**.

ثالثها: أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فحذف لدلالة قوله: **﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾**[3] وهذا الحذف هو الأوفق بالسياق لأن الآيات في شأن مواساة النبيﷺ، ومن ثم كان نهي النبي عن الاستسلام للحزن من أجل هؤلاء المعرضين عن الإيمان.

وسر إيجاز الحذف يكمن فيما وراء الاستفهام من استنكار للكفار واستهزاء وتحقير لموقف هؤلاء الذين رأوا سيء أعمالهم حسناً، وإشفاق على النبيﷺ وتسلية ومواساة يوحي بها المحذوف الذي أشار إليه المفسرون.

- **﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾**.

هذه الجملة واقعة موقع التعليل[4] من أنه لا جدوى من التحسر والتندم على ضلالهم، فإن هذا خاضع لمشيئته تعالى، جار وفق تصرفه، فهي تمهيد للنهي عن التحسر، وتبصير لصاحب الدعوة، وتثبيت لقلبهﷺ، وحسرته وألمه على قوم أضلهم الله بمشيئته.

---

(1) ينظر: تفسير أبو السعود: ١٤٤/٧، وحاشية الصاوي: ٧٧/٥، وروح المعاني: ١٦٨/٢٢، والتحرير والتنوير: ٢٦٣/٢٢.

(2) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٠٤/٣.

(3) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٢٦٤/٤، وتفسير البغوي: ٥٦٥/٣ – ٥٦٦، ومجمع البيان: ١٧٧/٨ – ١٧٨، والدر المصون: ٢١٣/٩، حاشية الشهاب: ٥٧٢/٧، فتح القدير: ٤٢٤/٤.

(4) ينظر: روح المعاني: ١٦٨/٢٢.

وفي الآية إيجاز حذف؛ حيث حذف مفعول المشيئة؛ للبيان بعد الإبهام، والتقدير: يضل من يشاء أن يضله، ويهدي من يشاء أن يهديه[1]. إلا أن البلاغة في أن يجاء به محذوفاً كما يذهب إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز إذ يقول: "اعلم أن ها هنا باباً من الإضمار والحذف يسمى "الإضمار على شريطة التفسير" وذلك مثل قولهم: "أكرمني وأكرمت عبد الله" أردت: "أكرمني عبد الله وأكرمت عبد الله" ثم تركت ذكره في الأول استغناء بذكره في الثاني فهذا طريق معروف، ومذهب ظاهر، وشيء لا يعبأ به، ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه وفيه - إذا أنت طلبت الشيء من معدنه - من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة، ما لا تجده إلا في كلام الفحول.

فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري:

لَوْ شِئْتَ لم تُفْسِدْ سماحة حاتمٍ   كَرَماً ولم تَهْدِمْ مآثر خالد[2]

الأصل لا محالة: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه، ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف، ولا يظهر إلى اللفظ، فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت: " لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها "صرت إلى كلام غث، وإلى شيء يَمُجُّه السمع، وتعافه النفس، وذلك أن في البيان، إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له، أبداً لطفاً ونبلاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك"[3].

ومن صور البيان الاستعارة في قوله تعالى: ﴿فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ حيث شُبِّه الاعتقاد بالرؤية، ثم استعيرت الرؤية للاعتقاد بجامع الوضوح والظهور. وسرها البلاغي: تحقق التزيين، حتى لكأنه ظاهر لكل عين تراه[4].

ولا يخفى ما بين الفعل **"يضل ويهدي"** من طباق إيجاب.

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٤/٤٢٤.

(2) ديوان البحتري: ٢/٧٥، دار صادر .

(3) دلائل الإعجاز: ١٦٣ – ١٦٤.

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٠٤.

وحين ينهى الرسولﷺ ألا يهلك نفسه حزناً وكمداً وحسرة على الذين كفروا، واستحقوا العذاب لما عُلم من حرصهﷺ على إسلامهم بعد وضوح البراهين، والحجج الدالة على وحدانية الله تعالى يأتي هذا النهي صريحاً في قوله: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾.

والتعبير بـ "**حسرات**" وجمعها على هذه الصورة يلفت الانتباه، وحسر يَحسر حسرة فهو حسير إذا اشتدت ندامته على أمر فاته، والحسرة أشد الندم والحزن حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه[(١)]. وفي ذلك ما يدل على بلوغ الحزن مداه عندهﷺ، والجمع على حسرات؛ للدلالة على أنها باتت حسرات يتبع بعضها بعضاً،وفي ذلك ما يوحي إلى أنها ليست حسرة واحدة بل حسرات مضاعفة نتيجة أعمالهم القبيحة التي اجتمع معها اجتماع الحسرات عليه.

والآية كناية عن الهلاك[(٢)]؛ لأن النفس إذا ذهبت هلك الإنسان. وهذه الآية جاءت وفق ما يسمى بـ "**الإيغال**" فقد أقسم اللهﷻ بحياة الرسولﷺ في أكثر من موضع إن الذين أعرضوا عنه وخالفوه، قد تجاوزوا كل حد بإعراضهم، وأنهم مفرطون في الغباوة، منغمسون في الضلال، فإن عذبوا بأصناف العذاب؛ فلا تذهب نفسك حسرة عليهم[(٣)]. فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم لصدهم عن الضلال،وردهم عن الإضلال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾.

هذه الجملة استئناف تعليلي[(٤)]؛ للنهي الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍۚ ﴾وهو استئناف يحمل بين طياته الوعيد والعقاب الشديد لهذا الصنيع[(٥)].

وقد عبر بالفعل "**يصنعون**" دون "**يعملون**"؛ للإشارة إلى أنهم يدبرون مكائد

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة: حسر: ١٨٨/٤ – ١٨٩، ومجمع البيان: ١٧٧/٨ – ١٧٨.

(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٠٤/٣.

(٣) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٢٥٤/١١، وإعراب القرآن: ١٢٦/٨. فمن ذلك القسم الوارد في أكثر من مرة بحياة الرسولﷺ قوله تعالى: ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾ وذلك تشريف لحياة الرسولﷺ وتعظيم لأمره في أعين السامعين. ينظر: من بلاغة القرآن لأحمد بدوي: ١٧٠.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٤/٧، وروح المعاني: ١٧٠/٢٢، وفتح القدير: ٤٢٤/٤.

(٥) ينظر: الكشاف: ٥٩٩/٣، والنسفي: ٣٣٤/٣، المحرر الوجيز: ٤٣٠/٤، وتفسير أبي السعود: ١٤٤/٧، وروح المعاني: ١٧٠/٢٢، وفتح القدير: ٤٢٤/٤.

للنبيﷺ وللمسلمين فيكون هذا الكلام إيذاناً بوجود باعث آخر على النزع عن الحسرة عليهم"[١].

وتأكيد الخبر بـ ﴿إِنَّ﴾ واسمية الجملة؛ لأن مضمون الخبر من الحقائق الراسخة الثابتة العظيمة، وإيثار الصفة المشبهة باسم الفاعل ﴿عَلِيمٌ﴾ زيادة تقرير بعظم علم الله تعالى، وتقديم ﴿عَلِيمٌ﴾ على الظرف "بما يصنعون"؛ للتوافق الصوتي بين فواصل الآيات مع إظهار العناية بسعة علم اللهﷻ المحيط بكل شيء زيادة تسلية للنبيﷺ وتثبيت فؤاده[٢].

ومن مواقع علم اللهﷻ بأحوال العباد في سياق الهداية والضلال قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ سورة الجاثية.

ترتبط هذه الآيات بالسابقة عليها ارتباطاً وثيقاً، وهي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾﴾ سورة الجاثية، الآيتان: ١٨-١٩.

فثمة حساب وجزاء، وكل مجزى بعمله، ولا يحسبن الذين اكتسبوا السيئات أن نجعلهم متساوين مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات في المحيا والممات. إنهم إن قدروا ذلك وحكموا به كان تقديراً فائلاً، وحكماً سيئاً. لقد خلق الله السموات والأرض؛ ليدل بخلقهما على قدرته لإقامة الحق فيجزي كل نفس بما كسبت أو اكتسبت غير ظالم بانتقاص أجر، أو بزيادة عقاب. أخبرني أيها العاقل: من القادر على هداية من أركسه الله في الضلال لعلمهﷻ أن دلالته على الحق لن تجدي عليه نفعاً؛ لكونه ممن لا لطف عنده، فعطل وسائل الإدراك لديه، وسد منافذه عنده فلم يعد قادراً على

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٢٦٥.

(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٠٦.

الاهتداء؛ لاتباعه هواه، وجعله إلهاً يتحكم في سلوكه وتصرفاته، أذهبت عقول هؤلاء الضالين فلم يعودوا قادرين على التذكر؛ ليميزوا بين الحق والباطل[1]؟.

وقد سيقت هذه الآيات؛ لبيان اختلاف وافتراق حال العصاة الضالين، وحال الطائعين المهتدين[2].

ولتجلية اللطائف البلاغية في هذه الآيات يُذْكَرُ ما يلي:

في قوله تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ جاء التعبير بالفعل "**حسب**" دون "**ظن**".

وقد ذكر الدكتور المطعنى أن الفعل "**حسب**" بمعنى الظن القوي[3]. ولكني أرى - والله أعلم بأسرار كتابه - أن "**حسب**" تختلف في معناها عن معنى الظن القوي، واستدل على ذلك بما ذكره أحد البلاغيين وهو أن "**الحسبان**" في المعجم الدلالي للقرآن لا يستعمل إلا في مقام الدلالة على البعد عن الحقيقة والصواب؛ فحيث جاء الفعل "**حسب**" فهو دال على ضلال فاعله فيما ذهب إليه بخلاف الفعل "**ظن**" فقد يأتي بمعنى اليقين أو ما قاربه، والحسبان والظن ليسا متقاربين في الدلالة[4].

و"**أم**" منقطعة بمعنى "**بل**" والهمزة استفهام إنكاري حيث أنكر عليهم هذا الحسبان، وبين أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساوياً لحال الكافر العاصي في درجات الثواب[5]. وهذا الاستفهام الإنكاري يترتب عليه معاني التكذيب

---

[1] جريت في تحليل هذه الآيات على أن العلم – هنا – وصف لله، ولكن أهل العلم قرروا أنه يجوز أن يكون كذلك، وأن يكون وصفاً للإنسان، قال الزمخشري: تركه عن الهداية وخذله ... عالماً بأن ذلك لا يجدي عليه، وأنه ممن لا لطف له، أو مع علمه بوجوه الهداية وإحاطته بأنواع الألطاف المحصلة والمقربة ".. الكشاف: ٢٩١/٤، وينظر: تفسير أبي السعود: ٧٣/٨.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٧٢/٨، وحاشية الشهاب: ٤٥٠/٨، وفتح القدير: ١١/٥.

[3] ينظر: التفسير البلاغي: ٧٤/٤.

[4] ينظر: صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم، د. محمود توفيق: ١٦٧، الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

[5] ينظر: الكشاف: ٢٩٠/٤٠، والنسفي: ١٣٦/٤، والمحرر الوجيز: ٨٩/٥، ومجمع البيان: ٩٦/٩، والتفسير الكبير: ٢٦٦/١٤، والبحر المحيط: ٤٨/٨.

والتهديد والتوبيخ[1].

فالقرآن الكريم ينفي على وجه الإنكار والتوبيخ تشبيه حال الكافرين الضالين بحال المؤمنين المهتدين، فهما مفترقان: فالمهتدي والضال لا يستويان ولا يتشاهان؛ لأن عقيدة كل منهما، وعمله تميزه عن الآخر، فمن المستحيل التسوية بين من هو مهتد وبين من هو ضال.

وقولهم بالمساواة، أي: بأن حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم حكم باطل لا صحة له، وهذا ما عبر عنه بقوله تعالى: ﴿ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ التعبير بالفعل المضارع "**يحكمون**" إشارة إلى أن سوء حكمهم يتكرر بتكرار الحسبان بالتساوي بين الأبرار والفجار، لا يختص به زمان دون زمان[2].

وهذه الآية واقعة موقع التذييل لما قبلها من إنكار حسباهم، وما اتصل بذلك الإنكار من معاني[3] التوبيخ والتقريع.

ثم يقدم القرآن الدليل القاطع على عدم المساواة بهذه الجملة المعترضة ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾. فقد اعترضت هذه الجملة بين قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ وبين ما فرع عليه من قوله: ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ وفائدة هذه الجملة المعترضة أنها بمثابة الدليل القائم على انتفاء أن يكون الذين اجترحوا السيئات كالذين آمنوا، وعملوا الصالحات في المحيا والممات[4]. واسم الجلالة "**الله**" جامع لصفات الكمال والقدرة الإلهية[5].

وجملة ﴿ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ تفصيل بعد إجمال؛ فإن الجزاء على الفعل بما يناسبه هو من الحق[6].

---

[1] ينظر: مجمع البيان: ٩/٩٦ – ٩٧، وأبا السعود: ٨/٧٢، والتفسير البلاغي: ٤/٧٤.

[2] ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٤ – ٧٥.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٣٥١.

[4] ينظر: نفسه : ٢٥/٣٥٥.

[5] ينظر: نفسه: ٢٥/٣٥٥.

[6] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٣٥٥.

ذكر الزجاج في تناول قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أن قريشاً كانت تعبد الصنم، فإذا وجدوا حجراً أشد بياضاً وأحسن منه رموه وكسروه وعبدوا الآخر[١].

- ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾.

في هذه الآية الكريمة إيجاز حذف؛ حيث حذف المفعول به الثاني للفعل "**أفرأيت**" يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ والتقدير: أفرأيت من اتخذ إلهه هواه آلهة[٢].

ويجوز أن يكون قوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ "حالاً من الفاعل، المعنى: أضله على علمٍ منه به، أي أضله عالماً بأنه من أهل الضلال في سابق علمه، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول؛ فيكون المعنى: أضله في حال علم الكافر بأنه ضال"[٣].

وعلى كونه حالاً من المفعول يكون معنى الآية: أضله في حال علم الكافر بأنه من أهل الضلال، فإن ذلك زيادة في التشنيع والذم، فلا غذر لديه، فضلاله وانحرافه عن الهدى كان متعمداً وهو يعلم الحق من الباطل وهذا أقبح أنواع الضلال[٤].

وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ بمعنى "**أخبرني**" حيث أطلق "**الرؤية**" وأراد الإخبار[٥]. وقد ذهب الدكتور المطعني إلى أن هذه الآية جاءت على سبيل الاستفهام، وأنه أبعد ما يكون عن معنى أخبرني الذي يكاد يجمع عليه المفسرون وغيرهم من أهل العلم[٦]. ولم يذكر سبباً لما ذهب إليه.

والذي أميل إليه هو ما قرره جمهور المفسرين من أن هذا التركيب ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٤/٤٣٣، والكشاف: ٤/٢٩١، وتفسير البغوي: ٤/١٥٩ – ١٦٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٨/٤٨، والدر المصون: ٩/٦٥٢، وأبا السعود: ٨/٧٣، وحاشية الصاوي: ٥/٢٧٦ – ٢٧٧، وذكر الصاوي أنه لا حاجة للتقدير إذ يصح أن يكون قوله: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾ هو المفعول الثاني، ينظر: حاشية الصاوي: ٢/٢٧٦ – ٢٧٧.

(٣) تفسير القرطبي : ٨/١١١، وينظر: الدر المصون: ٩/٦٥٢، وحاشية الصاوي: ٥/٢٧٦.

(٤) ينظر: الدر المصون: ٩/٦٥٢، والتفسير البلاغي: ٤/٧٥.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٨/٤٨، والدر المصون: ٩/٦٥٢، وحاشية الصاوي: ٥/٢٧٦.

(٦) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥.

معناه أخبرني وأستشهد على ذلك بقول الزركشي: "وإذا دخلت يعني – الهمزة – على "**رأيت**" امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب، وصارت بمعنى أخبرني كقولك: أرأيت زيداً ما صنع"[(١)].

وهذه الآية تسلية لرسول الله ﷺ بسبب موقف المعاندين المعرضين عن الإيمان، أي: لا تعجل بهم، ولا تهتم بأمرهم، فليس فيهم حيلة لبشر؛ لأن الله أضلهم[(٢)]. وقال ابن عباس: "ما ذكر الله هوى إلا ذمه"[(٣)].

وقد جاءت الآيات بعد ذلك تميط اللثام عن سبب الضلال والصدود عن الهدى، فتوضح أنه طبع على سمع الضال حتى لا يسمع الوعظ، ولا يتأمل آيات كتابه فيعتبر بها ويتدبرها، فيعقل ما فيها من النور والبيان، وطبع على قلبه فلا يعقل به شيئاً، ولا يعي به حقاً، وعلى بصره غطاء حتى لا يبصر الرشد والهدى، يقول تعالى: ﴿ **وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ** ﴾.

والملحوظ في سورة الجاثية أنه قُدِّمت جارحة "**السمع**" على بقية الجوارح الأخرى في حين أن في سورة البقرة قدمت القلوب وثنى بالسمع وثلث بالأبصار في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧** ﴾ سورة البقرة، الآيتان: ٦–٧.

وأقول – والله أعلم بمراده – إن النظم في كلتا السورتين حسب ما يقتضيه الحال فالقلوب في كلتا الآيتين، هي الأصل في الإعراض والانصراف عن التلقي، لكن في سورة البقرة قدم القلب على السمع والبصر؛ لأنهما من خدمة القلب والوسيلة الموصلة إليه[(٤)]. فالختم على القلب جعل الأسماع لا تستفيد، والأبصار لا تتأمل آيات الكون الكبير. فالقلوب في مرحلة هي مرحلة التكبر عن الحق والإدبار عنه، ومن ثم الله قدّمها في الذكر لأنها أهم.

وفي آية الجاثية قدم السمع وأخر القلب مراعاة للمقام؛ فالسورة فيها بيان لتعطل

(١) البرهان للزركشي: ١٧٨/٤.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٨٦/٥.
(٣) المصدر نفسه: ٨٦/٥.
(٤) ينظر: البرهان للزركشي: ٢٥٤/٣.

السمع والبصر عن إيصال ما يمكن القلب من اعتقاد الحق، فمن المتعامين عن الحق الذين يجعلون القطن في آذانهم حتى لا يسمعوا كلام الله تعالى، ولهذا صدَّرت السورة بذكرهم[1] في قوله تعالى: ﴿ وَيۡلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسۡمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسۡتَكۡبِرًا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا ﴾ سورة الجاثية، الآيتان: ٧ - ٨ فكان تقديم "**السمع**" على "**القلب**"؛ لأن السمع من روافد القلب ووسيلته في إمداده بالمعلومات[2]، والله ﷻ قد ختم على هاتين الحاستين.

وقد ذهب السكاكي إلى أن التنكير في كلمة ﴿غِشَٰوَةٞ﴾ لتهويل أمرها، ووافقه بعض البلاغيين على ذلك[3]، وذهب الزركشي أن التنكير للتعظيم[4]، والبعض ذكر أن التنكير في "**غشاوة**" للنوعية[5].

وأرى - والله أعلم بمراده - أن التنكير للنوعية، فالآية تبين نوعاً من الغطاء الخاص الذي يكون سبباً في الكفر والإعراض عن الإيمان وهو غطاء التعامي عن آيات الله ﷻ الظاهرة لكل مبصر، وليس هو ذلك النوع من الغشاء الذي تعارف عليه الناس، الذي يؤدي إلى حجب الرؤية عن الإبصار بسبب العمى أو المرض.

وهذا هو حال الضال إذا لم يهتد بهدي الله ﷻ بعد ظهوره ووضوحه، فلا طمع في اهتدائه؛ فالأمر كله بيد الله. هذا المعنى كشف عنه الاستفهام الإنكاري البليغ الوارد في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾؛ فهو ينكر أن يهدي الضال أحد بعد أن أضله الله تعالى، وإيثار المضارع "**يهديه**" لشمول النفي في كل الأوقات[6].

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ ﴾ حيث حذف المضاف، والتقدير: من بعد إضلال الله إياه[7] وهذا الحذف دل عليه سياق الآية.

---

[1] ينظر: نفسه : ٣/٢٥٤.
[2] ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥.
[3] ينظر: مفتاح العلوم: ١٩٣، والتفسير البلاغي: ٤/٧٥.
[4] ينظر: البرهان للزركشي: ٤/٩١.
[5] ينظر الإيضاح: ١٢٦، وبغية الإيضاح: ١/١٠٢، ومعترك الأقران: ٣/٤٧٢، والتبيان في علم المعاني والبيان والبديع: ٨٣.
[6] ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥.
[7] ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٨٧، والبحر المحيط: ٨/٤٨، والدر المصون: ٩/٦٥٣، وتفسير أبي السعود: ٨/٧٣.

والاستفهام الآخر وارد في قوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وهو استفهام إنكاري الغرض منه التوبيخ والحث على تحصيل ما أنكر عدم تحصيله وهو التذكر والفاء عاطفة على محذوف تقديره: أغفلتم عن هذا فلا تذكرون.

والتعبير بالتذكر دلالة على أن هذه الحقائق واضحة في الذهن يكفي في تحصيلها مجرد التذكر والاستحضار في الذهن[1].

وللاستعارة دور في هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ فالفعل "**ختم**" استعمله القرآن في مواضع الذم والعقاب المؤلم، والمصير السوء؛ لأن المراد بـ "**الختم**" منع القلوب من دخول الهدى فيها وخروج الضلال منها كأن الأسماع والقلوب مختومة بخاتم حقيقي محكم يحول دون الدخول والخروج، وهو مجاز على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية[2]، شبه فيها حرمان الله ﷻ من أثر الكفر على الإيمان والضلال على الهدى، ولم ينتفع بما يسمع من آيات الله، ويبصر ويتأمل عظائم قدرته، وأنه لا إله غيره بالختم الحسي على السمع والقلب بجامع منع النفاذ، ثم استعير الختم للمنع تصويراً للمعنى العقلي بصورة الختم الحسي على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية[3].

والاستعارة الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ استعارة تصريحية أصلية؛ حيث شبه فيها غطاء التعامي عن آيات الله بالغشاء الذي غطى العينين فحجبها عن الرؤية، فغطاء التعامي عن آيات الله حجب صاحبه عن نفوذ الإيمان إلى قلبه،ولعل ذلك سر بلاغة هذه الاستعارة.

والمتأمل لسياق الفعلين يجد أن النظم الحكيم عبر بـ "**الختم**" في جانب السمع والقلب؛ لأن لكل من هذه الحواس آفة تفقدها وظيفتها، والآفة المناسبة للبصر كلمة "**غشاوة**" من غشّاه إذا حجبت عنه الرؤية[4].

والاستعارتان تدلان تمام الدلالة على تصميمهم على الكفر والإصرار عليه. ولقد

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥.

(2) ينظر: دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ١٧٤.

(3) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥، وذكرت الدكتورة عائشة بنت عبد الرحمن أن الختم على القلوب لا يراد به أصل معناه، وإنما كناية عن رسوخ الغفلة والضلال ينظر:الإعجاز البياني:٥٨٦ – ٥٨٧.

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٧٥.

تلمس الدكتور محمد الخضري السر البلاغي وراء مجيء "**على**" وذلك التعانق بين حروف الاستعلاء الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ **وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً** ﴾ وكيف تضافرت فيما بينها؛ لتجسد وترسم صورة القدرة الإلهية النافذة، فإذا العلم لا ينفع، وإذا السمع والقلب مختوم عليهما لا يتسلل إليهما نور الإيمان، فهذه الحروف الثلاثة يربطهما خيط دقيق يعبر عن غلبة إرادة الله، وعلو مشيئته حتى عجزت كل وسائل الإدراك مع صحتها وسلامتها عن التفلت من قدرة الله. فهي أشبه بأسلحة فلّها الله تعالى، فلم تُجد على صاحبها نفعاً، فكيف يقال: إن "**على**" من قوله: ﴿ **عَلَىٰ عِلْمٍ** ﴾ بمعنى مع، والنظم ناطق بسيف القضاء الغالب، وقد سلب منه الهداية رغم كل ما يملك من مقوماتها متمثلة في العلم وصحة الحواس. فـ "**على**" هنا تجسيد لغلبة المشيئة، ونفاذ الإرادة العليا واستعلائها فوق الأسباب وظواهرها، وما يملكه الإنسان من علم لا ينفع صاحبه[١].

وفي قوله: ﴿ **ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ** ﴾ كناية عن المشركين المتلبسين بالسيئات[٢].

ومن الصور البيانية الجديدة بالتأمل في هذه الآية قوله: ﴿ **ٱجْتَرَحُوا۟** ﴾ حيث شُبِّه اكتساب السيئات بالاجتراح، واستعير الاجتراح مع ما يوحي به من العدوان للكسب الواقع على المعاصي،والسر البلاغي لتلك الاستعارة هو التنفير من الكفر والمعاصي حيث صورهما بهذه الصورة الخيالية المزعجة[٣].

ومن الصور كذلك التشبيه المقلوب في قوله تعالى: ﴿ **أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ** ﴾، والمعنى: أرأيت من اتخذ هواه آلهة. فقد جعل هواه معبوده يخضع له، ويطيعه كما يخضع العابد لمعبوده. والمغزى البلاغي لهذا التشبيه في تصوير الضلال، حتى صار المشبه هو الأصل والمشبه به هو الفرع[٤].

ولا يخفى ما بين ﴿ **مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ** ﴾ و "**السيئات والصالحات**" من طباق إيجاب، وهو طباق واقع موقعه من البلاغة في نفي التماثل والتساوي بين الطائعين الأبرار،

---

(١) ينظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ٧٦ – ٧٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير : ٣٥١/٢٥.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي: ٧٥/٤.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤٥، والإيضاح: ٣٦٢، والقرطبي: ١١١/٨، والتفسير البلاغي: ٧٥/٤.

والعاصين الفجار في المحيا والممات، فإنه حكم يخالف حكمة أحكم الحاكمين.

ومن الملحوظ أن مجيء العلم وصفاً لله في هذه الآية كان على صورة المصدر المجرور بالحرف "**على**" وهما "**الجار والمجرور**" في موقع الحال، والمعنى "**أضله الله عالماً بضلاله**" ولذلك فسر أهل العلم قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ بقولهم "أي عالماً بضلاله وتبديله لفطرة الله التي فطر الناس عليها"[١] وهذا يدل على أن الإضلال لم يكن قهراً، ولا مضطراً؛ وبذلك لا يكون الله ﷻ ظالماً لمن أضله حينما يعذبه على ضلاله وكفره؛ لأن إضلاله إياه كان بناء على سبق علمه بما يقدم عليه؛ لتغيير الفطرة التي فطر عليها.

ويلحظ - أيضاً - أن لفظ العلم ورد نكرة، والتنكير في هذا السياق يدل على التعظيم الذي يراد به الإحاطة التامة؛ ليفيد عدل الله المطلق في إضلال من بدل فطرة الله التي فطر الناس عليها.

ومن مواقع العلم كذلك ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ﴾ النجم.

تبين هذه الآيات جانباً من جهالة المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، وهو الحكم على المجهول بالظن الذي لا سند له من الحقيقة، وذلك إذ يسمون الملائكة بأسماء الإناث، وهذا موقف يدعو إلى العجب.

كيف يذهبون إلى القول بوجود الملائكة - وهم المخلصون لعبادة الله - ولا يؤمنون بالآخرة وما فيها من حساب وجزاء.

إن قولهم بوجود الملائكة، وتسميتهم إياها بأسماء الإناث لا سند لهم فيه إلا الظن وهو لا يغني في إدراك حقائق الأشياء، وإذا علمت - يا محمد - من أمرهم ذلك فأعرض عنهم؛ فهم قد أعرضوا عن ذكرنا[٢] وما يستتبعه من الوصول إلى العلم

---

[١] تفسير أبي السعود: ٨/٧٣.

[٢] يحتمل أن يكون المراد بالذكر القرآن، أو ذكر الله – كما ينبغي – ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١٦٠.

اليقيني في العقيدة الصحيحة والأمور التي لا تعلم إلا منه.

واقتصر تطلعهم على الحياة الدنيا راضين بها قاصري نظرهم عليها؛ ولذلك لا تزيدهم الدعوة إلى خلافها إلا عناداً وإصراراً على الباطل، ولتكن على يقين أن الظن الذي بنوا عليه تسميتهم الملائكة هو غاية ما لديهم من الإدراك لا يكادون يجاوزونه إلى غيره حتى تحدي معهم الدعوة والإرشاد، وما كان الأمر بالإعراض إلا لأن ربك هو أعلم بالضال عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدي وسيجزي المسيئين بإساءهم، والمحسنين بالحسنى؛ فكل ما في السموات وما في الأرض لله- عز شأنه- خلقاً وملكاً[1].

ذلك هو المعنى الذي تتناوله الآيات. وقد أفرغ في أسلوب فيه الكثير من الخصائص البلاغية، وهذا ما بدا لي منها:

- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴾.

بدأت هذه الآية الشريفة بالتأكيد المكثف: إن، واللام، وكأن المخاطبﷺ منكر لحدوث هذه التسمية منهم مع أنه يسمع ذلك منهم بأذنه مرة إثر مرة.

وإنما نزل منزلة المنكر - مع علمه بذلك منهم - لغرابة القول، وما يومئ إليه من تناقض في الفكر، وما ينبعث عنه من قول أو رأي؛ إذ كيف ينكرون الآخرة، وهي مظهر من مظاهر قدرة الله، فالله هو الذي يبعث الموتى من القبور، ويجمعهم للحساب والجزاء، وفي نفس اللحظة يحكمون بأن لله البنات. ويسمون الملائكة، وهم خلق الله الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؟

ينكرون على الله القدرة على البعث وما يتبعه، ويثبتون له الملائكة، ويقدمون - بناء على ظن لا تسنده الحقيقية - على تسميتهم بأسماء الإناث.

وعرف المسند إليه بالموصول؛ لما في الصلة من بيان التناقض بين عدم الإيمان بها، وإثبات الملائكة، والإقدام على تسميتهم بأسماء الإناث، وهم يجهلون حقيقتهم.

- ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾

ترتبط هذه الآية بما قبلها ارتباطاً وثيقاً؛ ذلك أن قوله: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ﴾ حال من الفاعل في "**يسمون**". أي يقولون هذا القول حال كونهم لا علم لهم به فهم يقولون قولاً ولا علم لهم به، وتلك جهالة لا جهالة فوقها.

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١٦٠ – ١٦١.

وقد جاء نفي العلم عنهم مؤكداً بحرف الجر الزائد "**من**" ثم زيد تأكيداً بالجملة المفرغة في أسلوب القصر ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ ثم بوصف الظن بأنه لا يغني من الحق شيئاً. وهذا التناول نوعاً من الإطناب غرضه كما تبين - لي - التأكيد الشديد لنفي العلم.

- ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾

هذه الآية قائمة على التوجيه المنبئ عن التسرية عن رسول الله حتى لا يحزن. وقد برز هذا التوجه في أسلوب يحمل من بلاغة الأداء ما لا يوجد إلا في الكتاب المعجز؛ حيث جمع بين الإيجاز والإطناب:

أما الإيجاز فماثل في حذف جملة الشرط وقد دلت عليها الفاء الواقعة في الجواب فإن تقدير الكلام: إذا علمت ذلك من أمرهم يا محمد فأعرض.

والسر في الإيجاز الدخول إلى المطلوب مباشرة؛ فهو المرمى والهدف. وأما الإطناب فقد جسده التعبير عن الكفار بالموصول وصلته، وما عطف عليه فقد كان يمكن القول: فأعرض عن هؤلاء، أو فأعرض عنهم، والضمير يعود على الذين لا يؤمنون بالآخرة. والسر في هذا الإطناب بيان السبب في قصور إدراكهم، وأنه لم يجاوز الظن؛ فهم لو أخذوا بالقرآن، أو ذكروا الله كما ينبغي لأصابوا فيما يقولون كبد الحقيقة؛ ولأهم تولوا وأعرضوا انغمسوا في الدنيا ومباهجها، و لم يتطلعوا إلى الآخرة وما فيها من نعيم أبدي، فهم قصار الإدراك وقصار النظر، وقد عبر عن إرادهم الحياة الدنيا بأسلوب القصر للإيماء إلى قصور النظر.

- ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ لعل التعريف بالإشارة "**ذلك**" للتنبيه على أن المشار إليه وهو الذي آثر الدنيا على الآخرة يستحق الذم والتحقير، وأن علمه لا يتجاوز حب الدنيا والسعي إلى البقاء فيها، وفي ذلك ما فيه من الدلالة على الجهل وقلة العلم.

وهذه الجملة اعتراضية كما أشار الزمخشري وغيره بين قوله: ﴿فَأَعْرِضْ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾[1] وهذا الاعتراض فائدته: تقرير ما سبق وصفهم به من قصر هممهم على

[1] ينظر: الكشاف: ٤/٤٢٥، والبحر المحيط: ٨/١٦٢، وتفسير أبي السعود: ٨/١٦١.

أمر الدنيا فقط[1].

- ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾

في هذه الجملة: أسلوب قصر طريقه التقديم: قصر ما في السموات وما في الأرض على الله تعالى. والمعنى: له - وحده - ما في السموات وما في الأرض. قال المفسرون: خلقاً وملكاً. وبهذا يكون أصل الكلام: لله خلق وملك ما في السموات وما في الأرض، قصر صفة الخلق، والملك على الله وحده.

وهذه الجملة يمكن أن تكون معترضة بين قوله: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾ وقوله: ﴿ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ﴾.

قال أبو السعود: "وقوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِىَ... ﴾ إلخ. متعلق بما دل عليه اعلم الخ وما بينهما اعتراض مقرر لما قبله، فإن كون الكل مخلوقاً له ﷻ مما يقرر علمه ﷻ بأحوالهم... كأنه قيل: فيعلم ضلال من ضل، واهتداء من اهتدى ويحفظهما ليجزي ﴿ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ ﴾... ﴿ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ﴾"[2].

وإلى جانب ذلك يجوز أن تكون مستأنفة، ويكون المعنى أن الله خلق السموات والأرض ليجزي[3].

والذي أراه أنها بالاعتراض أولى؛ لأنها تقرر مضمون ما سبق، وهو الذي يناسب السياق، حيث إن وصف الله بالعلم على صورة اسم التفضيل الدال على كمال علمه ﷻ بمن ضل وبمن اهتدى ليس لمجرد وصف الله بصفة الكمال، بل هو يومئ إلى المجازاة بالعدل، بحيث لا ينقص أحد من اهتدى ولا يزيد عقاب من ضل. فالكل مجزى على قدر عمله.

ومن البين أن لفظ العلم - كما تبين فيما سبق - جاء على صورة اسم التفضيل مخبراً به عن الله بوصف الربوبية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ لما فيه من الرعاية التي يحتاج إليها النبي ﷺ في

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٦١/٨.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود : ١٦١/٨.
(3) نفسه.

هذا الموقف؛ فهو يدعو، والمدعوون معرضون، وفي ذلك ما يحزن النفس ويضاعف آلامها، فكان التعبير بلفظ "ربك" إيماء إلى أنهﷺ في كنفه وفي ظلال عنايته الحانية، وفي ذلك تخفيف وتسرية، وفي قصر العلم عليه تعالى - بضمير الفصل - إيماء إلى وعد ووعيد، وفي ذلك من التسرية ما فيه. يبين ذلك أبو السعود بقوله: "وفي تعليل الأمر بإعراضه عليه السلام عن الاعتناء بأمرهم باقتصار العلم بأحوال الفريقين عليه ﷻ رمز إلى أنه تعالى يعاملهم بموجب علمه بهم فيجزي كلا منهم بما يليق به من الجزاء، ففيه وعيد، ووعد ضمناً كما سيأتي صريحاً"[1].

من مواضع علم الله في سياق الهداية والضلال يقول تعالى: ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٧ ﴾ القلم.

تمثل هذه الآيات خطاباً فيه ترويض لمشاعر الحزن والألم التي تمور في صدر النبيﷺ وتعتمل في فؤاده؛ فقد وصفه قومه بالجنون لا لشيء إلا أنه دعاهم إلى نبذ الأصنام والتوجه إلى الله وحده بالعبادة.

ومواجهته بهذا الوصف - وهم الذين عرفوه، وبلوا أمره من الرزانة وثقوب الفكر لمجرد دعوتهم إلى التخلي عما ألفوه من عبادة ما لا يضر ولا ينفع - مثيرة لألم ممض، ولحزن يتغلغل في أعماق النفس، وفي هذا الموقف يحتاج الإنسان إلى مواساة تفرج كربه، وتخفف عنه لاعج الألم، ومن ثم لم يترك الله رسوله فريسة الهموم والأحزان فواساه بتلك المواساة الكريمة التي لا ترقى إلى ذروتها مواساة؛ فقد جاءت على سبيل القسم تأكيداً لنفي تلك الوصمة عنه ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ ﴾ ثم تبين ما له من أجر عظيم، لمقاساته ألوان الشدائد، وتحمله أعباء الرسالة، وتكشف عن عظمة خلقه التي لا يدرك شأوها أحد.

ولا تقف المواساة عند هذا الحد من نفي الجنون، وبيان الأجر الجزيل، والخلق العظيم بل تنطلق إلى إخباره بما ينتظر أعداءه من هلاك محقق في الدنيا والآخرة،

---

(1) نفسه.

فإنه ﷻ أعلم بمن ضل عن السبيل القويم، وهام في تيه الضلال المفض إلى الشقاوة الأبدية، وهذا هو المجنون؛ إذ لا يفرق بين الضار والنافع، وهو - أيضاً - أعلم بالمهتدين إلى سبيله الفائزين بالأجر العظيم والنعيم المقيم، وهؤلاء هم العقلاء ذوو العقول الراجحة التي تميز بين الحق والباطل[1].

هذا هو الغرض الذي تضمنته الآيات، وقد سُلك في أدائه مسلكٌ يعرف دقائقه المتذوقون لأسرار الكلام. وها أنذا أكشف ما بدا -لي - منها:

البدء بذلك الحرف ﴿ نٓ ﴾ الذي تذهب النفس إلى مضمونه ما شاءت لها مداركها الفكرية والذوقية، ومن ثم ذهب المفسرون فيها مذاهب عدة يضيق المجال عن سردها. وأرجحها - فيما يلوح لي - أنه "اسم للحرف مسرود على نمط التعديد للتحدي"[2].

- ﴿ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾

- ﴿ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ تحملنا هذه الواو إلى التفكير في مدلولها: أهي واو القسم، فيكون ذلك كلاماً جديداً بعد التحدي السابق بالحرف ﴿نٓ﴾ أم هي واو العطف فيكون هذا الحرف مقسماً به هو والقلم؟ وذلك نوع من الأداء الأسلوبي المثير للفكر الباعث على التأمل.

وأيا ما كان الأمر فإن القسم بالقلم - سواء أكان المراد به الآلة المتجوز بها عن أصلها، أم كان الكلام على حذف مضاف، والأصل في العبارة أهل القلم - فإن لهذا القسم دلالة لا تخفى على ذي فهم، وهي رفع منزلة العلم وأهله، والفكر ورجاله؛ لما لهم من تأثير في تقدم البشرية، واستقامة أمرها. على أن التعبير عما يتوصل إلى العلماء بالفعل ﴿ يَسْطُرُونَ ﴾ يثير منا الشعور الخامد؛ حيث صيغ في صورة الفعل المضارع؛ للإيماء إلى تجدد ما يتوصل إليه العلماء، والمفكرون مما يثري البشرية ويتولاها بما يقوّم سلوكها، ويصلح من أمرها.

- ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ جواب القسم، وقد ذكر الجواب هنا، ولم يحذف كما قد يحدث ذلك في بعض أقسامه ﷻ مثل: ﴿ صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١

(١) ينظر: الكشاف: ٤/٥٨٥ – ٥٨٦، وتفسير أبي السعود: ٩/١١ – ١٢.

(٢) تفسير أبي السعود: ٩/١١.

﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾ سورة ص، الآيتان : ١ – ٢، ومثل: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ سورة ق، الآيتان : ١ – ٢ وذلك؛ لأن الحاجة ماسة إلى ذكره صريحاً؛ إذ الآيات في المواساة عما يقوله الكافرون من وصف النبيﷺ بالجنون، وقد جاء هذا الجواب مؤكداً بطريق الباء الزائدة، ومصحوباً بالحال المشيرة إلى دليل النفي ماثلاً في الحال ﴿بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ﴾ يقول أهل العلم: "والباء" متعلقة بمضمر هو حال من الضمير في خبرها – يعني خبر "ما" وهو قوله تعالى: ﴿بِمَجۡنُونٖ﴾ - والعامل فيها معنى النفي كأنه قيل: أنت بريءٌ من الجنون ملتبساً بنعمة الله التي هي النبوة"(١) والتلبس بالنعمة التي هي النبوة دليل ساطع على نفي الجنون؛ إذ كيف يكون النبيﷺ مجنوناً؟.

وإيثار لفظ الرب في قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ مضافاً إلى ضمير المخاطب؛ لما يومض به من بلوغ درجة الكمال، ولما فيه من تشريف للنبيﷺ وهذا ما بينه أبو السعود بقوله: "والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى معارج الكمال،مع الإضافة إلى تشريفهﷺ والإيذان بأنه ﷻ يتم نعمته عليه، ويبلغه من العلو إلى غاية لا غاية وراءها، والمراد تتريههﷺ عما كان ينسبونه إليه من الجنون حسداً، وعداوة، ومكابرة مع جزمهم بأنهﷺ في غاية الغايات القاصية، ونهاية النهائيات النائية من حصانة العقل، ورزانة الرأي"(٢).

- ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ﴾

في هذا التعبير عدة لهﷺ بالأجر العظيم، وقد صيغت هذه العدة صياغة لافتة؛ حيث أكدت بـ "إن" واللام، واسمية الجملة، وهذا التأكيد المكثف إنما يكون لمن ينكر ما يسمع، ولا يصدقه، والنبيﷺ لا يمكن أن ينكر ما يخبره به ربه، ولكن نزل - هذه المترلة - لما هو فيه من لاعج الألم حتى كان الألم أورده مورد الإنكار؛ فلكي يزول هذا الألم اللاعج أكد الخبر؛ ليقع من نفسهﷺ موقع التسليم لأول وهلة.

- ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾ ثناء على خلق النبي؛ لما يحدث منه من احتمال،

(١) تفسير أبي السعود: ٩/١١، وينظر: الكشاف: ٤/٥٨٥.
(٢) نفسه : ٩ /١١ – ١٢.

وجلد في مواجهة ما يقوله أعداؤه وحاسدوه. وقد جاء هذا الثناء في مثل ما سبق من التأكيد المكثف الذي حمل الوعد بالأجر، حيث أكد بـ "إن" واللام، واسمية الجملة، والسر في هذا التأكيد أن الإنسان الكريم الطبع يقف من الثناء عليه موقف المنكر خشية أن يدفعه الثناء إلى الغرور. وإذ كان النبي ﷺ في الغاية من كرم الطبع فإن ذلك يجعله في منزلة المنكر للثناء؛ لما هو عليه من عظيم الخلق، ومن ثم جاء مؤكداً على تلك الصورة من التكثيف.

- ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝ ﴾ وعيد للكافرين بما سيُكْشَفُ عنه في المستقبل القريب من وصف الجنون بمن هو لاحق. يبين ذلك قول أبي السعود في بيان مضمون هذه الآية: "قال ابن عباس: فستعلم ويعلمون يوم القيامة حين يتبين الحق من الباطل. وقيل: فستبصر ويبصرون في الدنيا بظهور عاقبة أمركم بغلبة الإسلام، واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك مهيباً معظماً في قلوب العالمين، وكونهم أذلة صاغرين"[(١)].

والذي يبدو – لي - أن القول الثاني هو الألصق بالسياق، ويدل على هذا التعبير بحرف الاستقبال القريب السين ﴿ فَسَتُبْصِرُ ﴾ ولم يقل: ﴿ فَسَوْفَ ﴾، وقد جرى القرآن على أنه إذا أريد يوم القيامة يؤثر الحرف (**سوف**) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ۝** ﴾[(٢)].

وقد زيدت الباء في مفعول "**تبصر**"، و "**يبصرون**" لتأكيد حصول هذا الانكشاف وتقدير زيادة الباء قائم على أن المفتون اسم مفعول وقع صلة للموصول "**أل**" ومن ثم يكون المعنى - كما بينه المفسرون -: "**أيكم الذي فتن بالجنون**". وهذا الاحتمال فيما يلوح - لي - أقرب من احتمال أن تكون الباء أصلية، وتكون مع مجرورها خبراً مقدماً، و "**الجنون**" مبتدأ على أساس أنه مصدر ميمي؛ فيكون المعنى -

(١) تفسير أبي السعود: ٩/١٢.
(٢) سورة الزمر، الآيتان: ٣٩ – ٤٠.

كما قيل -: "**بأيكم الجنون**"[1]، وأياً ما كان الوجه في الباء فإن جملة الآية تعريض بأعداء النبي: أبي جهل، والوليد بن المغيرة، وأضرابهما؛على نحو قوله تعالى: ﴿ **سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ** ﴾[2].

- ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ** ﴾.

هذه الآية جاءت تعليلاً للأمر بالإعراض؛ ومن شأن الأمر قبل أن تعرف حكمته أو علته أن يبعث على التساؤل: لماذا هذا الأمر؟ ما باعثه؟ والمتسائل عادة يكون بمثابة الشاك في سببه أو الباعث عليه، ومن ثم جاء التعليل مؤكداً؛ ليزيل هذا التساؤل؛ إذ بتأكيده تطمئن النفس، وتزول الهواجس.

وقد جاء العلم في هذه الآية وصفاً لله في سياق يرمي إلى التسرية عن نفسه ﷺ وهو يشير إلى وعيد ووعد، وعيد لأعدائه بالإهلاك، والإذلال في الدنيا وبالعذاب الأليم بالآخرة، ووعد له، وللمؤمنين بالعزة والظهور في الدنيا، وبالأجر العظيم الدائم في الآخرة.

وقد استند هذا الوصف إلى الله بوصف الربوبية ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ** ﴾؛ لما فيه من الإيماء إلى الرحمة به، والإنعام عليه، خاصة وقد جاء مضافاً إلى ضميره للإيناس، وإشاعة السرور في نفسه، فهو ربه، ولا يرضى ما يسوءه أو يحزنه، وهو لابد ملحق بأعدائه ما يشفي نفسه، ويزيل ما بها من أوضار بسبب ما وصفوه به إبان دعوته إياهم، وقد بني الوصف على صيغة اسم التفضيل موصولاً بالضلال الواقع صلة للموصول ﴿ **بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ** ﴾؛ للإشارة إلى الإحاطة الشاملة لكل ما قاله هؤلاء الكافرون، وما فعلوه ومعاقبتهم عليه.

وتكرر ذكر هذا الوصف على صورته الإسنادية، والصياغية في جانب الاهتداء ﴿ **أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ** ﴾ لتأكيد ما أشار إليه من الرحمة والإنعام، والشمول لكل ما تحمله النبي والمؤمنون معه ومثيبهم عليه، وقد أوجز أبو السعود سر هذا التكرار بقوله: "وإعادة هو أعلم لزيادة التقرير"[3] ويضاف إلى ذلك حذف ما هو بمثابة المفعول؛ إذ

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩/١٢.

(2) نفسه.

(3) تفسير أبي السعود: ٩/١٢.

الأصل "بالمهتدين إليه" أي: إلى سبيله.

وهذا الإيجاز يكفل للأسلوب قوة تهيئ وصول المعنى من أقصر طريق، كما يهيئ له إيقاعاً يتناغم مع الفواصل السابقة "**يبصرون – المفتون – المهتدين**"، ولا يفوتني الإشارة إلى التعبير عن الضلال بلفظ في صورة الماضي "**ضل**" فهو يومئ إلى تحقق الضلال لحظة وصف الرسول بالجنون، وإلى التعبير عن الاهتداء بلفظ في صورة الاسم (**المهتدين**) فهو يدل على ثبوت الاهتداء، وتأصله في نفوس المؤمنين، على أن المراد بالضلال هنا: الجنون، وبالاهتداء العقل.

وتلك خصائص أسلوبية يذوق حلاوتها من لهم خبرة ببليغ الأساليب.

❖❖❖❖❖

فهرس موضوعات الجزء الأول

العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى في البيان القرآني
مواقعه وبلاغتها

الجزء الثاني

تأليف الدكتورة
شومه بنت محمد مساعد الفاضلي البلوي

الطبعة الأولى
١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

المبحث الثاني

علم الله ﷻ في سياق السر والعلانية

مدخل:

بالرجوع إلى المعنى اللغوي لدلالة كلمتي السر والعلانية أجد أن السّر "مصدر ساررْتُ الرجل سِراراً، والجمع أسرار، واستسرَّ الهلال في آخر الشهر خفي، والسريرة: عمل السر من خير ومن شر"[(١)].

وأسرَّ إليه كلاماً؛ أي: أفضى إليه به، وأسررت إليه المودة، وبالمودة، وسارّه في أذنه مسارّة، وتسارّوا: تناجوا[(٢)].

و"السَّرِيَّة: طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة وجمعها السرايا سُمُّوا بذلك؛ لأنهم يكونون خلاصة العسكر، وخيارهم من الشيء السَّرِيِّ النفيس، وقيل سمُّوا بذلك؛ لأنهم ينفذون سراً وخفية"[(٣)].

وأسر الشيء: أخفاه وكتمه[(٤)]، وقد يتجاوز السر صاحبه، فيعلنه ويخبر به غيره. يقال: سرَّ الشيء كتمه وأعلنه، وفسر بهما قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ﴾ سورة سبأ، الآية: ٣٣. أي: أظهروها[(٥)].

والعلانية: ضد السر، يقال: علن الأمرّ يعْلن علانية إذا شاع وظهر. أنشد ثعلب:

حتى يَشُكَّ وشاةٌ قد رَمَوْك بنا ... وأعْلَنُوا بك فينا أيَّ إعلان[(٦)]

"اعتلن الأمر إذا اشتهر، فالعلانية على مثال الكراهية: خلاف السِّر، وهو ظُهور الأمر، ورجل عُلَنَةٌ: لا يكتم سرّه ويبوح به، ورجل علانية وقوم عَلانُون، وهو الظاهر الأمر الذي أمره علانية"[(٧)].

---

(١) لسان العرب، مادة: سر: ٣٥٧/٤.
(٢) ينظر: مختار الصحاح: ١٢٤.
(٣) لسان العرب: ٣٨٣/١٤.
(٤) ينظر: نفسه: ٣٥٧/٤.
(٥) لسان العرب: ٢٨٨/١٣.
(٦) ينظر نفسه.
(٧) لسان العرب: ٢٨٩/١٣.

وبناء على الدلالة اللغوية لهاتين الكلمتين، فإن السر يقتضي إخفاء الأمر أو إعلانه. ولأن القلوب قد تخفي في صدورها أعظم مما قد تبوح به من نوازع الخير أوالشر، أو مما يتعلق بمكنوناتها التي لا تسمح لأحد أن يطلع عليها، فإنها لا تخفى على الله تعالى.

فإن مما أثبته الله ﷻ لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ أنه عليم، وأن علمه محيط بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات، وهو من صفاته الذاتية، فقد علم ﷻ جميع أحوال خلقه، وعلم عدد أنفاسهم وجميع حركاتهم وسكناتهم أين تقع ومتى تقع، وكيف تقع كل ذلك بعلمه وبمرأى منه ومسمع لا تخفى عليه منهم خافية. يقول أحدهم:

وعلمه بما بدى وما خفى ... أحاط علماً بالجلي والخفي[1]

وهذا العلم متعلق بذات الله ﷻ لا يشاركه فيه غيره، وقد جاءت آيات التنزيل الحكيم بمختلف الإشارة إليه من أحوال العباد فيما يسرون ويعلنون، ويبدون ويكتمون مؤكدة ومبينة لشمول علمه، وإحاطته بدقائق الأمور وتفاصيلها، وأقوال العباد وأفعالهم وأسرارهم وإضمارهم ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ سورة إبراهيم، الآية: ٨٣.

ومن هنا لاح - لي - الغوص في تناول الآيات التي تدل تمام الدلالة على سعة علمه في سياق السر والعلن، فهو ﷻ ﴿ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ طه: ٧؛ للوقوف على ملامح البلاغة فيها بقدر ما تسعف به القدرة، ونفوذ الرؤية، موقنة أن الإحاطة بتلك الملامح خارجة عن طاقة البشر.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الحديث عن السر والعلن قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٧٦ أَوَلَا يَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ ٧٧﴾ البقرة: ٧٦ – ٧٧.

هذه الآية من قول اليهود بعضهم لبعض، أي: لا تحدثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد ﷺ في التوراة عندكم، فتكون لهم الحجة عليكم في إيمانهم بالنبي ﷺ، إذ تقرون به، ولا تؤمنون بما جاء به، وقد نسوا أن الله مطلع على سرّهم وعلنهم[2].

وذكر بعض المفسرين في تفسير هذه الآية: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم؛ أي: بما حكم الله به عليكم، وقضاه فيكم، ومن حكمه عليكم ما أخذ به ميثاقكم من الإيمان

---

(١) ينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول لحافظ أحمد حكمي: ٢٣٨/١. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء: ٥٠/١، ومعاني الزجاج: ١٥٨/١، وتفسير الكشاف: ١٥٦/١، وتفسير البغوي: ٨٧/١، والمحرر الوجيز: ١٦٨/١، وتفسير النسفي: ٥٨/١، وحاشية الشهاب: ٣٠١/٢، وحاشية محي الدين زادة: ٣٣٥/١، وحاشية الصاوي: ٥٣/١ – ٥٤.

بمحمدﷺ، وبما جاء به في التوراة. ومن قضائه فيهم أن جعل منهم القردة والخنازير، وغير ذلك من أحكامه وقضائه منهم(١).

إيثار ﴿إِذَا﴾ في بداية الآية على (إن) لتوكيد حرص اليهود على مخادعة المـــؤمنين، وأن كل لقاء منهم بالمؤمنين فإن الخداع سمته من اليهود؛ ولما في ﴿إِذَا﴾ مـــن تحقـــق وقوع شرطها، بخلاف "إن" المؤذن بتخلفه(٢).

وقولهم لمن لقوا من المؤمنين: ﴿ءَامَنَّا﴾ فقد أطلق الفعل غير مؤكد مع أن المؤمنين كانوا يعلمون حقيقة كفرهم، وينكرون هذا القول منهم؛ فهم لغلوهم في الكفـــر لا يستطيعون أن يذكروا الإيمان بالله وبرسولهﷺ استثقالاً لهذا الاعتراف، فيقتـــصرون على قول: ﴿ءَامَنَّا﴾ إيهاماً للاكتفاء ظاهراً ومحافظة على كفرهم باطناً - ومن ثم فهم يدعون أن إيمانهم أمر ظاهر لا يحتاج إلى تأكيد - أما إذا رجع هؤلاء المنـــافقون إلى إخوانهم في الكفر والنفاق فإنهم يحسون حينئذ أنهم قد رجعوا إلى واقعهـــم(٣)، ولأن اندماجهم مع المؤمنين، ودعواهم الإيمان من شأنه أن يثير الشك في بقـــائهم علـــى كفرهم، ويقوي هذا الشك حتى يتشارف الإنكار في نفوس شـــياطينهم وجهـــوا خطابهم إليهم مؤكداً فقالوا: **(إنا معكم)** ولم يقفوا عند هذا الحد من التأكيـــد بـــل أردفوه بقولهم: **(إنما نحن مستهزئون)** بأسلوب القصر، وسوق جملة القـــصر علـــى صورة الاسمية لتزيدها تأكيداً على ما تفيده هي نفسها من تأكيد، واســـتخدموا في أسلوب القصر **"إنما"** التي من شأنها أن تستخدم فيما الشأن فيه أن يكون معلوماً، مما يفهم منه أن استهزاءهم بالمؤمنين بدعوى الإيمان أمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان.

والفعل ﴿خَلَا﴾ له دلالته اللغوية في مناسبته للمعنى الذي سيق من أجلـــه، فهـــو "يعني الموضع الذي ليس فيه غيرهم"(٤)، يقال: "خلا المكان والشيء يخلو خُلُـــوًّ أو خلاء إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه"(٥). ولعل هذا يدل على حرصهم الـــشديد

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٤١٥/١، ومجمع البيان: ٢١٢/١.
(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٧٣/١.
(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٠١/١، والتحرير والتنوير: ٢٦٣/١، والتفسير البلاغي: ٧٣/١، وعلم المعاني "تأصيل وتقييم": ٥١ – ٥٢.
(٤) تفسير الطبري: ٤١٣/١، وينظر: مجمع البيان: ٢١٢/١.
(٥) مختار الصحاح، مادة خلا: ١٨٨، وينظر: لسان العرب: ٢٣٧/١٤.

على اختيار المكان الذي يحقق لهم الخلوة؛ حتى يكون نقطة تجمع لنواياهم الخبيثة، وخلع قناع الإيمان الذي يحرصون على ارتدائه أمام المؤمنين.

والأكثر في ﴿خَلَا﴾ أن يتعدى بالباء، وقد يتعدى بـ "إلى" لمعنى بديع، وهو أنه إذا تعدّى بالباء احتمل معنيين أحدهما: الانفراد، والثاني السخرية؛ إذ يقال في اللغة خلوت به: أي سخرت منه و "إلى" لا يحتمل إلا معنى واحداً، فهي هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل ﴿خَلَا﴾ معنى "انصرف" أي: صرفوا خلاهم إلى بعضهم، قال الأخفش: خلوت إليه جعلته غاية حاجتي[1].

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

ذكر بعض المفسرين أن الاستفهام في جملة ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ إنكار عليهم، وهو توبيخ على ما يصدر من بعضهم لبعض أمام المؤمنين من التحدث بما ورد في كتابهم من صفة محمدﷺ وصدق دعوته، خوفاً من أن يكون هذا الحديث حجة عليهم في عدم إيمانهم ودخولهم إلى الإسلام[2].

﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3] المراد من الجملة تأكيد شدة الإنكار والتوبيخ على ما صنعوا، فإن التحديث وإن كان منكراً في نفسه، لكن التحديث به يجعل الحجة عليهم أقوى، وهذا لا يتصور أن يصدر عن العاقل، أي: أتحدثونهم بذلك، فيكون ذلك زائداً في توبيخكم، وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق[4].

وواو الجماعة في ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ للملومين منهم لمن ادعى منهم "أي المنافقين" والضمير "هم" في ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ للمؤمنين، وفي طي ذلك، وإبرازه عن طريق هذه الضمائر إيجاز قصر بديع، وهو من أساليب القرآن البديعة، حيث يؤتى بالضمائر مسرودة سرداً حكيماً، والتعويل في ذلك على العقل في الوصول إلى معرفة مرجع

---

(1) ينظر: البحر المحيط: ١/٢٠١، والدر المصون: ١/١٤٥.

(2) ينظر: الكشاف: ١/١٥٦، وتفسير أبي السعود: ١/١١٧، وحاشية الشهاب: ٢/٣٠١، وحاشية محي الدين زاده: ١/٣٣٤، والفتوحات الإلهية: ١/٦٩، وروح المعاني: ١/٢٩٩.

(3) **(عند ربكم)** معناه في الآخرة، وقيل: **(عند)** بمعنى في ربكم؛ أي: فيكونون أحق به، وقيل: المعنى على حذف المضاف؛أي: عند ذكر ربكم. والبعض منهم جعل هذه العبارة من الكناية عن يوم القيامة. ينظر: المحرر الوجيز: ١/١٦٩، والتفسير الكبير: ٢/١٣٧، والنسفي: ١/٥٨، والبحر المحيط: ١/٤٣٦، والدر المصون: ١/٤٤٤، والفتوحات الإلهية: ١/٦٩، وحاشية الصاوي: ١/٥٤.

(4) ينظر: التفسير الكبير: ٢/١٣٧، وتفسير أبي السعود: ١/١١٧ – ١١٨، وروح المعاني: ١/٢٩٩.

كل ضمير بمساعدة المقام[١].

فجملة "﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ مؤكدة لإنكار التحديث"[٢] فالاستفهام فيهـــا إنكـــاري يومض بالتوبيخ والتأنيب.

و"**العقل**" الإدراك المانع من الخطأ، ومنه: عقال البعير يمنعه من التصرف، والمعقل مكان يمتنع فيه"[٣] والآية: استفهام إنكاري الغرض منه التوبيخ[٤].

وأضاف الدكتور المطعني أن المراد من الاستفهام - أيـــضاً - التـــسفيه، فـــاليهود اللائمون الذين لم يتحدثوا مع المؤمنين بما في التوراة من حقائق تتصل بصحة نبـــوة محمدﷺ فما كان منهم إلا أن رموا اليهود الذين حدثوا المؤمنين بتلك الحقائق - وهم منافقو اليهود - رموهم بالسفه وأن عقولهم سلبت منهم[٥].

وقد بين الزركشي أن الفاصلة ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ متمكنة في مكانهـــا، مـــستقرة في قرارها، متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، فإن هذه الفاصلة قويـــة المناســـبة بالمعنى؛ لأن من دلَّ عدوَّه على عورة نفسه، وأعطاه سلاحه؛ ليقتله به، فهو جـــدير بأن يكون مسلوب العقل؛ فلهذا ختمها بقوله: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ وهذه الفاصلة لا تقع إلا في سياق إنكار فعل غير مناسب في العقل؛ لأن فاعل غير المناسب ليس بعاقل[٦].

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٧٣.

(٢) روح المعاني: ١/٢٩٩، وينظر التفسير الكبير: ٢/١٣٧، وتفسير أبي الســعود: ١/١١٧ - ١١٨. قيــل في: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ وجوه أحدها:أن الخطاب يرجع إلى المؤمنين، فكأن المعنى: أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم. وثانيها: أنه راجع إلى اليهود فكأنه عندما خلا بعضهم ببعض قالوا: لم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم، وتصيرون محجوجين به، أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه.
ولقد رأى الرازي وأبو السعود أن هذا الوجه أظهر. أما الخطاب في أنه موجه للمؤمنين فهذا يأباه قوله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ ﴾ ينظر: المحرر الوجيز: ١/١٦٩، ومجمع البيان: ١/٢١٣، والتفــسير الكــبير: ٢/١٣٧، والقــرطبي: ٢/٦، والبحر المحيط: ١/٤٤١، والدر المصون: ١/٤٤٤، وتفسير أبي السعود: ١/١١٨، وحاشية الشهاب: ٢/٣٠٢.

(٣) البحر المحيط: ١/٣٣٨.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١١٨، وحاشية محي الدين زاده: ١/٣٣٤، وروح المعاني: ١/٣٠١، وذكر الألوسي أن ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ عطف إما على: أتحدثونهم، والفاء لإفادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم، وإما على مقدر، أي: ألا تتأملون فلا تعقلون. روح المعاني: ١/٣٠١.
وقد حمل ابن عاشور الاستفهامين: ﴿ أَتُحَدِّثُونَهُم ﴾، ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ على الإنكار أو التقرير أو التوبيخ. ينظر: التحريـــر والتنوير: ٢/٥٦٩ - ٥٧٢، والتفسير البلاغي: ١/٧٢. وقد ذكر الدكتور المطعني أن التوبيخ يصح ردفه على الإنكار وعلى التقرير. فلك أن تستفهم منكراً موبخاً، ولك أن تستفهم مقرراً وموبخاً. التفسير البلاغي: ١/٧٢.

(٥) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٧٣.

(٦) ينظر: البرهان للزركشي: ١/٨٣ - ٨٤.

ولهذا فصلت الجملة الثانية عن الأولى؛ لأنها مؤكدة لمضمونها فهي أشبه بالتأكيد المعنوي في مثل قولنا: "اشتريت هذا الكتاب نفسه" ولو لم يكن بينهما هذا التلاحم المعنوي لوصلت بها؛ لكون الجملتين إنشائيتين لفظاً ومعنى.

أما الآية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ فقد رأى كثير من المفسرين أن الاستفهام للتوبيخ والتقريع، منهم القرطبي، والشوكاني، وأبو السعود[١] غير أن أبا السعود تحدث عما في جملة الاستفهام من إيجاز بالحذف حيث ذكر "أن الواو للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن، والضمير للموبخين؛ أي: أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة، ولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون"[٢].

والذي يتبين – لي - أن الاستفهام للتقرير؛ لأن مضمون الاستفهام حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده، وقد ترتب على هذا الاستفهام معاني التوبيخ والتقريع لهم[٣].

وفي المراد من هذا الاستفهام قال المفسرون ومنهم الطبرسي: "كيف يجيزون أن يسروا إلى إخوانهم النهي عن التحدث بما هو الحق، وهم مقرون بذلك غير جاحدين بأن الله يعلم سرهم وجهرهم كالكفار والمنافقين فهم من هذه الجهة ألوم والمذمة لهم ألزم"[٤].

وأضاف الرازي أن في الآية قولين "الأول وهو قول الأكثرين إن اليهود كانوا يعرفون، ويعرفون أنه ﷻ يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به، الثاني أنهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا أن لهم رباً يعلم سرهم وعلانيتهم وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم، وعلى القولين جميعاً فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق، وعن وصية بعضهم بعضاً بكتمان دلائل نبوة محمد"[٥].

فكان في هذا الاستفهام تعريض[٦] باليهود، ووصفهم بما يستحقون الوصف به من جهل وسفه وحماقة.

---

(١) ينظر: القرطبي: ٢/٦، والبحر المحيط: ١/٤٤١، وفتح القدير: ١/١٣٢، وتفسير أبي السعود: ١/١١٨.
(٢) تفسير أبي السعود: ١/١١٨.
(٣) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١/٦٩، وحاشية الصاوي: ١/٥٤.
(٤) مجمع البيان: ١/٢١٣.
(٥) التفسير الكبير: ٢/١٣٧ – ١٣٨.
(٦) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٧٤.

ومن اللطائف البلاغية في الآية التعبير بالفعل المضارع ﴿يَعْلَمُونَ﴾؛ للدلالة على أن صحة نبوة محمدﷺ، وصدق دعوته من الحقائق الماثلة بين أيديهم في كل وقـت[1]. وقد أفاد التعبير بالمضارع ذلك؛ لأنه بصيغته يدل على التجدد الاستمراري.

وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة، فقد أعرض اللهﷻ عن خطابهم، وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالاً لهم، واحتقاراً لشأنهم[2].

وبين الكلمتين ﴿يُسِرُّونَ﴾، و﴿يُعْلِنُونَ﴾ طباق إيجاب، وفي الغرض من تقـديم الإسرار على الإعلان يقول أبو السعود: "إيذان بافتضاحهم، ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر، والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع المعلومات كأن علمه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السوية. ويجوز أن يكون ذلك باعتبار أن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعلن إلا وهو أو مباديه قبـل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الإسرار غالباً،فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقـدم على تعلقه بحالته الثانية"[3] والله أعلم.

ولعل في تقديم الإسرار على الإعلان لفاً ونشراً مرتباً؛ لأنهم أسروا الكفر وأخفوه أمام المؤمنين، وأعلنوه أمام أنفسهم[4].

ومن مواضع العلم وصفاً لله قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩)﴾ سورة آل عمران: ٢٨ – ٢٩.

قيل في سبب نزول هذه الآية ما أخرجه ابن جرير الطبري عن ابن عباس قـال: كان الحجاج بن عمرو حليف كعب بن الأشرف، وابن أبي الحقيق، وقيس بن زيـد - وهؤلاء كانوا من اليهود -قد بطنوا "لازموا" بنفر من الأنصار، ليفتنـوهم عـن دينهم، فقال رفاعة بن المنذر، وعبد الله بن جبير، وسعيد بن خثيمة لأولئك النفـر: اجتنبوا هؤلاء النفر من يهود، واحذروا ملازمتهم لا يفتنوكم عن دينكم، فأبوا فأنزل

---

[1] ينظر: المصدر نفسه.

[2] ينظر: روح المعاني: ٣٠١/١.

[3] تفسير أبي السعود: ١١٨/١ – ١١٩، وينظر: روح المعاني: ٣٠١/١.

[4] ينظر: التفسير البلاغي: ٧٥/١.

الله فيهم هذه الآية[1].

ومعنى ذلك أن هذه الآية نزلت في جماعة من المؤمنين كانوا يوالون رجالاً من اليهود فحذرهم جماعة من المؤمنين من تلك الموالاة أو المخالطة والمصاحبة، فأبوا النصيحة، وظلوا على ملازمة اليهود ومباطنتهم فكان نزول هذه الآية.

وقيل: نزلت في عبادة بن الصامت الأنصاري، وكان له حلف مع اليهود، فلما كان يوم الأحزاب قال عبادة للنبيﷺ: إن معي خمسمائة رجل من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدو، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ الآية[2].

فقد نهى الله ﷻ عباده المؤمنين أن يوالوا الكافرين، ثم توعد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ أي فهو بريء من الله، والله بريء منه، إلا أن تخافوا على أنفسكم في إبداء العداوة للكافرين فلكم في هذه الحالة الرخصة في المسألة، ويحذركم الله نفسه، أي خافوه واخشوه فإنه هوﷻ الذي يتولى شؤون العباد وسيصيرون إليه، فيجازي من قدم حقوقه ورجاءه على غيره بالثواب الجزيل، ويعاقب الكافرين ومن تولاهم بالعذاب الوبيل. ثم يخبر اللهﷻ بإحاطة علمه بما في الصدور سواء أخفاه العباد أو أبدوه، كما أن علمه محيط بكل شيء في السماء والأرض، فلا تخفى عليه خافية، ومع إحاطة علمه فهو العظيم القدير على كل شيء[3].

ومن اللطائف البلاغية في هاتين الآيتين:

إيجاز الحذف، حيث حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والتقدير: ليس من دين الله في شيء[4].

وهذا الحذف يدل على المبالغة في ترك موالاة الكافرين، فإن من يأتي بهذا الفعل

---

(1) ينظر: لباب النقول: ٥٢.
(2) ينظر: البحر المحيط: ٢/٤٤٠، والفتوحات الإلهية: ٢/٢٥٧، وحاشية الصاوي: ١/١٩٦، وروح المعاني: ٣/١٢١، والتحرير والتنوير: ٣/٢١٦.
(3) ينظر: تفسير السعدي: ١٢٧.
(4) ينظر: تفسير البغوي: ١/٢٩١، والتفسير الكبير: ٤/١٢، ومجمع البيان: ٢/٢١٣، والمحرر الوجيز: ١/٤١٩، والبحر المحيط: ٢/٤٤٣، والدر المصون: ٢/١٠٨، وحاشية الصاوي: ١/١٩٧، وروح المعاني: ٣/١٢١.

فقد نفى أن يكون في شيء من الله تعالى[١]. وهذا يوحي بخطورة هذا الفعل، وشدة العقاب لمن ارتكب ذلك.

والنكرة في ﴿شَيْءٍ﴾ تفيد التحقير[٢]، فإن من تلبس بهذه الموالاة فهو خارج عـــن ولاية الله، وليس له أدنى صلة بهﷻ حقير منبوذ، وعلة ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ محمد: ١١.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿يَفْعَلْ﴾ إيماء إلى العفو عما سبق؛ إذ لا علم لمن حدثت منه الموالاة بأنها منافية لدين الله، ومن هنا كان التحذير منها منصباً على ما بعد التحذير منها.

والتعبير باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ دون الموالاة يومئ إلى الكراهة البالغة، حيث نزل الأمر القريب منزلة البعيد لما في اللام من معنى البعد.

﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ التقية لا تكون إلا مع الخوف على الـــنفس أو العـــرض أو المال من شر الأعداء[٣]. وهذه الجملة استثناء مفرغ أي: لا تتخذوا أيهـــا المؤمنـــون الكافرين أولياء ظاهراً أو باطناً في حال من الأحوال إلا حال الاتقاء من شرهم[٤].

فحين جاء النهي للمؤمنين عن موالاة أجناس الكفار - مهما كانوا - موالاة قلبية وحسية التفت إليهم ليستثني حالة قد تلم المؤمنين من ضعف أو خوف، فكان ذلك الالتفات بأسلوب الخطاب رحمة بهم وشفقة عليهم. يقول صاحب البحر: وفي قوله: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا﴾ التفات؛ لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب، ولو جاء على نظـــم الأول لكان "إلا أن يتقوا" وهذا النوع في غاية الفصاحة؛ لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما يأباه الطبع، وتستقبحه العقول جُعل ذلك النهي في اسم الغائب، فلـــم يواجهـــوا بالنهي، ولما وقعت المسامحة والإذن في بعض ذلك لعذر وهو اتقاء شرهم، ووجهـــوا بذلك إيذاناً بلطف الله بهم، وتشريفاً بخطابه إياهم[٥].

وفائدة التأكيد بالمفعول المطلق ﴿تُقَاةً﴾ إشارة إلى تحقق كون الحالة حالـــة تقيـــه

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤٤٣/٢.
(٢) ينظر: روح المعاني: ١٢١/٣.
(٣) ينظر: حاشية الصاوي: ١٩٧/١، وروح المعاني: ١٢١/٣، والتحرير والتنوير: ٢٢٠/٣.
(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٤١/٢، وتفسير أبي السعود: ٢٣/٢، والفتوحات الإلهيـــة: ٢٥٨/٢، وحاشـــية الـــصاوي: ١٩٧/١، وروح المعاني: ١٢١/٣.
(٥) ينظر: البحر المحيط: ٢٤٢/٢، والدر المصون: ١٠٩/٢، وتفسير أبي السعود: ٢٣/٢، والفتوحات الإليهية: ٢٥٨/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٤٨٩/١.

مخافة الضرر[1]. والتنكير في ﴿تُقَىٰةً﴾ يفيد التنوع بمعنى: أي: نوع من التقية فليس هناك تقية محددة، ويفيد التعظيم؛ أي: تقية عظيمة تنال منها العلائق أياً كانت.

وفي قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وعيد شديد، وتهديد جلي لكل من سلك هذا المسلك[2]. وفي هذه الآية قولان:

إن فيها محذوفاً، والتقدير: ويحذركم الله عقاب نفسه؛ لأن التحذير إنما هو من عقاب الله تعالى.

والقول الثاني: من غير حذف والمعنى: ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه على اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين[3].

وذكر القرطبي أن قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: عقابه مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[4]، بمعنى أنه مجاز مرسل، جعلت فيه النفس في موضع الإضمار، وفي ذلك تهديد شديد، وعقاب هائل، وتخويف عظيم لعباده أن يتعرضوا لعقابه بموالاة أعدائه[5]. وإشارة إلى أن الوعيد صادر منه تعالى، وأنه القادر على إنفاذه، ولا يعجزه شيء عنه، وهذا تهديد شديد على المخالفة.

والذي يلوح - لي - أن ما ذهب إليه القرطبي أقرب إلى الصواب؛ فإطلاق النفس مراداً بها العقاب. أوفق من القول بالحذف، فما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير على أن العلاقة ليست المحلية كما أشار إليه القرطبي، فليست النفس محلاً للعقاب كما أن القرية محل لأهلها، وإنما العلاقة السببية؛ لأن حذر النفس سبب الحذر من العقاب أو اللزوم؛ لأنه يلزم من حذر النفس حذر العقاب.

وقد ورد التحذير الصادر من الله تعالى بلفظ المضارع دلالة على التجدد

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢١/٣. وذكر الزركشي في نصب (تقاة) ثلاثة أوجه مبنية على تفسيرها، فإن كانت بمعنى الاتقاء فهي مصدر كقوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧ وإن كانت بمعنى المفعول، أي: أمراً يجب اتقاؤه فهي مفعول به، وإن كانت جمعاً كـ "كرام ورماة" فهي نصب على الحال. ينظر: البرهان: ٣٠٣/١.

(2) ينظر: تفسير النسفي: ١٥٣/١، وتفسير أبي السعود: ٢٣/٢، وحاشية الشهاب: ٣١/٣، والفتوحات الإلهية: ٢٥٨/٢.

(3) ينظر: التفسير الكبير: ١٣/٤ – ١٤، ومجمع البيان: ٢١٣/٢، والبحر المحيط: ٤٤٣/٢، والدر المصون: ١١٣/٢، وروح المعاني: ١٢٦/٣، والبرهان ٨٣/٢.

(4) سورة يوسف، آية: ٨٢، ينظر: تفسير القرطبي: ٣٨/٢.

(5) ينظر: فتح القدير: ٣٣١/١.

والحدوث، فهو يدل على أن التحذير والتخويف يتجدد ويحدث كلما دعت دواعيه، وظهرت أسبابه، فلابد للمؤمنين من أن يصطحبوا ذلك التحذير، ويستشعروا هـذا الأمر كلما وقعت لهم تلك الأحوال. كما تدل صيغة هذا الفعل على أن موعـدهم - إذا خالفوا ذلك - يوم القيامة ففيه الحساب والعقاب(١).

وفي إسناد التحذير إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ لتربية المهابة في قلـوبهم، والاهتمـام الجاد بالبعد كل البعد عن اتخاذ الكافرين أولياء.

ثم ختمت الآية بما يؤكد هذا التحذير ويعززه وهو قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ ففيه قصر طريقه تقديم المسند "الجار والمجرور" فالمصير كله إلى الله ﷻ مختص به دون سواه.

وهذه الفاصلة "تذييل مقرر لمضمون ما قبله محقق لوقوعه"(٢) ؛ لأن معنـاه أنـه مكافئ من حذر عقابه، ومن لم يحذر.

وفي الفاصلة إظهار للفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ موضع الإضمار (**إليه المصير**) مما يضفي على المقام مهابة وجلالاً(٣).

والآية ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استـئناف مسوق؛ ليكون بياناً لقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ أي: هو الـذي يعلـم مـا في السموات والأرض فلا يخفى عليه سركم وعلنكم، وفي ذلك أبلغ الوعيد وأشده(٤).

﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ دليل على سعة علمه، وهو من ذكر العـام بعـد الخاص فصار علمه ﷻ بما في صدورهم مذكوراً مرتين على سبيل التوكيد والتقرير أحدهما بالخصوص وهـو قولـه: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ﴾ والآخـر العموم؛ إذ هم جزء ممن في الأرض(٥)، وذلك لإفادة الشمول مع العنايـة بالخـاص لذكره مرتين: مرة وحده، ومرة مندرجاً تحت العام.

---

(١) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ١٤٩.

(٢) تفسير أبي السعود: ٢٣/٢، وينظر: روح المعاني: ١٢٦/٣.

(٣) ينظر: النظم القرآني: ١٥٠.

(٤) ينظر:تفسير النسفي:١٥٣/١، والدر المصون: ١١٣/٢، وتفسير أبي السعود: ٢٣/٢، والفتوحات الإلهية: ٢٥٩/٢، وروح المعاني: ١٢٦/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٤٩٠/١.

(٥) ينظر: التفسير الكبير: ١٥/٤، والدر المصون: ١١٤/٢، وتفسير أبي السعود: ٢٣/٢، وحاشية الشهاب: ٣٢/٢.

ومن المعلوم أن محل البواعث والضمائر هو القلب فَلِمَ قال: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ ولم يقل: إن تخفوا ما في قلوبكم؟ والجواب: أن القلب في الصدر، فجاز إقامة الصدر مقام القلب[1].

وواضح أن إطلاق الصدور على القلوب مجاز مرسل من إطلاق المحل على الحال.

وههنا لطيفة أحب أن ألفت إليها وهي: أن هذه الجملة ليست معطوفة على جواب الشرط ﴿يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾؛ لأنه لم يرد تشريكها في الحكم الإعرابي، لما يترتب على ذلك من فساد المعنى؛ فإن ما في الصدور يمكن إخفاؤه وإبداؤه، أما ما في السموات والأرض فلا سلطان لأحد عليه، ولا يتدخل فيه أحد بإبداء أو إخفاء، ومن ثم فهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط بتمامها كأنه قيل: الله يعلم ما في الصدور خفي أو بدا وهو يعلم ما في السموات وما في الأرض.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تذييل جار مجرى المثل[2] ووضع الظاهر لفظ الجلالة ﴿اللَّهُ﴾ موضع المضمر؛ لتربية المهابة في النفوس، ولبيان عموم قدرته فهي واقعة موقع التهديد لهم؛ فقد علموا أن الله ﷻ له القدرة التامة على عقابهم ومجازاتهم كل بحسب علمه.

ولكون الآية مسوقة للوعيد كان التعبير بالفاصلة ﴿قَدِيرٌ﴾ متمكنة في مكانها يراد بها الجزاء بالعقاب والثواب فناسب ختم الآية بصفة القدرة على هذا الجزاء[3].

وألمح في الآية لونين بديعيين اقتضاه المقام، أولهما: الطباق بين ﴿تُخْفُوا﴾ و ﴿تُبْدُوهُ﴾ وسره البلاغي إفادة عموم علمه سبحانه وتعالى.

والثاني: مراعاة النظير[4]، فاتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء من دون المؤمنين إنما يكون لزعمهم قدرة الكافرين على نفع لا يملكه المؤمنون لهم، فحذر الله سبحانه وتعالى من

---

(1) ينظر: المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي "دراسة بلاغية تفصيلية" د. أحمد هلال: ٢٣٢ الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢٢/٣.

(3) ينظر: البرهان: ٩١/١، ومن بلاغة القرآن: ٧٩، ومن أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية": ١٦١.

(4) مراعاة النظير: لون من ألوان البديع، ويسمى ائتلاف اللفظ مع اللفظ، أو التناسب أو التوفيق، وعرفوه بأنه الذي يجمع في الكلام بين أمرين، أو أمور متناسبة لا بالتضاد. ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن: يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٨٨ – ٤٩٠.

يفعل ذلك من المؤمنين، وبين لهم أن إليه مصيرهم للحساب، وأنه قدير على استظهار ما تخفي صدورهم لشمول علمه ما خفي وما أعلن، بل إن علمهﷻ محيط بمـا في السموات وما في الأرض؛ لشمول قدرته على كل شيء، وعلى ذلـك ينبغـي أن يعلموا أن استظهارهم بقدرة من هو على كل شيء قدير أولى وأصلح لهم من موالاة الكافرين الذين قد زعموا قدرتهم على نصرهم[1]. فقد اختتمت الآية بما يناسـب المعنى في أول الآية، والله أعلم.

وكذلك مما جاء فيه العلم وصفاً لله قولـه ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأٓيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ ﴾ آل عمران: ١١٨ – ١١٩.

أخرج ابن جرير وابن إسحاق عن ابن عباس قال: كان رجال مـن المـسلمين يواصلون رجالاً من يهود؛ لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية، فـأنزل الله فيهم هاتين الآيتين ينهاهم فيهما عن مباطنتهم تخوف الفتنة[2].

والمتأمل لهاتين الآيتين يجد أنهما قد ضمنتا جملة من اللطائف البلاغية أقف عليهـا فيما بدا لي:

فقد بدأت الآية الكريمة الأولى بأداة النداء (يا) وهي من الأدوات التي يكون النداء فيها موجهاً إلى المدعو؛ ليصغي وليلتفت إلى أمر ذي بال. وقد كان الأمر في الآيـة نهي المؤمنين عن موادة غير المسلمين واتخاذهم بطانة، وهو أمر له شأنه وخطورته.

والنهي الوارد بالفعل ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ له دلالته ففي الاتخاذ معنى التمكن والسعي إلى الشيء والعناية بأمره[3]. وفي النهي بهذا الفعل تنفير وتقبيح من موالاتهم، واتخـاذهم بطانة من دون المؤمنين.

وتنكير ﴿بِطَانَةً﴾ أفادت عموم النفي في كل بطانة كافرة[4].

---

[1] ينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين: ٣٨، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
[2] ينظر: الباب التقول: ٥٦.
[3] ينظر: صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم: ٦١.
[4] ينظر: التفسير الكبير: ٤/١٩٧.

وقد تلّمس الرازي في تفسيره الفرق بين التعبير القرآني ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ والتعبير بـ "لا تتخذوا من دونكم بطانة" علل ذلك بقوله: إن التقديم كان للأهم، فليس المقصود النهي عن اتخاذ البطانة من المؤمنين، وإنما الباعث على النهي هو اتخاذ ما سواهم ممن ليس على دين الإسلام خاصة لهم، يفضون إليهم بأسرارهم، والتعبير القرآني أقوى في إفادة المقصود[(١)].

وأقول – والله أعلم – إنه لو كان التقديم للاهتمام كما ذكر الرازي لكان النهي منصباً على المقدم وهو ﴿بِطَانَةً﴾.

والصحيح أن لفظ ﴿بِطَانَةً﴾ لم يقدم، فإنه مفعول به، والجار والمجرور صفة لـ ﴿بِطَانَةً﴾ والصفة قيد للموصوف، وإذا قيد الإخبار بقيد كان الاهتمام منصباً على القيد لا على المقيد[(٢)].

وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾.

يقال: ألا في الأمر يألوا إذا قصر فيه، والخبال الفساد، يقال: في قوائم الفرس خبل، أي: فساد من جهة الاضطراب والخبل والجنون.

ومعنى الآية: لا يقصرون في فساد دينكم عليكم[(٣)]. والعنت في اللغة: المشقة وشدة الضرر، وقيل: بمعنى الهلاك، وقال الزمخشري: وقع فلان في العنت؛ أي: فيما شق عليه، أي: تمنوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر وأبلغه.

والناظر في سياق هذه الآية يسترعي نظره حذف الواو، فقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ جاءت بياناً لحال البطانة الكافرة هي والجمل التي بعدها[(٤)].

فهي جملة مستأنفة لبيان علة النهي عن اتخاذهم بطانة كأنه قيل: لماذا لا نتخذهم بطانة فكان الجواب: لا يألونكم خبالاً، فبين الجملتين شبه كمال الاتصال.

أما الجملة الثانية ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ فهي بيان للجملة السابقة ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، فإن انتفاء تقصيرهم في إفساد دينهم هو العنت الذي يرمون إلحاقه بهم.

أما جملة: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ فقد وردت تأكيداً لودادهم العنت

---

(١) ينظر: نفسه: ٤/١٩٨.

(٢) يراجع في ذلك دلائل الإعجاز في حديثه عن قول أبي النجم: قَدْ أصبحَتْ أمُّ الخيار تَدَّعي   عليَّ ذنباً كُله لم أصْنَعِ
ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٧٨.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٤٠٦، وتفسير النسفي: ١/١٧٧، والدر المصون: ٣/٣٦٦، والشهاب: ٣/١١٣ – ١١٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣/٤١، والدر المصون: ٣/٣٦٤، وتفسير أبي السعود: ٢/٧٦، والفتوحات الإلهية: ٧/٣٠٧.

للمؤمنين، فبين الثانية والأولى، وبين الثالثة والثانية كمال الاتصال.

هذا وقد رأى الزمخشري غير ذلك؛ حيث قال: " فإن قلت: كيف موقع هذه الجمل؟ قلت: يجوز أن يكون ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ﴾ صفة للبطانة، وكذلك ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ﴾ كأنه قيل: بطانة غير آليكم خبالاً بادية بغضاؤهم ﴿قَدْ بَيَّنَّا﴾ فكلام مبتدأ، وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة"[1].

والملحوظ على ما أورده أن الصفات قد وردت مفصولاً بعضها عن بعض، والأكثر في الصفات أن تأتي متعاطفة؛ لما بينها امن المغايرة، وإن ورد في الاستعمال ترك العطف بينها[2] ومن ثم كان الاحتمال الثاني الذكر ذكره أقرب إلى الصواب من الأول. وإن كان التعليل في الجملة الأولى أوضح أما في الثانية والثالثة فالبيان والتأكيد أوضح من التعليل.

وقد جرى في أثر الزمخشري كثير من أهل العلم. وإذا جريت على نهجهم فإن الباعث على الفصل بين الجمل الاستئناف التعليلي[3]؛ فإن نهي المؤمنين عن موادة غير المسلمين ومباطنتهم إنما كان بسبب ما جبلت عليه نفوسهم من حقد وبغض، وحرص على الفساد، وإلحاق الضرر والمشقة بالمؤمنين، والسر البلاغي لهذا الفصل تنفير المؤمنين من اتخاذ المنهي عنهم بطانة.

ولو ثبتت الواو فيها فإنها تؤذن بالتغاير بين الجملتين؛ لأن التقدير حينئذ يكون ولا يألونكم خبالاً وودوا ماعنتم وقد بدت البغضاء من أفواههم؛ فلما حذفت هذه الواو كان الكلام مع حذفها أدخل في الإعجاز وأحسن في الاختصار والإيجاز، وأبلغ في تأليفه ونظمه، وأحلى في سياقه وعذوبة طعمه[4].

---

(١) الكشاف: ١/٤٠٦.

(٢) في سياق حديثه عما أسماه بعض العلماء "واو الثمانية" قال ابن قيم الجوزية: "وأحسن ما يقال فيها – يعني الواو التي تعطف صفة على أخرى – أن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط بينها حرف العطف لتغايرها في نفسها، وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسطها العاطف لاتخاذ موصوفها وتلازمها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة وتارة يتوسط العاطف بين بعضها ويحذف مع بعض بحسب هذين المقامين" ومثل للأول بقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ الحديد: ٣ ومثل للثاني بقوله: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ﴾ الحشر: ٢٣، ومثل الثالث بقوله: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ غافر: ٣، ينظر: بدائع الفوائد: ٣/٥٢، والفرق بين ما هنا وما ذكره أن الصفات هذه ماثلة في جمل، أما فيما ذكره فهي ماثلة في ألفاظ مفردة، وليس ذلك أمرا جوهرياً غير أنه في الجمل يمكن الحمل على الاستئناف كما بينه الزمخشري.

(٣) ينظر: تفسير النسفي: ١/١٧٧، والبحر المحيط: ٣/٤٢، والدر المصون : ٣/٣٦٦، وتفسير أبي السعود: ٢/٧٦.

(٤) ينظر: الطراز: ٢/١١٠ – ١١١.

﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ يعني "الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة، والذي يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد"[١].

وفي الآية إيجاز حذف فـ ﴿أَكْبَرُ﴾ أفعل تفضيل حذف فيه المفضل عليه اختصاراً لظهوره، والتقدير: أكبر مما بدا، وللحذف أثره في اكتناز الأسلوب، وعدم ترهلـه حتى يصل الكلام في تدفق إلى أذن السامع فتبقى نفسه على نشاطها، ولا يلحقهـا ملل من إطالة الكلام في غير طائل.

كما أن عدم ذكر المفضل عليه فيه تناس له، وكأنه ليس بشيء بجانب المخفـي الذي استقل وتفرد هو بالكبر والذكر وحده، ففي ذلك تهويل وتعظيم لمـا تخفـي صدورهم[٢].

وهنا - أيضاً - حذف المفعول به للفعل ﴿تُخْفِي﴾ وهو العائد على الموصول الذي يربط جملة الصلة به، والتقدير "والذي تخفيه صدورهم أكبر" وهذا الحذف - أيضاً - يحقق اكتناز الأسلوب، ويضفي عليه من القوة ما يجعل وقعه على النفس محبباً.

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ في هذه الجملة الشرطية التفات إلى التكلم الماثل في الضمير (نا) بعد الغيبة التي تتمثل في الاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة ﴿اللَّهُ﴾ في الآية المتقدمة على هذه الآيات، وذلك قولـه تعـالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ آل عمـران: ١١٧ في الانتقال من الغيبة إلى التكلم إيماء إلى إلقاء التبعة على المؤمنين حيث واجههم بما بينه لهم فلا مجال للاعتذار بعدم البيان إن لم يعملوا بما بين. وقد أعقب هـذا الالتفـات بدلالته الإلهاب في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فقد علق ﷻ العقل على هذا الشرط علـى سبيل الهز للنفوس والتحريك لها.

وفي تقديم الجار والمجرور ﴿لَكُمُ﴾ على المفعول به ﴿الْآيَاتِ﴾ فيه اعتناء بهم واهتمام بأمرهم[٣]. ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾.

---

(١) التفسير الكبير: ٤/١٩٩.

(٢) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤٠٥.

(٣) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤٠٨ - ٤٠٩.

جملة مستأنفة صدرت بحرف التنبيه الداخل على ضمير المخاطبين (**أنتم**) تنبيهاً للمؤمنين على خطئهم بموالاة اليهود، وإظهاراً لكمال العناية بمضمون ما ورد بعد حرف التنبيه[(١)].

والتعبير بالفعل (**تحبون**) مسند إلى ضمير المخاطبين (**أنتم**) فيه تأكيد لحصول المحبة منهم، وليس هو مناط الفائدة بل مناطه الإخبار بانتفاء المحبة من اليهود لهم، ولذلك جاء الخبر خالياً من التأكيد؛ لأن المخاطبين يجهلون ذلك، ومن ثم كان الجمع بين المحبة الصادرة من المؤمنين، وانتفاء حدوثها من اليهود لهم بياناً لما يجب العلم، والعمل بما يقتضيه ذلك من ترك اتخاذ الأولياء منهم.

﴿**وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ**﴾

العض: "من وضع الأسنان على الشيء بقوة"[(٢)] وهي "هيئة في بدن الإنسان تتبع هيئة النفس الغاضبة"[(٣)].

والعض كما فسره القرطبي "عبارة عن شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذه، وعض الأنامل من فعل المُغْضَب الذي فاته ما لا يقدر عليه، أو نزل به ما لا يقدر على تغييره"[(٤)].

والغيظ كما فسره الراغب "أشد الغضب، وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه"[(٥)].

والعض على الأنامل كناية عن صفة يقول الرازي: "والمعنى أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة، وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان: إنه يعض يده غيظاً، وإن لم يكن عناك عض، قال المفسرون: وإنما حصل لهم هذا الغيظ

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٣/٣٦٩، وتفسير أبي السعود: ٢/٧٦، وروح المعاني: ٤/٣٩، وإعراب القرآن وبيانه: ٢/٤٠.

(٢) البحر المحيط: ٣/٤٤.

(٣) المصدر: نفسه.

(٤) تفسير القرطبي: ٢/١١٧.

(٥) المفردات: ٢/٤٧٧، وينظر: الدر المصون: ٣/٣٧١ – ٣٧٢.

الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين، واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم"[1].

أكان يمكن أداء هذه الصورة بكل هذه الإيحاءات والظلال لو كان التعبير هكذا: عضوا لكم الأنامل من الغيظ؟

بالطبع لا فالتصوير القرآني تصوير يجسد حال هؤلاء المنافقين، وقد امتلأت نفوسهم غيظاً وحقداً على المؤمنين، وأعياهم أن يجدوا متنفساً له بالنيل منهم والكيد لهم، فانكفأوا على أناملهم يعضونها، ويفرغون فيها ما فاضت به نفوسهم وكأنهم من فرط غيظهم فقدوا وعيهم، فأطبقت أنيابهم على أناملهم، ظناً منهم أنهم يلتهمون أجساد المسلمين ويتشفون فيها[2].

ومن الملحوظ أن الأسلوب القرآني اشتمل على أداة الشرط ﴿إِن﴾ في خطاب المؤمنين حيث قيل: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وهو يستعمل فيما الشأن فيه أن يكون مستبعداً غير متوقع، وعلى أداة الشرط (إذا) في الإخبار عن المنافقين، وهو يستعمل فيما الأصل فيه أن يكون محقق الوقوع.

والسر في الأول- كما سبق أن أشرت- أن الغرض من الشرط الإلهاب والتهييج إلى ما يقتضيه البيان، فالمؤمنون عقلاء فعلاً، ولكن نزل حدوث التعقل الواقع مترلة المستبعد لاستثارة مشاعرهم، وإيقاظهم إلى الأمر الخطير، وهو ما يوده لهم المنافقون من العنت، وما تنطوي عليه جوانحهم من البغض والكراهية، فيستجيبون لما نهوا عنه من اتخاذهم أولياء.

والسر في الثاني بيان أن الغيظ من المؤمنين أمر محقق، وما دام الغيظ منهم يصل إلى هذا المدى من الشدة فإن على المؤمنين أن يزدادوا يقيناً على يقينهم بما أخبرهم الله به من بغض المنافقين لهم، فيكون ذلك أدعى إلى ترك موالاتهم.

وقوله: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ فصل عن الجملة السابقة له، والباعث على هذا الفصل كمال الانقطاع[3]؛ إذ الأسلوب في الجملة الأولى خبري، وفي الثانية إنشائي وهي

---

(1) التفسير الكبير: ٤/٢٠١.

(2) ينظر: من أسرار حروف الجر: ٩١.

(3) كمال الانقطاع: من مواضع الفصل وذلك إذا كان بين الجملتين تباين أو اختلاف تام، وهذا الاختلاف يتحقق في صورتين:
١- أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى لا لفظاً.
٢- أن لا يكون بين الجملتين جامع يبرر العطف بينهما، ينظر: الإيضاح: ٢٤٩ – ٢٥٠.

المصدرة بفعل الأمر ﴿قُلْ﴾.

وقال الطبري وكثير من المفسرين: إن معنى الآية دعاء عليهم؛ أي: قل يا محمد: أدام الله غيظكم إلى أن تموتوا[1].

والمعنى الثاني: أنهم لا يدركون ما يؤملون فإن الموت دون ذلك[2].

والمراد بالأمر في قوله: ﴿مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ تحسير المنافقين، أي إيقاع الحسرة في قلوبهم؛ لكشف سريرتهم وإخبارهم بأن أمرهم مفضوح، وسرهم معلوم.

ومن روائع البيان في هذه الآية الاستعارة في قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً﴾ فـ "**بطانة الثوب**: خلاف ظهارته، وبطّن فلان ثوبه تبطيناً، جعل له بطانة، والبطانة من الثوب، وكان من شأن الناس إخفاؤه، والظهارة: ما ظهر وكان من شأن الناس إبداؤه"[3].

و"بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون أمره، وأصله من البطن الذي هو خلاف الظهر، وبطن فلان بفلان بطوناً إذا كان خاصاً به"[4] و"الحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة؛ لأنه بمترلة ما يلي بطنه من شدة القرب منه"[5].

فقد شبه حال من قرب من إنسان واطلع فيه على ما لا يطلع عليه غيره بحال الثوب الذي يلي الجسد ويسمى "**بطانة**" بجامع الالتصاق والقرب الشديد في كل على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

وبلاغة هذه الصورة بث النهي الشديد في نفوس المؤمنين بحيث لا يتصلون باليهود اتصالاً قد يفضي بهم إلى مثل هذه الحالة.

ونجد في كلمة ﴿ٱلْبَغْضَآءُ﴾ في قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ مجازاً مرسلاً

---

[1] ينظر: تفسير الطبري: ٤١٢/٣، والتفسير الكبير، ٢٠١/٤، ومجمع البيان: ٢٨٨/٢، والكشاف: ٤٠٧/١، وتفسير القرطبي: ١١٧/٢، والنسفي: ١٧٨/١، والدر المصون: ٣٧٣/٣، والبحر المحيط: ٤٤/٣، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٧.

[2] ينظر: تفسير القرطبي: ١١٧/٢.

[3] لسان العرب، مادة: بطن: ٥٦/١٣.

[4] تفسير القرطبي: ١١٥/٢.

[5] التفسير الكبير: ١٩٧/٤.

فالمراد بالبغضاء الكلمات الدالة على كراهيتهم للمؤمنين من سب وشتم، وإيذاء بالقول، وغير ذلك. واصفة ما في قلوبهم من حقد وبغض للإسلام والمسلمين؛ ولأنهم لا يتمالكون مع ضبطهم أنفسهم، وحرصهم الشديد على عدم إظهار ما يشعر المؤمنين بحقدهم فقد تنفلت ألسنتهم بما يعلم به بغضهم للمسلمين[1].

فالمجاز المرسل علاقته السببية، فقد أطلق السبب وهو البغضاء، وأريد المسبب وهو الكلام الدال على الكراهية والقرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ﴾ و ﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ والعدول عن الحقيقة إلى المجاز يصور المعنى بأبلغ صورة ويؤكده ويقرره كما يقول البلاغيون: إن المجاز كدعوى الشيء بالبينة والبرهان[2].

وكذلك نجد مجازاً مرسلاً في قوله: ﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ فالأفواه أريد بها الألسنة التي تحل بها، فقد أطلق المحل ﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ وأريد الحال "**اللسان**".

وللمجاز سره البلاغي في الكشف عن الحقد والبغض الذي ملأ قلوبهم فضاقت به، ثم خرج من أفواههم، وكأن اللسان يعجز عن حمل هذا البغض، وفي ذلك تنفير أي تنفير من اتخاذ هؤلاء بطانة من دونهم، يقول أبو حيان:" ولما ذكر ﷻ ما انطووا عليه من ودادهم عنت المؤمنين، وهو إخبار عن فعل قلبي ذكر ما انتجه ذلك الفعل القلبي من الفعل البدني، وهو ظهور البغض منهم للمؤمنين في أقوالهم، فجمعوا بين كراهية القلوب، وبذاذة الألسن"[3].

كما نجد المجاز المرسل كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ فقد أسند الإخفاء إلى الصدور مجازاً؛ إذ هي محل القلوب[4]. فقد أطلق المحل "**الصدور**" وأريد الحال التي هي "**القلوب**" فالعلاقة محلية والقرينة حالية يدل عليه سياق الكلام.

ومن صور البيان الكناية في قوله تعالى: ﴿مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ فالجملة كناية عن ملازمة الغيظ لهم مدة حياتهم طالت أو قصرت، فيبقون في حسرة وندامة إلى أن ينتهي أجلهم، وقد

---

(1) ينظر: الكشاف: ٤٠٦/١، والمحرر الوجيز: ٤٩٦/١، وتفسير البغوي: ٣٤٥/١، والنسفي: ١٧٧/١، والبحر المحيط: ٤٢/٣، وتفسير أبي السعود: ٥٧٦/٢.

(2) ينظر: شروح التلخيص: ٢٧٥/٤، ومفتاح العلوم: ٤١٣.

(3) البحر المحيط: ٤٢/٣.

(4) ينظر: المصدر نفسه.

أثمرت هذه الكناية كناية أخرى عن دوام سبب غيظهم، وهو حسن حال المسلمين وانتظـــام أمرهم، وإزدياد خيرهم وظهور الإسلام وقوته، وهلاكهم حسرة بسبب ذلك[1].

ومن صور البديع في هذه الآية طباق السلب بين الكلمتين في قوله تعالى: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾.

ولعل السر البلاغي لهذا الطباق تعجيب من أمرين على النقيض من بعـــضهما؛ إذ كيف تصرفون المحبة لقوم يحملون لكم الكره والبغض.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

وهذه الجملة تذييل لقوله: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ﴾[2] هذا ما قاله ابن عاشور، والذي يبدو -لي- أن هذه الجملة تذييل لما جاء في الآية من أولها إلى ما قبل هذه الجملة،ذلك أنها أخبرت بأمور كلها مما اختص الله بعلمه وهي:محبة المؤمنين للمنافقين؛ وعدم محبة المنافقين لهم، وإيمان المؤمنين بالكتاب كله، وعدم إيمان المنافقين به مع ما يحدث منهم من مخادعة المؤمنين بقولهم إذا لقوهم: ﴿آمَنَّا﴾ وما يكون منهم من الغيظ البالغ من استقامة حال المؤمنين في خلواتهم. هذه الأمور كلها لا يعلمها إلا الله ﷻ ومـــن ثم جاء التذييل مؤكداً لذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

ومن الملحوظ أن جملة التذييل جاءت على تلك الصورة المـــشيرة إلى الإحاطـــة التامة. فقد احتوت على ﴿إِنَّ﴾ وكون الجملة اسمية، وصوغ الخبر على صورة المبالغة ﴿عَلِيمٌ﴾ فلم يقل: **"عالم"**، والتعبير عن مكنون السر بقولـــه: ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، فلفـــظ **(ذات)** يدل على المصاحبة، والذي يصاحب الصدور ولا يفارقها هو السر الذي لا إطلاع لأحد عليه.

ومفاد العبارة على هذه الصورة نفاذ علم الله إلى ما تختلج به الصدور فعلمه شامل محـــيط بحيث لا تخفى عليه خافية. وفي ذكر لفظ الجلالة ﴿اللَّهَ﴾ وإسناد العلم إليه بغـــرض تربيـــة المهابة في نفوس المؤمنين، وفي ذلك تقوية لإيمانهم كما في هذا الاصطفاء إيقاع الرعـــب في قلوب الكافرين، فإن كل ما يفعلونه ويتآمرون فيه على المؤمنين فهو في علم الله تعالى.

---

(1) ينظر: حاشية الشهاب: ٣/١١٦، والتحرير والتنوير: ٤/٦٧، والنظم القرآني: ٤٩٠.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/٦٧.

ولا يخفى أن جملة التذييل جزء من مقول القول، وفيه يقول الزمخشري: "إذا كان داخلاً في جملة المقول فمعناه: أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظاً إذا خلوا وقل لهم: إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور، فلا تظنوا أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه. وإذا كان خارجاً فمعناه: قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من إطلاعي إياك على ما يسرون فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك، وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم"[1].

وتعليق "﴿عَلِيمٌ﴾ ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ دليل على أن علمه ﷻ بغيرها مما هو أظهر منها واقع بالضرورة، فإن من يعلم البواطن فعلمه بالظواهر أولى"[2].

وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها - والله أعلم - لكمال الانقطاع، فقد اختلفت الجملتان خبراً وإنشاء، فالجملة الأولى إنشائية،والثانية ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ واردة بأسلوب خبري.

ومن مواضع علم الله قوله ﷻ: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾

آل عمران: ١٥٣ – ١٥٤.

هذه الآيات من جملة الآيات النازلة في غزوة أحد وهي تسجيل للأحداث التي وقعت في معسكر المسلمين بعد أن وضعت الحرب أوزارها.

فقد رسمت الآية الأولى صورة مجملة لنهاية المعركة، وأظهرت قائد الأمة محمداً ﷺ ينادي الفارين من ميدان القتال بالثبات، وهو ثابت خلفهم في مواجهة العدو، أما الآية الثانية فقد أماطت اللثام عن خبايا وأسرار كثيرة. كشفت أن معسكر المسلمين

---

[1] الكشاف: ١/٤٠٧.

[2] النظم القرآني: ٤٩٢. – أصل كلمة (**ذات**) مؤنث (**ذو**) بمعنى صاحب، فأصله هنا: عليم بالمضمرات ذوات الصدور، ثم حذف الموصوف، وغلبت إقامة الصفة مقامه، والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه، وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه عُبِّر عنها بذلك. النظم القرآني: ٤٩٣.

كان يتكون من طائفتين: طائفة مؤمنة صادقة الإيمان أنزل الله عليها نعاساً خفيفاً سينسيهم حسرات الانهزام.

وطائفة منافقة قضت ليلها في قلق ووساوس وهموم، ثم بين ﷻ في نهاية الآيات أن ما حدث يوم أحد للمؤمنين إنما هو ابتلاء فهم - وإن فقدوا فيها النصر العاجل - قد ربحوا تمحيص القلوب وقوة العزيمة وصلابة الإيمان[1].

والكشف عن الأسرار البلاغية في هاتين الآيتين يخرج عن طوق البشر، وحسبي أن ألم بما يفتح الله عليَّ من ذلك وهو ما يلي:

﴿تَصْعِدُونَ﴾ من الإصعاد وهو السير في مستوى الأرض، والصعود: الارتفاع على الجبال والسطوح، وأصعد في الوادي: انحدر فيه[2].

و﴿تُصْعِدُونَ﴾ من أصعد، أي: سار سيراً بعيداً عن المكان الذي كان فيه، وهو في الآية أرض المعركة[3].

وللوقوف على بلاغة هذا الفعل يجدر بي الإشارة إلى ما توصل إليه الدكتور عبد العظيم المطعني حين تلمّس ذلك بإشارته إلى أن الفعل المضارع المصوغ من فعل ماض مزيد بالهمزة يستعمل في مقام المخالفات وهي نوعان:

النوع الأول: منها ما استعمل في العتاب الزاجر عن مخالفة وقعت من المؤمنين، وهذه المخالفة ما حدث في غزوة أحد حين ترك بعض الرماة أماكنهم التي حددها لهم قائد الأمة محمد ﷺ وانضموا إلى أرض المعركة لجمع الغنيمة لما تحقق النصر للمؤمنين في الجولة الأولى مخالفين أمر الرسول ﷺ فانتهز المشركون فرصة انشغالهم، وترك الرماة مواقعهم ففر من الصحابة من فر ناجين بأنفسهم ووقع ما لا يحمد عقباه من الهزيمة ومخالفة أمر الرسول ﷺ[4].

---

(1) بنوع من التفصيل يراجع كتب التفاسير: معاني الفراء: ١/٢٣٩ –٢٤٠، ومعاني الزجاج: ١/٤٧٩ – ٤٨٠، وتفسير الطبري: ١/٣٦٢ – ٣٦٣، وتفسير البغوي: ١/٣٦٢ – ٣٦٣، والكشاف: ١/٤٢٧ – ٤٢٩، والقرطبي: ٢/١٥٤ – ١٥٦، والتفسير الكبير: ٥/٤٠ – ٤٧، والمحرر الوجيز: ١/٥٢٥ – ٥٢٩، ومجمع البيان: ١/٣٢١ – ٣٢٤، وتفسير النسفي: ١/١٨٨ – ١٨٩، والبحر المحيط: ٣/٨٧ – ٩٧، وتفسير أبي السعود: ٢/١٠٠ – ١٠٢.

(2) ينظر: المعجم الوسيط: ١/٥١٤، وتفسير البغوي: ١/٣٦٢.

(3) ينظر: لسان العرب، مادة (صعد): ٣: ٢٥٣، والكشاف: ١: ٤٢٧، والتحرير والتنوير: ٤/١٣١.

(4) النوع الثاني من المخالفات، فقد استعملت فيه المادة مقام الذم القادح، والوعيد الفادح، وهذا النوع استعمل فيه الفعل المضارع (يصَّعَّد) المزيد ماضيه بالتضعيف "صعَّد" وقد جاء هذا الفعل في سياق الحديث عن "الضالين" بدليل قوله تعالى في وصف هذا الفريق: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢٥. دراسات جديدة في إعجاز القرآن: ٢٣٥ – ٢٣٦.

﴿وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾؛ أي: "لا يلتفت بعضكم إلى بعض هرباً، فإن المعرِّج على الشيء يلوي إليه عنقه أو عنان دابته"[(١)]. وفي ذلك ما فيه من المبالغة في انهزامهم وعدم الالتفات إلى الرسولﷺ برغم مناداته لهم[(٢)].

وذكر أبو حيان أن التنكير في ﴿أَحَدٍ﴾ للعموم، وقيل: المراد بهﷺ وعبر عنه بـ "أحد" تشريفاً لمقامهﷺ وصوناً لاسمه أن يذكر عند فرارهم وذهابهم عنه[(٣)].

ويضعف هذا القول التصريح بلفظ الرسول بعده؛ فليس من المعقول أن يكون المراد لا تلوون على الرسول يدعوكم؛ لأنه يكون قولاً سقيماً.

والذي يلوح - لي - أن التنكير؛ لإفادة العموم فهم حين صعودهم في الجبال منهزمين لم يلتفتوا لأحد من الدهش والخوف والرعب الذي اعتراهم والدليل على ذلك عدم ثبوت التفاقم.

﴿فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ معناه "جازاكم على صنيعكم، وسمي الغم ثواباً على معنى أنه القائم في هذه النازلة مقام الثواب وهذا كقول الفرزدق:

فلما خَشيتُ أن يَكُـونَ عَطَـاؤه أدَاهِمَ سُوداً أو مُحَدْرَجَة سُمْراً[(٤)]

فجعل الفرزدق القيود والسياط عطاءً"[(٥)]. وقال الرازي عند تفسيرها: "لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير، ويجوز - أيضاً - استعماله في الشر؛ لأنه مأخوذ من قولهم: ثاب إليه عقله: رجع إليه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيراً أو شراً إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب ها هنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل

(١) تفسير القرطبي: ١٥٤/٢، وينظر: التفسير الكبير: ٤٠/٥، والبحر المحيط: ٩٠/٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٢٦/١، وتفسير النسفي: ١٨٨/١. – وروي أن الرسولﷺ كان يقول: "إليَّ عباد الله أنا رسول الله من كرفلة الجنة" وكان دعاؤه تغييراً للمنكر، ومحال أن يرى رسول الله المنكر وهو الانهزام، ثم لا ينهى عنه. ينظر: التفسير الكبير: ٤٠/٥، والمحرر الوجيز: ٥٢٦/١، وتفسير أبي السعود: ١٠٠/٢

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٩٠/٣. – ويرى أبو حيان أن قوله: "(في أخراكم) دلالة عظيمة على شجاعة رسول اللهﷺ فإن الوقوف على أعقاب الشجعان وهم فرار والثبات فيه إنما هو للأبطال، وكان رسول اللهﷺ أشجع الناس". البحر المحيط: ٩٠/٣.

(٤) ديوان الفرزدق: ١٦٩، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٥) المحرر الوجيز: ٥٢٦/١.

التهكم، كما يقال: تحيتك الضرب، وعتابك السيف، أي: جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾"[١].

على حين جعل الفراء "**الإثابة**" في الآية نفسها بمعنى العقاب قولاً واحداً؛ أي: أنها من قبيل الاستعارة التهكمية[٢]،كما يدل على ذلك كلامه فقد قال: "الإثابة في معنى عقاب، وقد يقول الرجل الذي قد اجترم إليه: لئن آتيتني لأثيبنك ثوابك، معناه: لأعاقبنك، وقد قال الله تبارك: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٣] والبشارة إنما تكون في الخير، فقد قيل ذاك في الشر"[٤].

ومعنى قوله: "﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ ما أصابهم يوم أحد من الهزيمة والقتل، ثم أشرف عليهم خالد بن الوليد بخيله فخافوه، وغمَّهم ذلك"[٥]

واختلف المفسرون في معنى "**الباء**" فقيل:الباء بمعنى "**على**" كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[٦]، وإنما جاز ذلك؛ لأن معنى قول القائل: "أثابك الله غماً على غم؛ لأن معناه: فجزاكم الله غماً يعقب غم"[٧]. وقيل: "**الباء**" بمعنى السببية، أي بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم أمره، أو غماً مضاعفاً، غماً بعد غم، وغماً متصلاً بغم من الاغتمام بما ارجف به من قتل رسول الله ﷺ والجرح والقتل، وظفر المشركين، وفوت الغنيمة والنصر[٨].

وقد ردَّ أبو حيان قول من قال: إن الباء بمعنى "**بعد**" وعلل ذلك بقوله: إن قولهم

---

[١] التفسير الكبير: ٥/ ٤٠.

[٢] الاستعارة التهكمية: استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب، بطريق التهكم أو التلميح، ويطلق على هذا النوع من الاستعارة التهكمية أو التلميحية. مفتاح العلوم: ٣٧٥. – وقد استبعد ابن عاشور أن تكون الاستعارة تهكمية فقال: " وفي هذا الوجه بعد؛ لأن المقام مقام ملام لا توبيخ، ومقام معذرة لا تندم، ورجّح أن تكون من قبيل المشاكلة التقديرية؛ لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب. التحرير والتنوير: ٤٠/ ١٣١ – ١٣٢. ولعل ما ذكره ابن عاشور أوفق بالسياق، والله اعلم.

[٣] سورة آل عمران، آية: ٢١.

[٤] معاني الفراء: ١/ ٢٣٩.

[٥] المصدر نفسه. وينظر: معاني القرآن للزجاج: ١/ ٤٧٩ – ٤٨٠.

[٦] سورة طه، آية: ٧١.

[٧] تفسير الطبري: ٣/ ٤٧٨، وينظر: تفسير البغوي: ١/ ٣٦٣.

[٨] ينظر: الكشاف: ١/ ٤٢٧، والمحرر الوجيز: ١/ ٥٢٨، وتفسير النسفي: ١/ ١٨٨.

هذا هو تفسير للمعنى لا تفسير إعراب؛ لأن الباء لا تكون بمعنى بعد[1]. وقد نهج نهجه في هذا القول السمين الحلبي[2]. وهو القول الراجح؛ لأن اللغة هي الوعاء الحامل للمعنى فهي المرجع الأصيل في فهم مرادات الكلام.

ولعل ما نقله الدكتور الخضري عن الخازن هو الأقرب إلى الصواب، وذلك قوله: إن الباء على باها[3]، والمعنى غماً متصلاً بغم، فالباء أعطت معنى الإلصاق والاختلاط، وهي تشير إلى أن الغم الثاني كان موصولاً بالأول، وملتصقاً به، زيادة في ابتلاء الله ﷻ لهم على ما خالفوا فيه رسولهم، وجزاء ما ألهتهم الدنيا بغنائمها عن واجب الطاعة لنبيهم؛ إذ إن توالي الغم وأعقابه لغم سبق أشد على المبتلى من مجيئه متفرقاً[4] وتنكير ﴿غَمًّا﴾ للتكثير كما أفاد ذلك أبو السعود[5].

ثم امتن الله ﷻ على عباده من بعد الغم الذي اعتراهم أمنة؛ والمراد ها: النعاس الذي غشيهم وغلبهم، وهم متسلحون بالسلاح في حال همهم وغمهم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾.

والملحوظ على هذه الآية استهلالها بحرف العطف "ثم" وهو حرف يفيد الترتيب مع التراخي[6]، ولمجيئها دون حروف العطف الأخرى نكتة بلاغية تتناسب والحالة التي كان عليها المؤمنون إزاء ما اعتراهم من غم بسبب مخالفة أوامر نبيهم ﷺ، فقد أشارت "ثم" إلى تأخر وتراخ زمني امتد بعد أن حل هم ما حل في الواقعة مما جعلهم يئنون تحت وطأة الهموم التي لحقت هم، جراء مخالفتهم أمر قائد الأمة ﷺ سعياً وراء الغنائم فهذه المعاني عبرت عنها "ثم" أبلغ تعبير[7]. وكأن "ثم" بمجيئها ودلالتها تصور أسلوباً تربوياً في تعاملها مع المخالفين، وإعطائهم درساً عملياً لهم بضرورة طاعة نبيهم ﷺ، وتنفيذ أوامره مما يربي فيهم قوة الإيمان، وصدق العزيمة، والصبر عند الشدائد.

(1) ينظر: البحر المحيط: ٣/ ٩١.

(2) ينظر: الدر المصون: ٣/ ٤٤٢.

(3) المعنى الذي تدور حوله " الباء " ولا يكاد يفارقها هو الإلصاق؛ فلهذا اقتصر عليه إمام النحاة سيبويه. ينظر: مغني اللبيب: ١/ ١٠١.

(4) ينظر: من أسرار حروف الجر: ١٨٦ – ١٨٧.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/ ١٠٠.

(6) ينظر: مغني اللبيب: ١/ ١١٧.

(7) ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم "الفاء وثم": ١٦٥، وإعراب القرآن وبيانه: ٢: ٧٩.

والنعاس: النوم القليل[1]. والأمنة، والأمن سواء، وقيل: الأمنة إنما تكون مع أسباب الخوف، والأمن مع عدمه[2].

و ﴿أَمَنَةً﴾ مفعول به، و ﴿نُّعَاسًا﴾ بدل من أمنة، وهو بدل اشتمال؛ لأن كلاً من الأمنة والنعاس يشتمل على الآخر، أو بدلاً مطابقاً[3] وهو الأوضح فمن المعقول أن يشتمل النعاس على الأمنة، أما اشتمال الأمنة على النعاس فليس بلازم.

وفي العبارة إيجاز قِصَر[4] حوى العديد من المعاني التي تدل على أن الأمن والطمأنينة والسكينة قد استقرت في نفوسهم فور إنزال النعاس عليهم، وهم متسلحون بأسلحة الحرب. فأخذ النوم بمعاقد أجفانهم، وإنما ينعس من أمن، وزال عنه الخوف ودواعيه، فالخائف لا ينام، بل يرى أعداء في كل مكان[5]. روى الترمذي عن أنس عن أبي طلحة، قال: "رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم يومئذ أحد ألا يميد تحت جحفته من النعاس"[6].

وفي قوله: ﴿عَلَيْكُم﴾ ما يدل على تمكن واستعلاء هذا النعاس وشموله وغلبته عليهم[7]. وذهب أبو حيان وتبعه صاحب الدر المصون إلى أن الجملة ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ جملة مستأنفة، وكأنها جواب لسؤال من سأل ما حكم هذه الأمنة؟[8].

وأقول ـ والله أعلم بمراده ـ إن اعتبار هذه الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً فيه تمحل واضح؛ لأن الجملة واقعة بعد نكرة ﴿نُّعَاسًا﴾ ومن ثم فالأقرب أن تكون صفة له؛ لأن الجمل بعد النكرات صفات.

ولو جرينا على نهج التمحل فإنه لا يقال ما حكم هذه الأمنة؟؛ لأن الجملة ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ ليست حكماً بل حال وكيفية. ومن ثم فالصواب أن يقال: كيف نزل

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢/٦٤٤.
(2) ينظر: تفسير البغوي: ١/٣٦٣، وتفسير القرطبي: ٢/١٥٦، وتفسير النسفي: ١/١٨٨.
(3) ينظر: تفسير البغوي: ١/٣٦٣، ومجمع البيان: ٢/٣٢٣، والدر المصون: ٣/٤٤٤، وإعراب القرآن وبيانه: ٢/٧٦.
(4) بكسر القاف وفتح الصاد، وهو إخراج المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة مع الحذف. ينظر: الإيضاح: ٢٨٠.
(5) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٧٩.
(6) الصحيح المسند من أسباب النزول: ٥٨.
(7) ينظر: البحر المحيط: ٣/٩٢.
(8) ينظر: المصدر نفسه، والدر المصون: ٣/٤٤٤.

هذا النعاس؟ أشمل كل الناس أم اختص طائفة دون طائفة؟ فكان الجواب ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ وهي الطائفة المؤمنة، أما الطائفة المنافقة فتبقى في خوف وسهر، والتي عبر عنها التتريل الحكيم بقوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾.

وفي قطع حكم الطائفة الثانية عن حكم الطائفة الأولى لطيفة بلاغية تنبه لها بعض البلاغيين، حيث ذكروا أن الطائفة الأولى تختلف عن الثانية في الحكم اللفظي والمعنوي، وهذا القطع دل عليه النظم الحكيم من خلال:

١ – وصف الطائفة المؤمنة بالجار والمجرور ﴿مِّنكُمْ﴾ أي من المؤمنين.

٢ – الاختلاف اللفظي في حكم الإعراب، فالأولى منصوبة لأنها مفعول به لـ ﴿يَغْشَىٰ﴾. والثانية مرفوعة على الاستئناف وتبع هذا الحكم اللفظي حكم معنوي، وهو أن الطائفة الأولى هي التي أنزل الله ﷻ عليها النعاس أمنة فحصل لها النعيم بذلك، أما الطائفة الثانية فقد حرمت منه[(١)]، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ فإن من عادة العرب أن يقولوا لمن خاف قد أهمته نفسه[(٢)]، فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم.

﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ إما إستئناف بياني نشأ عن قوله: ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ وإما حال من ﴿وَطَآئِفَةٌ﴾[(٣)].

وجملة ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿يَظُنُّونَ﴾ كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين[(٤)].

والذي يلوح - لي - أن هذه الجملة قد فصلت عن سابقتها لكمال الاتصال، فإن المراد بهذا الفصل - والله أعلم - بيان أن أقوالهم هذه من أوهام الجاهلية، وفي هذا تعريض بأنهم مازالوا على جاهليتهم، ومن ذلك الظن قولهم: ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ﴾.

ولقد أدار المفسرون هذا الاستفهام على أنه استفهام إنكاري بغرض التعجب والإنكار[(٥)]، وذكر أبو حيان في نهاية تناوله لهذه الآية أن الاستفهام حقيقي فقال:

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ١٩١/١، وإعراب القرآن وبيانه: ٨٠/٢.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٢/٢، والتحرير والتنوير: ١٣٤/٤.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٤/٤.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٥/٤، وإعراب القرآن وبيانه: ٧٧/٢.
(٥) ينظر: التفسير الكبير: ٤٧/٥، وتفسير القرطبي: ١٥٦/٢، ومجمع البيان: ٣٢٤/٢، وتفسير البغوي: ٣٦٤/١، والتحرير والتنوير: ١٣٥/٤، والتفسير المنير: ١٣٢/٤.

"والذي يظهر أنه استفهام باق على حقيقته؛ لأنهم أجيبوا بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ ولو كان معناه النفي[١] لم يجابوا بذلك؛ لأن من نفى عن نفسه أن يكون له شـيء من الأمر لا يجاوب بذلك"[٢].

والذي أميل إليه أنه استفهام إنكاري رغم ما قاله أبو حيان، فإن المنكر قد يـرد إنكاره بأن يقال له: ليس إنكارك في محله، فالأمر لله، وليس لأحد من الناس أنت أو غيرك، ويؤكد أنه للإنكار قولـه: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾.

فهم لا يتساءلون في غضب؛ إذ يرون القرار ليس في أيديهم، وأن الأمر ليس لهم، ويرون أن القرار والأمر بيد من لا يحسن اصطناعه. ويدللون على ذلك بأنه لو كان ذلك إليهم وبأيديهم لما لحقتهم الهزيمة، ولما استمر القتل في صفوفهم؛ ولذلك جـاء الرد عليهم حاسماً: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾أي: "لو كنتم قاعدين في بيوتكم لم يكن بد من خروج من كتب عليه القتل إلى هذه المصارع التي صرعوا فيها،فإن قضاء الله لا يرد"[٣].

فإن الاستفهام منهم يوحي بالغضب والتذمر؛ لافتقاد السلطة، وإبعادهم عن اتخاذ القرار أمراً أو نهياً.

ثم تأمل بلاغة الجواب الذي أمر الله رسولهﷺ أن يواجههم به رداً على قـولهم منكرين: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾. فكان الجواب ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ مؤكداً بـ "إن" واسمية الجملة، ثم بولغ في توكيد العموم بقوله: ﴿كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ فكان الجواب أبلغ[٤] فهو رد حاسم على المنافقين يقطع عليهم أدنى توهم أن لهم من أمر الدولة والدعوة شيئاً.

وقد فصلت جملة ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾[٥] عما قبلـها ﴿يُخْفُونَ فِي

---

[١] ذكر أبو حيان أن الاستفهام عند قتاده وابن جريج معناه النفي. ينظر: البحر المحيط: ٩٤/٣.
[٢] البحر المحيط: ٩٥/٣.
[٣] فتح القدير: ٤٩٧/١.
[٤] ينظر: البحر المحيط: ٩٤/٣.
[٥] هذه المقالة صدرت من معتب بن قشير، قال الزبير: أرسل علينا النوم ذلك اليوم، وإني لأسمع كالحلم قول معتب بن قشير ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾. ينظر الصحيح المسند من أسباب النزول: ٥٩.

﴿أَنفُسِهِم﴾؛ لأن الجملة الثانية عطف بيان[1] للجملة الأولى؛ لأنها مبينة وموضحة لمعنى الإخفاء الذي كان في أنفسهم.

ثم رجع الخطاب للمؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ومعنى الآية "ليمتحن الله ﷻ ما في صدوركم من الإخلاص، وليمحص ما في قلوبكم من وساوس الشيطان"[2].

وعدي إلى الصدور فعل الابتلاء لأنه؛ "اختبار الأخلاق والضمائر؛ لبيان ما فيها من خير وشر، وليتميز ما في النفس. وعُدِّي إلى القلوب فعل التمحيص؛ لأن الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص؛ لتكون مصدر كل خير"[3].

وصيغة المضارع في الفعلين ﴿وَلِيَبْتَلِيَ﴾ و ﴿وَلِيُمَحِّصَ﴾ يفيد التجدد والحدوث فكلما علقت بنفوس المؤمنين ما يعكر صفو إيمانهم أجرى الأقدار عليهم كلٌّ بحسب ما علق به، فأزالت ما يشوب نفوسهم حتى يلاقوا ربهم وقد طهرت نفوسهم، وذلك رحمة منه ﷻ بعباده المؤمنين.

ومن التصوير البياني في هاتين الآيتين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾.

فقد رأى بعض المفسرين أن "**الإنزال**" الوارد في هذه الآية على سبيل المجاز[4]. فهي استعارة تصريحية تبعية شُبِّه فيها غشيان النعاس بالإنزال من عند الله، بجامع الرعاية في كل.

وسرها البلاغي تفخيم شأن النعاس بجعله منزلاً من عند الله تعالى.

ولكون هذا النعاس قد شفى نفوسهم من الغم والحزن الذي لحقهم من تلك الهزيمة، فقد أشبه التنزيل الشافي من براثن الجهل والضلال[5].

وألمح استعارة أخرى في قوله: ﴿يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ﴾ وهي استعارة مكنية؛ لأن

---

(1) من مواضع كمال الاتصال: أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى، وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، وعطف البيان المعنى به هو التفسير والإيضاح. ينظر: الإيضاح: ٢٥٣، وشروح التلخيص: ٣٩/٣.

(2) فتح القدير: ٤٩٧/١.

(3) التحرير والتنوير: ١٣٩/٤.

(4) ينظر: مجمع البيان: ٣٢٣/٢، والبحر المحيط: ٩٢/٣.

(5) ينظر: التفسير البلاغي: ١٩١/١.

الثوب المستعار بعد تشبيه النعاس به غير مذكور، بل حذف ودل عليه بشيء من لوازمه وهو التغشية بجامع الحماية في كل، فإن النعاس قد أشعرهم بالطمأنينة والسكينة وحماهم من الغم والقلق والحسرة التي لازمتهم كالثوب الذي يحمي ويستر صاحبه.

ومن الاستعارة كذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

ففي قوله: ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ استعارة تصريحية، يقال: اضطجع: نام، وقيل: استلقى ووضع جنبه بالأرض[1].

فحقيقة الضجوع وضع الجنب للنوم والراحة وأطلق ـ هنا ـ على مصارع القتلى على سبيل الاستعارة[2]. حيث شبه مكان الموت والقتل الذي يصرع فيه الشخص بمكان النوم الذي ينام فيه بجامع عدم الإحساس، والحركة في كل منهما ثم استعير المضجع للمصرع.

والسر البلاغي لهذه الاستعارة ـ والله أعلم ـ أن الإنسان يساق إلى مصيره كما يساق إلى مضجعه؛ لينام بقضاء الله وإرادته، ولا يستطيع أحد أن يرد قضاؤه، وفي هذا زجر وردع لأولئك الذين قالوا: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾.

يقول أبو السعود: " فيه مبالغة في رد مقالتهم الباطلة حيث لم يقتصر على تحقيق نفس القتل كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ سورة النساء، الآية: ٧٨. بل عين مكانه أيضاً"[3].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ استعارة تصريحية تبعية، فأصل المحص "تخليص الشيء مما فيه من عيب كالفحص لكن الفحص يقال: في إبراز شيء من أثناء ما يختلط به، وهو منفصل عنه، والمحص يقال في إبرازه عما هو متصل به، يقال: مَحَصتُ الذهب وَمَحَّصتُه إذا أزلت عنه ما يشوبه من خَبَث"[4].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة: ضجع: ٨/٢١٩.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/١٣٨.
(٣) تفسير أبي السعود: ٢/١٠٢.
(٤) المفردات في غريب القرآن: ٢/٥٩٩.

والتمحيص "كالتزكية والتطهير، ويقال في الدعاء: اللهم مَحِّص عنَّا ذنوبنـا، أي أزل ما علق بنا من الذنوب"[١].

فكلمة ﴿وَلِيُمَحِّصَ﴾ استعارة شبه فيه تطهير وتنقية قلوب المؤمنين مـن الـذنوب والمعاصي بتمحيص الذهب إذا أزلت عنه ما يشوبه بجامع الصفاء والنقاء في كل.

وسرها البلاغي الامتنان على عباده بتطهير قلوبهم من وساوس الشيطان، ومما قد يخامرها من الشكوك حين سماع شبه المنافقين التي يبثونها بينهم.

ومن روائع البديع في هاتين الآيتين طباق الإيجاب في قولـه تعـالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾.

فالطباق بين ﴿فَاتَكُمْ﴾ و ﴿أَصَابَكُمْ﴾. وهذا الطباق يؤذن بطبـاق آخـر مقدر؛ لأن ما فات هو من النافع، وما أصاب هو من الضار[٢]، أي: لتتمرنوا علـى الصبر في الشدائد، فلا تحزنوا على نفع فات أو ضر آت[٣].

كما نجد الطباق بين الكلمتين: ﴿يُخْفُونَ﴾ و ﴿يُبْدُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ﴾.

ولعل سر الطباق البلاغي في كشف خبايا هؤلاء المنافقين، وإن حقيقتهم إظهـار خلاف ما يبطنون من حقد وعداوة على الإسلام والمسلمين، فـذلك ديـدنهم في التعامل مع الآخرين.

ومن البديع جناس الاشتقاق بين الكلمتين: ﴿يَظُنُّونَ﴾ و ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ في قولـه تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد اختتمت به هاتان الآيتان فقال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي: "عليم بما انطوت عليه الصدور، وما أضمرته من العقائد فهـو يمحص منها ما أراد تمحيصه"[٤]. وفيه وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٣/٤.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٠/٢، وحاشية الشهاب: ١٤٢/٣.

(٤) البحر المحيط: ٩٧/٣.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٢/٢.

ولا يخفى أن العلم جاء وصفاً لله في هاتين الآيتين في سياق يتغيا الكشف عمـــا احتوته سرائر المنافقين في تلك الموقعة؛ فقد خرجوا كارهين، ولما وقعت الهزيمة بدأوا يرجفون لإيغار صدور المؤمنين على رسول الله ﷺ ويظهرون ما انطوت عليه نفوسهم من سخط على الإسلام وأهله في صورة تساؤل خبيث ينكرون به أن لا يكون الأمر بأيديهم، ويزعمون أنه لو كان لهم شيء منه لما قتل من الشهداء من قتل، وكان الرد على ما أرجفوا به حاسماً، فليس الأمر لأحد من الناس، بل هو لله، وما حدث مـــن القتل إنما هو قدر إلهي، فلكل أجل كتاب، ولو قدر لأحد أن يقتل لبرز إلى مصرعه ولو لم يكن ثم قتال، وسر هذا الذي حدث من القتل هو اختبار المواقف، وكشف مطويـــات الصدور، وتنقية القلوب من الوساوس، وهو عليم بما انطوت عليه من السرائر.

وقد جاء الوصف بالعلم في صورة صيغة المبالغـــة ﴿عَلِيمٌ﴾؛ للإيمـــاء إلى نفـــاذ علمه ﷻ وإحاطته بما يظن خفاؤه، كما جاء هذا الوصف مسنداً إلى لفظ الجلالـــة؛ لما فيه من ومض المهابة والجلال؛ فهو السيد، والمالك، والمصرف للأمور.

والآيات بهذا التفصيل إطناب استدعاه المقام، فالمحدث عنه ذو أهمية خاصة تحتاج إلى هذا الطول ولِمَ لا؟ وهو حديث عن هزيمة للمسلمين أعقبها غم تـــرك أثـــره في نفوس المؤمنين، فكان النظم حريصاً على اقتلاع آثارها من نفوسهم، وأن يبدد لهـــم من اليأس أملاً، ويكشف لهم خبايا عدوهم، وسوء نياهم كل ذلـــك بالأســـلوب البلاغي الذي كان من خلال الإطناب.

وكذلك ورد العلم وصفا لله ﷻ في سياق الحديث عن السر والعلن فقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ﴾ آل عمران: ١٦٦ - ١٦٧.

تحمل هاتان الآيتان في مجملهما إشارة إلى أن كل ما أصاب المسلمين يوم احـــد، بقضاء الله وقدره؛ فإن جميع الأمور تسير بحكمته، فما من شيء في الوجود إلا وهو خاضع لإرادته وحكمته.

ومن مظاهر الحكمة: أن يظهر الله ﷻ علمه بحال المؤمنين من قوه الإيمان وضـــعفه،

والصبر والثبات. ويكشف للمنافقين زيف إيمانهم ، وتأصل النفاق في قلوبهم[١].

أما ما في هاتين الآيتين من خصائص بلاغية فيروع المتأمل فيهما ما يلي:

إعادة ذكر المصيبة على سبيل إظهار فعلها ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ والعدول عن ضـــميرها قصداً للتهويل ،وزيادة التقرير ببيان وقتها ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ وحكمة وقوعها[٢].

وفى هذا الأسلوب تفنن في عرض أسباب هذه القضية على سبيل الإطناب كمـــا أفاد بذلك ابن عاشور[٣].

ويرى ابن عطية أن الفاء في قوله ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ رابطة مشددة ،وذلك للإبهام في ﴿مَآ﴾ فأشبه الكلام الشرط؛ فالمعنى: وما أذن الله فيه فهو الذي أصاب لكن قدم الأهـــم في نفوسهم ، والأقرب إلى حسهم ،وهو فعل الإصابة[٤].

لكن أبا حيان يرفض ما ذكره ابن عطية ويقول "إن الذي أصابهم يوم أحد كائن لا محالة بإذن الله فهذا إخبار صحيح فلا نتكلف تقديماً ولا تأخيراً ونجعله من بـــاب الشرط والجزاء"[٥].

ويرى ابن عاشور أن "(ما) موصولة مضمنة معنى الشرط ،كأنه قيل: وأمـــا مـــا أصابكم؛ لأن قوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ﴾ معناه بيان سببه وحكمته؛ فلذلك قـــرن الخـــبر بالفاء"[٦]. وهو في ذلك لم يخرج عما قاله أبو حيان. بل إن الشيخ العجيلي نقل عن السمين" أن (ما) موصولة بمعنى الذي في محل رفع الابتـــداء ، وقولـــه: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ الخبر على إضمار تقديره: فهو بإذن الله، ودخلت الفاء على الخـــبر لـــشبه المبتـــدأ بالشرط نحو الذي يأتيني فله درهم"[٧].

ولعل هذا الرأي الذي ذكره العجيلي نقلا عن السمين هو الأوفق بالسياق فـــإن (ما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع مبتدأ وجملـــة ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ خـــبر. فالآيـــة

---

(١) ينظر: تفسير النسفي: ١/١٩٠، وتفسير ابن كثير: ١/١٩٠، والتفسير المنير: ٤/١٥٥.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٠٩.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/١٦٢.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٥٣٨.
(٥) البحر المحيط: ٣/١١٣.
(٦) التحرير والتنوير: ٤/١٦٢.
(٧) الفتوحات الإلهية: ١/٣٣٣.

مستأنفه تسليه وتطمين لقلوب المؤمنين مما أصابهم، والتسلية إنما تحصل إذا قيـــل: إن ذلك وقع بقضاء الله وقدره، فحينئذ يرضون بما قضى الله[(١)].

وجملة ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ يجوز أن تكون الواو واو العطف، فتكون معطوفة على قولـــه: ﴿نَافَقُوا﴾ فتكون داخلة في حيز الموصول؛ أي: وليعلم الذين حصل منهم النفاق والقول بكذا، ويحتمل فيها الاستئناف، أي: إخبار من الله ﷻ أنهم مأمورون إما بالقتال، وإما بالـــدفع أي تكـــثير سواد المسلمين[(٢)]. وقائل ذلك عبد الله بن حرام الأنصاري؛ إذ قال للمنـــافقين: قـــاتلوا في سبيل الله، وإن لم تقاتلوا لأجل الدين فلتدافعوا عن الأهل والأنفس والأموال[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا قَاتِلُوا﴾ أمران ترك العطف بينهما، وقيل: المراد من ذلـــك أن يجعل كل واحدة من الجملتين مقصودة بذاتها، وإنما ذكر الفعل ﴿تَعَالَوْا﴾ توطئه له، وترغيباً فيه، وتمهيداً للفعل الثاني ﴿تَعَالَوْا﴾؛ لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون[(٤)]. والـــذي يبدو أن الأمر الثاني ﴿تَعَالَوْا﴾ تعليل وبيان للغرض من الأول، وهو طلـــب إقبـــالهم؛ ولذلك فصل عنه بترك العاطف[(٥)].

وجاء قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا﴾ مفصولاً عما قبله؛ لكونه جواباً عن سؤال مقدَّر؛ فكأنه قيل: فما قالو لما قيل لهم ذلك؟[(٦)] فكان جوابهم بأن قالوا: ﴿قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ فكان الفصل لشبه كمال الاتصال، فهو استئناف بياني مبين لردهم عندما طلب منهم المقاتلة أو الدفع.

و﴿نَعْلَمُ﴾ بصيغة المضارع؛ وهو بمعنى "علمنا؛ لأن ﴿لَوْ﴾ تخلِّص المضارع لمعـــنى الماضي إذا كانت لما سيقع لوقوع غيره"[(٧)] وتنكير ﴿قِتَالًا﴾ لإفادة التقليل، واستبعاد

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٦٨/٩.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٤٧٦/٣.

(٣) ينظر: تفسير القرآن لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بـــن عبـــاس: ٧٧/١، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـــ ١٩٩٧ م، دار الوطن – الرياض – وفتح القدير: ٣٩٦/١.

(٤) ينظر: روح المعاني: ١١٨/٤.

(٥) ينظر: النظم القرآني: ٢٧٠.

(٦) ينظر: الدر المصون: ٤٧٦/٣، وتفسير أبي السعود: ١١٠/٢، وروح المعاني: ١١٨/٤.

(٧) الدر المصون: ٤٧٦/٣. – الأدلة على الحذف كثيرة منها: دلالة العادة، فالمحذوف – هنا – تعينه العادة؛ لأن القـــوم كانوا ذوي معرفة في القتال، فكأنهم قالوا: لو نعلم ما يسمى قتالاً. وقدَّره السيوطي: لو نعلم مكان قتـــال. وفيـــه نظر، وإن نقله عن مجاهد؛ لأن القوم كانوا يعرفون المكان. البلاغة فنونها وأفنانها: ٤٦٥/١.

حصوله، أي قتالاً ما[1].

وقوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ معناه أن المنافقين قبل ذلك اليوم كانوا يتظاهرون بالإيمان، وما ظهرت منهم أمارة تؤذن بكفرهم، فلما انخذلوا عن معسكر المؤمنين، وقالوا ما قالوا تباعدوا بذلك عن الإيمان المظنون بهم ،واقتربوا من الكفر[2].

يقول أبو حيان في تفسير خبر ﴿هُمْ﴾: "وجه الأقربية التي هي الزيادة في القرب أنهم كانوا يظهرون الإيمان، و لم تكن تظهر لهم أماره تدل على الكفر ، فلما انخذلوا عن المؤمنين، وقالوا ما قالوا زادوا قرباً للكفر وتباعداً عن الإيمان"[3].

وجاء قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ استئنافاً مبيناً لمغزى قربهم من الكفر؛ لأنهم يبدون من حالهم أنهم مؤمنون، فكيف جعلوا إلى الكفر أقرب، فقيل: إن الذي يبدونه ليس موافقاً لما في قلوبهم؟[4]؛ ولذلك فصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ومن الصور البيانية ما ذكره الزمخشري من استعارة في قوله: ﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ إذ يقول: "(**بإذن الله**) أي بتخليته، استعار الإذن لتخليته الكفار، وأنه لم يمنعهم منهم ليبتليهم؛ لأن الآذن مخل بين المأذون له ومراده"[5].

لما قرر مقطع الآية السابقة أن الله على كل شيء قدير، أي يقدر النصر لقوم، والهزيمة إذا شاء لآخرين أراد ﷻ أن يعرض لذلك صورة واقعية وهو ما حدث في موقعه أحد التي التقى فيها جمع المسلمين، وجمع الكافرين، وبين أنه حتى النصر الذي أحرزه المشركون على المسلمين إنما كان بإذن الله فاستعار الإذن للكافرين بالنصر على المسلمين لتخليه بينهم وبين المسلمين، وعدم منعهم من النصر عليهم، وذلك بجامع السماح لهم بالنصر، وذلك ليتبين المؤمنون من المنافقين، ولو أراد منعهم عنهم؛ لأن الآمر يكون بين المأذون والمأذون به.

ونجد صورة بيانية أخرى ماثلة في قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ ففي

---

(1) ينظر: الكشاف: ١/٤٦٥.
(2) ينظر: الكشاف: ١/٤٦٥.
(3) البحر المحيط: ٣/١١٥.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/١٦٣.
(5) الكشاف: ١/٤٣٧.

قوله: ﴿بِأَفْوَٰهِهِم﴾ مجاز مرسل علاقته الكلية، فقد أطلق لفظ **"الأفواه"** وأريد به الجزء **"اللسان"** فأصل القول "يقولون بلسانهم ما ليس في قلوبهم".

وهذا المجاز يتولد عنه كناية عن صفة جهلهم، وعدم علمهم وعــدم اعتقــادهم. يقول الزمخشرى: "وذكر الأفواه مع القلوب تصوير لنفاقهم، وأن إيمانهم موجــود في أفواههم معدوم في قلوبهم خلاف صفة المؤمنين في مواطأة قلوبهم لأفواههم"[(١)].

ومن صور البديع الطباق الواقع بين الكفر والإيمان في قوله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ.. لِلْإِيمَٰنِ﴾. وسر هذا الطباق الكشف عن سمة من سمات المنافقين، وهو التــردد والتذبــذب في أقوالهم وأفعالهم.

أما مجيء العلم وصفا لله ﷻ فقد سيق بصيغتين مختلفتين، وهو اختلاف استدعاه المقــام. فالصيغة الأولى للوصف - وإن اختلف متعلقه - فقد وردت بصيغه المــضارع ﴿وَلِيَعْلَمَ﴾ والأخرى بصيغة ﴿أَعْلَمُ﴾.

فقد ورد وصف العلم بصيغة المضارع في قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ إيماء إلى ظهور علم الله وانكشافه بحال المؤمنين من قوة الإيمــان وضــعفه، وحــال المنافقين وزيف إيمانهم ، وفى دلالة الوصف بصيغة المــضارع إشــارة إلى اســتمرار الوصف لاستمرار متعلقه وإلا فإن الله ﷻ يعلم ما كان ،وما يكون، وما هو كائن.

وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ معطوف على ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ عطف المسبب على السبب[(٢)]. والمراد بالعلم هنا: التمييز والإظهار فيما بين الناس[(٣)]، أي ليظهر للناس ما كــان في علمه[(٤)] عن حقيقة المؤمنين والمنافقين، "لأن علمه تعالى ثابت قبل ذلك"[(٥)].

والملحوظ عطف قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟﴾ على ما قبله بــنفس الفعــل ﴿وَلِيَعْلَمَ﴾" للاعتناء بهذه العلة، أو لتشريف المؤمنين وتتريههم عن الانتظام في قــرن المنــافقين، وللإيذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين، فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج

---

(١) الكشاف: ٤٣٧/١.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٩/٢.
(٣) ينظر: نفسه.
(٤) ينظر: الدر المصون: ٤٧٦/٣.
(٥) فتح القدير: ٣٩٦/١.

تعلقه السابقين، وبالمنافقين على نهج جديد"[١]. بمعنى أن علم الله ﷻ معناه الإظهار والانكشاف أي: ليظهر ما علمناه منهم غيباً واقعا كاشفا عن حقيقة ضمائرهم. فإن إنزال المصيبة في نهج المؤمنين تمحيص واختبار لهم، وفى نهج المنـافقين وعيـد لهـم، وهناك فرق كبير بين الأمرين.

وجاء التعبير عن المؤمنين باسم الفاعل، وفى جانب المنافقين اختير الموصـول، وجعلـت صلته فعلاً دالاً على الحدث، والسر في ذلك كما أشار الرازي أن قولـه: "﴿وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على كونهم ثابتين مستقرين على إيمانهم، وأما ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ فيـدل علـى كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت"[٢] بحيث ظهر نفـاقهم بشكل لا يخفى على أحد.

ولكون ديدن المنافقين إظهار الإيمان، وإبطان الكفر وإخفاءه كان من المناسب أن تختم الآيتين بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾.

و"هذه الجملة تضمنت الوعيد الشديد لهم؛ إذ المعنى ترتب الجزاء على علمـه ﷻ بما يكتمون"[٣] فكان في دلالة وصف العلم، إشارة إلى كمال علمه، وإحاطته بكل الدقائق والخفايا.

وقوله: ﴿بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ أي "من الكفر وعداوة الدين"[٤] ولكن لم آثر التعبير بأفعل التفضيل هنا؟ هل ثمّ مشاركة في علم الله بهم؟

وقد أجاب أبو حيان بقوله: "لأن علمه ﷻ بهم علم إحاطة بتفاصيل ما يكتمونه وكيفياته، ونحن نعلم بعض ذلك علماً مجملاً"[٥]، فالله ﷻ يعلم من تفاصيل أحوالهم ما لا يعلمه غيره.

ولا يخفى ما بين ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ من طباق. أما من ذهـب إلى أن ثمّ مضافاً قد حذف، تقديره: ليعلم إيمان المؤمنين، ونفاق الذين نافقوا[٦] فيكون مقابلة؛

---

[١] روح المعاني: ١١٨/٤.
[٢] التفسير الكبير: ٦٩/٩.
[٣] البحر المحيط: ١١٦/٣.
[٤] نفسه.
[٥] نفسه.
[٦] ينظر: الدر المصون: ٤٧٦/٣.

لأنه وقع بين أكثر من معنى وما يقابله، وفائدة ذلك التضاد أو هذه المقابلة لفت الانتباه وشد الأنظار إلى ما بين الفريقين من اختلاف بيِّن في الصفات والطباع؛ ليهلك من هلك عن بينة، ويحي من حي عن بينة[1].

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ ﴾ النساء: ٦٢ – ٦٣.

هاتان الآيتان الكريمتان سيقتا في ذم المنافقين، وقد روى الطبراني عن ابن عباس، قال: كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضي بين اليهود فيما يتنافرون فيه، فتنافر إليه ناس من المسلمين، فأنزل الله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ سورة النساء، آية: ٦٠ . إلى قوله: ﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾[2].

والمتأمل في هاتين الآيتين والآيات السابقة لها يحس ما بين هذه الآيات من اتساق النظم، وترابط التراكيب. يقول الرازي: "أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم، وأنواع كيدهم ومكرهم، فإن الآية أخبرت بأنه ﷻ حكى عنهم في أول الآية أهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أهم أمروا بعدم طاعته فذكر بعد هذا ما يدل على شدة الأحوال عليهم بسبب هذه الأعمال السيئة في الدنيا والآخرة، فقال: فكيف إذا أصبتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أي: فكيف حال تلك الشدة، وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول، وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتأخرين"[3].

وقد ذكر العكبري في التبيان أن (**كيف**) في محل نصب، والعامل فيها محذوف تقديره: كيف يصنعون إذا أصابتهم مصيبة؟[4].

والملحوظ على سياق الآية إيثار (**كيف**) على غيرها من الأدوات، فمثلاً لم يأت

---

(١) ينظر: النظم القرآني: ٢٦٩.

(٢) ينظر: تفسير أبن كثير: ٣٠٤.

(٣) التفسير الكبير: ١٢٦/١.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٦٨/١. قد تكون (**كيف**) في محل نصب حال أي: كيف يصنعون؟ أو فكيف تراهم؟ ويجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي: فكيف صنيعهم أو حالهم. ينظر: الكشاف: ٥٢٦/١، والمحرر الوجيز: ٧٣/٢، وتفسير النسفي: ٢٣٠/١، والبحر المحيط: ٢٩٣/٣، وتفسير أبي السعود: ١٩٥/٢، والتحرير والتنوير: ١٠٧/٥، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٤٦/٢، ويرى الزركشي أن (**كيف**) في موضع نصب لهذا الفعل المضمر، وهذا الفعل المضمر قد سد مسد جواب "**إذا**" والتقدير: فكيف تحدوهم مسرورين أو محزونين. البرهان: ١٩٢/٣.

التعبير بأداة أخرى كــ (ما) ولعل ذلك يدل على تقدير شر حاصل، وإنذار شــديد لمن ارتكب تلك الجنايات، وهو يتناسب مع ما ألفه العرب في حياتهم "فإن من عادة العرب عند التبشير والإنذار أن يقولوا: كيف أنت إذا كان كذا وكذا"[١].

فالاستفهام بمعنى التهويل[٢] الذي يترتب عليه معاني التفظيع والتعجب من حالهم التي ستؤدي بهم إلى العقاب الشديد.

ومعنى الآية: فكيف يصنعون إذا أصابتهم مصيبة بسبب ذنوبهم من التحـــاكم إلى غير النبيﷺ والصدود عنه[٣]. وفي هذا وعيد لهم على فعلهم، وأنهم سيندمون عنـــد حلول العذاب بهم حين لا ينفعهم الندم[٤].

ثم نجد من بلاغة القرآن وعظيم إعجازه التعبير بأداة العطف "ثم" الـــتي أضـــافت - والله أعلم - معنى بلاغياً هو أن المنافقين قد استغرقوا فتـــرة زمنيـــة، وأخـــذوا في تفكيرهم وقتاً طويلاً دلت عليه الأداة "ثم"؛ ليتوصلوا إلى فرية تكون لهم بمثابة الحجة أمام الرسولﷺ فكان قولهم: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾.

والتعبير بالفعل ﴿جَاءُوكَ﴾ يوحي بشدة وخطورة هذا المجيء، وهو مجيء له أهميته ومهمته،كما بينت ذلك حين الإشارة إلى الدلالة اللغوية لكلمة (جـــاء) في آيـــات سابقة[٥] والمراد "تفظيع حالهم، وتهويل مادهمهم من الخطب، واعتراهم مـــن شـــدة الأمر عند إصابة المصيبة وعند المجيء للاعتذار"[٦].

وفي الحلف بـــ (الله) دون الاكتفاء بالفعل (يحلفون) دلالة على أن المنافقين يحرصون كل الحرص على ترويج أكاذيبهم، وتخليط الحق بالباطل؛ لدفع ضرر، وجلب منفعة[٧]. وذلك هو ديدنهم في التعامل مع الآخرين يقول تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ سورة المنافقون، آية: ١.

---

(١) التفسير الكبير: ١/١٢٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/١٠٧.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٥٢٦، وتفسير ابن كثير: ٣٠٤.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢٩٣.

(٥) كما جاء ذلك في تناول سورة القصص، الآيتان : ٣٦ – ٣٧ من مبحث العلم وصفاً لله ﷻ في الهداية والضلال.

(٦) تفسير أبي السعود: ٢/١٩٥.

(٧) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٢١٣.

ومعنى الآية: ما أردنا بذهابنا إلى غيرك، وتحاكمنا إلى عداك إلا الإحسان والتوفيق، لا اعتقاداً منا بصحة ذلك الحكم[1].

وفي الآية أسلوب قصر طريقه "**النفي والاستثناء**" من قصر موصوف على صفة، حيث قصر صفة الإرادة على الإحسان والتوفيق وهو قصر قلب.

والقصر بطريق "**النفي والاستثناء**" له بلاغته، قال الإمام عبد القاهر": وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: "**ما هذا إلا كذا**" و "**إن هو إلا كذا**" فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فإذا قلت: "**ما هو إلا مصيب**" أو "**ما هو إلا مخطئ**" قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت: "**ما هو إلا زيد**" لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد، وأنه إنسان آخر، ويجدُّ في الإنكار أن يكون "**زيداً**"[2].

وواضح أن طريق "**النفي والاستثناء**" يواجه به المنكر مواجهة لا هوادة فيها، يقول صاحب الإيضاح في بيان ما يستعمل فيه كل طريق "إن أصل الثاني أن يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره كقولك لصاحب، وقد رأيت شخصاً من بعيد" ما هو إلا زيد "إذا وجدته يعتقده غير زيد، ويصر على الإنكار"[3] والملحوظ أن القصر كان بأداة النفي "**إن**" دون "**ما**" أو القصر بـــ "**إنما**" والسبب في ذلك أن "**إن**" النافية بجرسها الخاطف ومقطعها المغلق تختلف عن "**ما**" بفتحتها الطويلة، وإذا كانت "**ما**" تفيد التوكيد؛ لأنها تجاب بـــ "**قد**" يقال: ما زيد فعل في جواب قد فعل ـ كما نص سيبويه ـ فإن "**إن**" أكثر توكيداً لشبهها بـــ "**إن**" المخففة من الثقيلة؛ ولهذا تأتي في المقامات التي هي أكثر توتراً وأعلى حرارة، تلك التي تستدعي مزيداً

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٠٤ قال بعض المفسرين: إن سبب نزول هذه الآية ما روي أن بشراً المنافق خاصم يهودياً، فدعاه اليهودي إلى رسول اللهﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف، ثم إنهما احتكما إلى رسول اللهﷺ فقضى لليهودي فلم يرض المنافق، وقال: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، فقال اليهودي لعمر: قضى لنا رسول الله، فلم يرض بقضائه فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد، ثم قال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت. الكشاف: ٥٢٥/١، وينظر: تفسير أبي السعود: ١٩٥/٢، وتفسير النسفي: ٢٣٠/١، وقيل: نزلت في شأن الذين بنوا مسجد ضرار، فلما أظهر الله نفاقهم وأمرهم بهدم المسجد حلفوا لرسول اللهﷺ دفاعاً عن أنفسهم ما أردنا ببناء المسجد إلا طاعة الله وموافقة الكتاب. البحر المحيط: ٢٩٣/٣، وينظر: تفسير القرطبي: ٢٦٤/٥.

(2) دلائل الإعجاز: ٣٣٢.

(3) الإيضاح: ٢١٨.

من الوثاقة والتركيز"[1].

وبناء على ما سبق فإن هؤلاء المنافقين حاولوا أن يسلكوا جميع مسالك الإقناع بتلك العبارات ابتداء بـ "ثم" وانتهاء بأسلوب القصر حرصاً على بلوغ المرام في اختلاق الحجة القوية الدامغة التي تبرر سبب احتكامهم إلى غير الرسول ﷺ.

وتعريف المسند إليه باسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ النساء: ٦٣. إيماء إلى بعد هؤلاء المنافقين عن الهداية والتوفيق.

والتعبير عنهم باسم الموصول تمهيداً لوصفهم بالصلة، والخبر هنا مستعمل في التهديد والوعيد بسوء العقاب على ما تكنه قلوبهم؛ ولهذا قال الله ﷻ لنبيه: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي لا تعنفهم على ما في قلوبهم وعظهم وانههم عما في قلوبهم من النفاق والخداع والشر، وانصحهم فيما بينك وبينهم بكلام بليغ رادع لهم[2].

وفي قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ إيجاز حذف؛ إذ الجملة جواب لشرط محذوف تقديره: إذا كان حالهم كذلك فأعرض عن قبول معذرتهم[3]. وقرينة الحذف يدل عليها سياق الآية، والقصد من هذا الحذف الإيجاز والاختصار.

وقد اختلف المفسرون في معنى قوله: ﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ فقيل هو الزجر والردع والكف بالبلاغة من القول، وقيل: هو التوعد بالقتل إن استداموا حالة النفاق. قاله الحسن، وهذا أبلغ ما يكون في نفوسهم، والبلاغة مأخوذة من بلوغ المراد، وقيل: بمعنى الكلام المؤثر فيهم أي: قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة، وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً يبلغ منهم، ويؤثر فيهم[4].

وفي بيان معنى القول البليغ في الآية الشريفة تناول الراغب معنى البلاغة فقال: "والبلاغة تقال على وجهين: أحدهما أن يكون بذاته بليغاً، وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف صواباً في موضوع لغته، وطبقاً للمعنى المقصود به، وصدقاً في نفسه. ومتى اخترم وصف من ذلك

---

[1] أساليب القصر: ١٤٧.

[2] ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٠٤.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٩٥.

[4] ينظر: الكشاف: ١/٥٢٥، والتفسير الكبير: ١/١٢٦، والمحرر الوجيز: ٢/٧٣، وتفسير النسفي: ١/٢٣٠، وروح المعاني: ٥/٨٣، وفتح القدير: ١/٦١٦.

كان ناقصاً في البلاغة. والثاني: أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقول له"[1].

وبعد بيان معنى البلاغة على هذا النحو أردف قائلاً: "وقــول الله: ﴿وَقُل لَّهُمْ...﴾ يصح حمله على المعنيين"[2] ثم نبه إلى قصور ما ذكره بعض المفسرين عن استيعاب معنى الآية فاستأنف قائلاً: "وقول من قال معناه: قل لهم إن أظهرتم ما في أنفسكم قتلتم، وقول من قال: خوِّفهم بمكاره تنزل بهم، فإشارة إلى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ"[3].

فالقول البليغ ـ وفق ما ذكره الراغب ـ أعم من هذا وذاك، والوقوف عند إظهار ما في نفوس المنافقين، وما يترتب عليه من القتل، أو التخويف بالمكاره قصور به عن حقيقة معناه.

وذكر الرازي أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: "وقل لهم قــولاً بليغـــاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يغتمون به اغتماماً ويستشعرون منه الخوف[4] وذكـــر أن قوله تعالى: ﴿فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يتعلق بقوله: ﴿وَقُل لَّهُمْ﴾[5].

وقد أجاز البعض تعلق ﴿فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ بقوله: ﴿بَلِيغًا﴾، وإنما قدم المجرور للاهتمام بإصلاح أنفسهم مع تحقيق التناغم الصوتي[6]. ويجوز أنها متعلقة بـــ ﴿وَقُل﴾ ومعناه: قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة، وقلوبهم المنطوية على الشر والخبث قــولاً بليغـــاً، ويلائمه من السياق قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من دواخل الغي ونوازع الضلالة[7].

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟

---

(1) المفردات في غريب القرآن: ١/٧٧.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه

(4) التفسير الكبير: ١/١٢٦.

(5) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/٣٦٨.

(6) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٩٥، والتحرير والتنوير: ٥/١٠٩، وإعراب القرآن وبيانه: ٢/٢٤٧.

(7) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٢٤٧.

عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ﴾ المائدة: ١ – ٧.

احتوت هذه السورة على تشريعات كثيرة تنبئ بأنها أنزلت لاستكمال شرائع الإسلام؛ ولذلك افتتحت بالوصاية بالوفاء بالعقود، وبما عاهدوا الله عليه حين دخولهم في الإسلام، من التزام ما يؤمرون به، واجتناب ما نهوا عنه.

كما احتوت -كذلك- على تمييز الحلال من الحرام في المأكولات، وعلى حفظ شعائر الله في الحج والشهر الحرام والنهي عن بعض المحرمات من عوائد الجاهلية مثل الأزلام، وفيها بيان لشرائع الوضوء والغسل والتيمم.

ثم حذر الله ﷻ من المخالفات، ومن ينكر شرائع الإسلام وتكاليفه، ويجحد أصول الإيمان وفروعه بأنه قد أبطل ثواب عمله وخاب في الدنيا والآخرة.

وبعد أن بين ﷻ للإنسان ما أحل له، وما حرمه عليه من المطاعم والمناكح، شرع في بيان ما يجب عليه أداؤه لله ﷻ شكراً له على ما أنعم به عليه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ المائدة: ٧[1].

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١/٧٢-٧٣، والتفسير المنير: ٦/٩٥.

ومن السمات البلاغية التي بدت ـ لي ـ في هذه الآيات:

افتتاح السورة بالنداء بهذه الصيغة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ﴾ وهي أكثر الأدوات وروداً في القرآن الكريم، وإذا جاءت فإنها تشير إلى أهمية المنادى لسبب وهو هنا ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾؛ لأن الوفاء بالعقود أصل من الأصول التي تسلم بها حياة الناس وسعادتهم، وبهـــا يكـــون أمنهم وثقتهم وتعاونهم.

وقد تميز النداء بـــ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ﴾ بالطول وتضمن التنبيه، والتشويق لمعرفـــة المنـــادى المصرح به بعد الإضمار في أي بما يمكن له في النفس، ويعد المنادى لتلقي الأمر وهو في غاية الاهتمام.

وجاء الأمر بالوفاء بالعقود مع أن المخاطبين المؤمنين، من شأنهم الوفاء بـــالعقود للحث على التمسك بذلك والاستدامة عليه، وجعل وصفهم بالإيمان وسيلة لذلك، وعاملاً يدعو إلى الاستجابة لذلك والثبات عليه.

فكان الأمر ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ على سبيل الوجوب الذي يلزم المؤمن بالوفاء بالعهـــد والالتزام بشرف الكلمة، وهو ما تميز به الإنسان عن سائر الكائنات، حيث تقـــوم ارتباطاته بغيره، والتزاماته مع الله ومع الناس بشرف الكلمـــة، وإبـــرام العقـــود في معاملاته وعباداته وشؤونه كلها.

فإن الأساس الذي تنهض عليه العقود في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة الشاملة المقيدة وهي ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ وهي تفيد بقوة ورشاقة أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به، وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الشارع إلا بـــنص منـــه فكل قول أو فعل يعده الناس عقداً يجب أن يوفوا به كما أمر الله تعالى [(١)].

فهذه الجملة الإنشائية ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾عامة شاملة لكل عهود الله التي عهد بها إلى عباده من عبادات ومعاملات بها انتظام أمر الدنيا والآخرة معاً.

ثم بين الله ﷻ حلِّيَّة بهيمة الأنعام إلا ما استثنى منها، وحرمة الصيد على المحـــرم بأي النسكين حجا وعمرة، فجاءت جملة ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ . . . ﴾ مفـــسرة؛لأنها

---

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٤٠٣.

تفصيل بعد إجمال بناء على أن العقود عامة شاملة لجميع الأحكام التي شرعها الله وأمر المكلفين بالإيفاء بها كما أشار إلى ذلك أبو السعود[١].

وتقديم الجار والمجرور ﴿لَكُم﴾ لإظهار العناية والاهتمام بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر؛ فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة إلى وروده فيتفضل فيها فضل تمكن[٢] فكان في التقديم باب من أبواب الامتنان والتأنيس للمسلمين؛ ليتلقوا التكاليف بنفوس مطمئنة، وكأن في جملة ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ مكافأة وترغيب لهم في الوفاء بالعقود.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ لابد من إضمار فعل يناسب الكلام؛ لأن الإحلال لا يتعلق إلا بالأفعال، وهذا الفعل مأخوذ من الانتفاع، ويكون المراد من قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ أحل لكم الانتفاع ببهيمة الأنعام، وهو يشمل الانتفاع بلحمها وجلدها وعظمها وصوفها[٣].

وفائدة تقييد إحلال بهيمة الأنعام بما ذكر من عدم إحلال الصيد حال الإحرام ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ الامتنان على المسلمين بتحليل الأنعام ما عدا ما هو محرم عليهم في تلك الحال.

ثم بيَّن صاحب إصدار هذا التشريع أنه الإرادة الإلهية العليا ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾؛ لأنه الإله الواحد الخالق المالك كما أنه لا يعبد إلا هو، فلا يحكم إلا هو.

فكانت هذه الجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ تعليلاً لقوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ أي لا يصرفكم ولا يمنعكم عن الإيفاء بالعقود أن يكون فيما شرعه الله لكم شيء من ثقل عليكم؛ لأنكم عاقدتم على عدم العصيان، وعلى السمع والطاعة لله، والله يحكم ما يريد لا ما تريدون أنتم. والمعنى أن الله أعلم بصالحكم منكم[٤]. فأكد الله ﷻ هذا المعنى بإن، واسمية الجملة، وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي؛ لإفادة اختصاص الله ﷻ بهذا الأمر فإن له وحده ﷻ الأمر، وأنه وحده يحكم ما يريد ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٢.
(٢) ينظر: نفسه.
(٣) ينظر: التفسير المنير: ٦/٦٧.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٨٠.

مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ٥٤.

فكان فصل هذه الجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ عن الجملة التي قبلها لشبه كمال الاتصال، فهي تعليل لما ورد من الأمر بإيفاء العقود.

أما الإعجاز في أسلوب القرآن، فهو هذا الشمول في هذا الإعجاز، قال أبو حيان: ذكروا أن الكندي الفيلسوف قال له أصحابه: أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن، فقال: نعم أعمل مثل بعضه، فاحتجب أياماً ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة، فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء، ونهي عن النكث، وحلل تحليلاً عاماً ثم استثنى استثناء، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد[1]. يعني مجلدات، فهذا كما ترى إعجاز في إيجاز.

ثم شرع الله ﷻ في أحكام هي من صلب حياتهم الدينية والاجتماعية من شعائر الله، والشهر الحرام، والهدى والقلائد، وآمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم، وحفظ لكل ذلك حرماته، ورفع حظر الصيد بعد الإحلال فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ ... إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾.

توجيه الخطاب بتكرار النداء والمنادى بجملة الصلة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يدل على أن المقصود النهي الشديد عن الاعتداء على الشعائر الإلهية التي يأتيها المشركون كما يأتيها المسلمون[2]. فإن التأكيد على باعث الإيمان من شأنه أن يحمل المسلمين على التقيد بأحكام الشرع نهجاً وسلوكاً.

والتقديم لهذا النهي بهذه الصيغة الطويلة المشوقة بما يعد نفوس المؤمنين للالتزام بهذا النهي، والاستدامة عليه لأمر إجلال شعائر الله، والتحلل منها لا يتفق مع طبيعة الإيمان الذي اعتنقوه وتمكن من نفوسهم.

وقد جاءت جملة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ... ﴾ معترضة بين الجملة التي قبلها، وبين جملة ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾[3].

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٣/٤٣٣، وفتح القدير: ٢/٦.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٨١.

[3] ينظر: نفسه.

والتعريف بالإضافة ﴿شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ لتشريف هذه الشعائر وتعظيمها، وتهويل الخطب في إحلالها.

وعطف ﴿ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾ على ﴿ٱلۡهَدۡيَ﴾ مع دخولها فيه من عطف الخاص على العـــام "لمزيد التوصية بها لمزيتها على ما عداها كأنه قيل: والقلائد منه خصوصاً"[1].

وفي قوله: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ إيجاز حذف؛ أي ولا تحلوا قوماً آمين فهو صـــفة لموصوف محذوف، والمعنى: لا تحلوا قتالهم ما داموا قاصدين البيت الحرام.وهذا رمـــز للسلام الذي نادى به القرآن الكريم[2].

وجملة ﴿يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ حال من الضمير في ﴿ءَآمِّينَ﴾ أي حال كون الآمين مبتغين فضلاً، وهذه الجملة مستأنفة؛ ولذلك جاءت مفصولة؛ لأنها جواب لسؤال تقديره: لماذا لا تقاتلهم؟ وتنكير ﴿فَضۡلٗا﴾ و ﴿وَرِضۡوَٰنٗا﴾ لتعظيم هذا الفضل وهذا الرضوان.

وتقديم الفضل في هذه الآية على الرضوان جرى على نسق آيات أخـــر كقولـــه تعـــالى ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ الحشر: ٨ وقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ الفتح: ٢٩.

فالفضل عام، والرضوان خاص؛ لكونه مشتملاً على الرضا الكثير، والفضل يدخل فيه الإنعام والتفضل والتكريم، ولكن الرضوان يدل على الرضا الكثير الصادر عـــن الله ﷻ وهو أعظم الرضا[3]؛ ولذلك فهو أفضل وأكبر من سائر النعم، فتأخير ذكره تأخير للأنفس الأعلى. والله أعلم.

وجاءت جملة "﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ...﴾ معطوفة على قوله: ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ لزيادة تقرير مضمونه؛ أي: لا تحلوا شعائر الله ولو مع عدوكم إذا لم يبدأوكم بحرب"[4]. أي لا تقابلوا شنآن القوم[5] بشنآن مثلـــه، ولا

---

(١) تفسير أبي السعود: ٣/٣.

(٢) ينظر: نفسه.

(٣) ينظر: مفردات القرآن: ١/٢٦١.

(٤) التحرير والتنوير: ٦/٨٧.

(٥) الشنئان: شدة البغض. يقال: شنئت الرجل أشنؤه، أي أبغضه. ومنه اشتق أزد شنوءة. وقرئ: (شنان) فمن خفـــف أراد بغـــيض قوم، ومن ثقل جعله مصدراً منه ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ سورة الكوثر الآية: ٣. مفردات غريب القرآن: ١/٣٥٢.

يحملنَّكم جرم أعدائكم بأن صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا، بل أوفوا أنتم بعهدكم وكونوا أنتم عوناً على البر والتقوى بالمحافظة على العهد والكف عن الاعتداء؛ ولذا قال ﷻ معللاً للنهي الوارد في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

وكان مقتضى الظاهر أن تكون الجملة معللة ﴿وَتَعَاوَنُوا﴾ مفصولة عن التي قبلها، ولكنها عطفت، ترجيحاً لما تضمنته من التشريع على ما اقتضته من التعليل، يعني: أن واجبكم أن تتعاونوا بينكم على فعل البر والتقوى؛ وإذا كان هذا واجبهم فيما بينهم، كان الشأن أن يعينوا على البر والتقوى؛ لأن التعاون يكسب محبة تحصيلها[1].

ثم كان الأمر بتقوى الله ﷻ في كل ما أمر به وهي عنه، فكان التعبير القرآني بصيغة الأمر التي تومئ إلى وجوب الامتثال بكل ما شرع الله ﷻ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾؛ لأنه ﷻ شديد العقاب لمن خالف وعصى: ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

وكان التعبير بالاسم الظاهر: ﴿اللَّهَ﴾ في مقام الإضمار؛ لإدخال الروعة والخوف وتربية المهابة في القلوب وتقوية استقلال الجملة[2]؛ ليسارع المخاطبون إلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه. وتأكيد الجملة بإن واسمية الجملة؛ لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة من حقها أن يعبر عنها بأسلوب فخم عظيم مثلها.

والمراد من الخبر الوعيد والتهديد. وقد فصلت الجملة الثانية ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ عن الأولى؛ لأنها تعليل للأمر بالتقوى، فكان الفصل لشبه كمال الاتصال[3].

ثم جاءت الآية الثالثة في تفصيل أعيان ما حرم عليهم لفاسد طبعه، واستقذار ماهيته حساً أو معنى فقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ... فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فبين ﷻ تحريم المستقذرات لذوي الطباع السليمة من ميتة جيفة ودم مسفوح، وما ألحق بذلك من لحم الختزير والمنخنقة والموقوذة، وهما ما خنقت بكتم

---

(1) ينظر التحرير والتنوير: ٨٧/٦.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/٣.

(3) ويجوز أن تكون الجملة الثانية قد فصلت عن الجملة الأولى لكمال الانقطاع، فالجملة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

نفسها حتى ماتت، أو ضربت بحجر ضربة أماتتها، والمتردية التي سقطت من شاهق فماتت، والنطيحة التي نطحتها غيرها فأماتتها، وما أكل السبع أي افترسها فقتلها، ولو لم يأكل منها شيئاً إلا ما أدرك من هذه الأصناف بعد إصابته فأدرك حياً وذكى الذكاة الشرعية، وكلها قبل التذكية لا شك أنه مستقذرة مستخبثة باحتباس دمها فيها. فإذا ما ذكيت وهي لا زالت حية سفح دمها وطاب لحمها.

والملحوظ بين هذه المعطوفات أن تحريم لحم الختزير جاء في الترتيب بعد الميتة والدم مما يشعر كأن تحريمه قسم مستقل لا يتعلق بما قبله، فلا كونه ميتاً، ولا كونه احتبس دمه فيه له تأثير في تحريمه، والكلام على علة تحريمه طويلة، وموجز ما نص عليه أبو حيان؛ أن لحمه يؤثر على من يأكله من باب نقل الغرائز والآثار، ومن غريزة هذا الحيوان أنه مسلوب الغيرة على أنثاه، فمن أكثر من أكله أصبح لا غيرة عنده[1] ومهما يكن فإن في ذلك التشريع تذكيراً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

ثم جاء بعد لحم الختزير في الترتيب ما أهل لغير الله به، وبعده المنخنقة والمتردية جاء ما ذبح على النصب ثم جاء تحريم المقامرة والاستقسام بالأزلام وضراب القداح، وكانوا يجيلوها على الجزور ومن خرج اسمه غرم قيمتها، واقتسموها بينهم، أو أطعموها الناس باسم الأصنام فهو - أيضاً- اعتداء على أموال الآخرين بدون رضاهم[2].

وقد عقب عليه ﷻ بقوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ﴾ أي خروج عن طاعة الله ﷻ وخروج عن منطق الحق والعدل.

وفي الإشارة إلى الاستقسام بالأزلام باسم الإشارة الموضوع للبعد إشارة إلى بعد مترلته في الشر[3]. وفي تنكير ﴿فِسۡقٌۗ﴾ دلالة التهويل والتفظيع.

وبعد هذا التفصيل بين استقراء التشريع وثبوته، والتمكين لهذا الدين حتى إن الكفار قد يئسوا من تعطيله، أو النيل منه فقال ﷻ مشيراً إلى ذلك بهذه الجملة الاعتراضية: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ﴾[4].

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٤٣٨/٣.
[2] نظر: تفسير أبي السعود: ٦/٣.
[3] ينظر: نفسه.
[4] ينظر: التحرير والتنوير: ٩٩/٦. وقد وقع الاعتراض بين آية المحرمات المتقدمة، وبين الرخصة الآتية وهي قوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ﴾. ينظر: نفسه.

فتعريف اليوم بــ "**باللام**" التي هي للعهد والمراد به الزمان الحاضر، وما يتصل به من الأزمنة الماضية والآتية"[١].

والتعبير عن الكافرين بجملة الصلة ﴿ **ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾ إيماء إلى تمكن هذا الوصـــف منهم حتى أصبحوا معروفين بهذا الوصف.

والنهي الوارد في قوله: ﴿ **فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ** ﴾ الغرض منه الترك على ســبيل الوجوب، والأمر ﴿ **وَٱخۡشَوۡنِۚ** ﴾ الغرض منه التزام الطاعة والوفاء بالعهد.

وفي الجملة مقابلة واضحة، وموازنة كاملة بين النهي والأمر، وضـــمير الغيبـــة، وضمير المتكلم، وقدم النهي عن خشيتهم على الأمر بخشيته مع أهمية خـــشيته؛ لأن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة. والله أعلم.

وقد ختم السياق بمسك الختام فقال: ﴿ **ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ** ﴾ تشريعاً وتمكيناً وتوضيحاً ﴿ **وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ** ﴾.

ثم جاء بعدها مباشرة ﴿ **يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ... وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ** ﴾.

لقد ورد السؤال بصيغة من صيغ العموم ﴿ **مَاذَآ** ﴾ وجاء الجواب كذلك عاماً بجنس العموم ﴿ **ٱلطَّيِّبَٰتُ** ﴾ فهو أشمل سؤال وأعم جواب.

فلم يبق مما شرعه الله من حلال وحرام إلا وانـــدرج في الجملـــة تحـــت هـــذا الـــسؤال والجواب[٢] وإيثار المضارع ﴿ **يَسۡـَٔلُونَكَ** ﴾ لاستحضار صورة الحدث في الـــذهن؛ لـــتمكن الجواب وتقريره في النفس؛ لأن الحضور الذهني فيه تنشيط للنفس، وحسن التلقي[٣] وفيه الدلالة على تجدد السؤال واستمراره.

ويبدو للقارئ التغاير بين الضميرين ﴿ **لَهُمۡۖ** ﴾، ﴿ **لَكُمُ** ﴾ فلم يقل: يسألونك ماذا أحل لنا؟؛ لأن ﴿ **يَسۡـَٔلُونَكَ** ﴾ بلفظ الغيبة، وليتم النسق في التطابق بين ضـــمير الغيبـــة،

---

(١) تفسير أبي السعود: ٣/٦.

(٢) ويشهد لذلك ما جاء في وصف الله تعالى لرسوله ﷺ في التوراة والإنجيل لأهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ** ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٢٣٩.

وضمير الخطاب وكأنهم حين تلا عليهم ما حرم عليهم من خبيثات المأكل سألوا عما أحل لهم منها فقيل: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ وصيد ما يعلمون من جوارح الطير وسباع البهائم كالكلب والفهد والنمر والعقاب، والصقر والبازي داخل في نطاق الطيبات ما دام مكلباً معلماً: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

وأول ملاحظة لهذه السمة الفنية أجدها في كتاب "**الحيوان**" للجاحظ في مكان منه مخصوص لميزات الكلب، فيقف عند هذه الآية فيقول: "فاشتق لكل صائد وجارح كاسب من باز وصقر وعقاب وفهد وشاهين، وزرَّق ويؤيؤ وباشق وعناق الأرض من اسم الكلب، وهذا يدل على أنه أعمها نفعاً، وأبعدها صيتاً وأنبهها ذكراً"[(١)].

ففي الآية إيجاز قصر فقد استغنى المقام باشتقاق: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ من الكلب عن تعداد الكثير من سباع البهائم والطيور.

وعطف الثاني: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم﴾ على الأول: ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ من عطف الخاص على العام، والسر البلاغي في إفراد الخاص بالذكر بعد العام تمييزاً للخاص؛ لإزالة ما يعلق بالأذهان من احتمال تحريم ما تصيده "**الجوارح**" فحُلل هذا الصيد[(٢)].

ووصل جملة: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بجملة: ﴿فَكُلُوا۟﴾ للتوسط بين الكمالين؛ لاتفاق هذه الجمل في الإنشائية لفظاً ومعنى.

وفصل جملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ عن التي قبلها: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لكمال الانقطاع؛ فالجملة الأولى إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

وأمام هذه النعم، وأمام هذه الإباحة الواسعة في شئون حياتكم أيها المخاطبون لا يسعكم إلا أن تكونوا على صلة دائمة بالله، تذكرون وتشكرون وتعملون ما تعملون من خير، وتجتنبون ما تجتنبون من شر، ومن ثمة فقد ذكر لفظ الجلالة صريحاً في أربع مرات في جمل قصيرة متعاقبة ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾.

ففي إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار تربية للمهابة في نفوس المخاطبين،

---

(١) الحيوان لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون: ١٨٧، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي - القاهرة.

(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٩/١.

والتهديد والوعيد لكل مخالف لأمر الله ونهيه.

وفي فرضيه الوضوء والغسل من الجنابة والتيمم يقول تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ... وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾.

كرر التعبير القرآني الخطاب بالمنادى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ تأكيداً على أن هذا الوصف باعثه التقيد بهذه الأحكام التشريعية، فالآية جاءت مستأنفة؛ لبيان أحكام الوضوء لأداء فريضة الصلاة،وهي أعظم الطاعات بعد شهادة الإيمان. والتقيد بهذه الأحكام لا تكون إلا من الذين وصفوا وعرفوا بالإيمان.

وتقديم (**الوجوه**) على (**الأيدي**) في قوله: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ لشرفها وعطف عليها الأيدي؛ لأنهما أنشط عضوين في الإنسان.

والباء في قوله: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ للملاصقة أي:أن تكون الأيدي ملاصقة للرأس وهو يمسح. والمقصود بقوله: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ أي: اغسلوا أرجلكم إلى الكعبين؛لأن الأرجل لا تمسح وإنما تغسل، ففي الجملة إيجاز حذف تقديره: واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين.

وقد أغنى عن ذكر: "**اغسلوا**" وقوع الأرجل منصوبة في صحبة المغسولات، اغسلوا وجوهكم وأيديكم... والواو في ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ هي واو الوصل بين المغسولات،وليست واو العطف التي تشرك المعطوف مع المعطوف عليه في الإعراب والحكم.يقول الزمخشري في بيان سر ذلك: "الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها"[(١)].

ثم ذكر ﷻ حكمة مشروعية التيمم وهي للتيسير ودفع الحرج عنهم فقال مؤكداً ذلك بالقصر "**بالنفي ولكن**": ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ وهو قصر الموصوف الذي هو الإرادة على صفه التطهير.

---

(١) الكشاف: ٦١١/١.

والتعبير بالفعل المضارع: ﴿ تَشْكُرُونَ ﴾ لإفادة التجدد والحدوث؛ لأن الشكر لا يكون مرة واحدة فإن نعم الله ﷻ لا تعد ولا تحصى.

وقد عطف على هذه جملة: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ الواقعة موقع التذييل[1] قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦ... ﴾.

وهذه الآية بينها وبين الآيات السابقة لها وجه تناسب كشف عنه ابن عاشور فقال: "والكلام مرتبط بما افتتحت به السورة من قوله: ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾؛ لأن في التذكير بالنعمة تعريضاً بالحث على الوفاء"[2] فهذه الواو في قوله: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ لم تذكر عبثا بل تشير إلى أن فعل المأمور به، وترك المنهي عنه إنما هو من نعمة الله التي هي الهداية للإسلام، وما يقتضيه من تنفيذ الميثاق الذي واثقوا الله عليه من السمع والطاعة.

وقد ذكر الطبرى أن أولى الأقوال بالصواب في هذه الآية هو ما أجمع عليه المفسرون من قول ابن عباس: اذكروا نعمة الله عليكم أيها المؤمنون التي أنعمها عليكم بهدايته إياكم للإسلام، وميثاقه الذي واثقكم به حين بايعتم رسوله محمد ﷺ على السمع والطاعة له في المنشط والمكره والعسر واليسر،إذ قلتم سمعنا ما قلت لنا، وأخذت علينا من المواثيق وأطعناك فيما أمرتنا به ونهيتنا عنه، فاتقوا الله أيها المؤمنون بميثاقه الذي واثقكم به ونعمته التي أنعم عليكم في ذلك بإقراركم على أنفسكم بالسمع له و الطاعة فيما أمركم به ونهاكم عنه[3].

والمتأمل يلفته ذلك الإفراد في قوله: ﴿ نِعْمَةَ ٱللَّهِ ﴾ مع أن نعم الله عديدة لا حصر لها، فلم يقل: واذكروا نعم الله عليكم، ولعل السر في ذلك كما بينه البعض من المفسرين أن المقصود من الآية ليس التأمل في نعم الله المتعددة بل المقصود منه التأمل في جنس

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/١٣٢. فالآية وقعت تذييلاً لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ ينظر:نفسه.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/١٣٢.

(٣) ينظر: الطبري: ٦/١٤٠، والكشاف: ١/٦١٢، والتفسير الكبير: ١١/١٧٨، وزاد المسير في علم التفسير – أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: ٢/٣٠٦ – المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، وتفسير النسفي: ١/٢٧٢، وتفسير القرطبي: ٦/١٠٨، وتفسير أبي السعود: ٣/١١، وروح المعاني: ٦/٨٢، وتفسير الجلالين: ١/١٣٧، وتفسير ابن كثير: ٣٦٢.

نعم الله ﷻ[1] ؛ لأن هذا الجنس لا يقدر عليه غير الله، فمن الذي يقدر على إعطاء نعم الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات، والإيصال إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة[2]. فنعمة الله ﷻ اسم جنس يجمع الإسلام، وجمع الكلمـــة، وعـــزة الحياة[3]. فالكلمة على قصر عبارتها حوت معاني غزيرة من نعمة الإسلام التي بموجبـــها تتحقق العزة، والسعادة الدنيوية والأخروية، وغنى المال، وحسن المآل.

كل هذه المعاني دلت عليها كلمة: ﴿ نِعْمَةَ ٱللَّهِ ﴾ فلنا أن نجعل ذلك مـــن إيجـــاز القصر. ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل.

وفائدة التقييد بــــ: ﴿ إِذْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ تأكيد وجوب مراعاة العهد والميثاق بتذكير قبولهم، والتزامهم بالمحافظة عليه[4].

وقد بدا - لي - في هذه الآيات صورٌ بيانية وبديعية أعرض ما لاح من جوانبها:

فمن الاستعارة قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ إذ يجوز حمل هذه الجملة على أحد وجهين الأول أن تكون استعارة مكنية، والثاني أن تكون تصريحية تبعية في الفعـــل فإجراء المكنية شبهت فيه الجوارح غير العاقلة بالعقلاء لقيامهن بما يقومون به، ثم حذف المشبه به (العقلاء) ورمز له ببعض لوازمه وهو الإمساك لغير الماسك؛ لأن الجارح يصطاد لغيره وإجراء التصريحية فيه أن يقال: شبه افتراس غير العاقل بإمساك العاقل بجامع الحذق والمهارة في كل منهما[5]، ثم اشتق من الإمساك بمعنى الافتراس أمسك بمعنى افترس.

---

[1] لفظ الجنس في عبارة الرازي والطبرسي موهمة؛ لأن الجنس إنما يفهم من " ألــ" الجنسية، وليس لفظ النعمة معرفـــاً بــــ "ألــ" بل معرف بالاضافة وهي لا تكون للإضافة. بل المراد بها نعمة تشمل كل النعم، ويفهم هذا الشمول من عطف الميثاق عليها: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ﴾ والميثاق إنما هو العهد على السمع والطاعة، وإنما يكون ذلك بعد الإسلام، فالمراد بنعمة الله – إذاً الإسلام – وهي نعمة شاملة للكثير من النعم.

[2] ينظر: التفسير الكبير: ١١/ ١٧٨ -١٧٩، ومجمع البيان: ٣/ ٢١٩.

[3] ينظر: المحرر الوجيز: ٢/ ١٦٥.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/ ١١.

[5] ينظر: التفسير البلاغي: ١/ ٢٤٠، وقد ذكر الدكتور المطعني أن قوله: (مما) بدل أن يقال: (ما) احتراس بليـــغ لـــدفع إرادة غير المراد، لأنه لو قيل: "فكلو مما أمسكن عليكم"، لجاز أكل كل ما أمسكت الجوارح، وهذا محظور شرعاً؛ لأن مما أمسكت الجوارح ما لا يجوز أكله كما جاء في مظانه من كتب الفقه، كأن تأكل الجارحة مما أمسكته فـــلا يجوز أكل ما بقي، وهذه لمحة من لمحات الإعجاز البياني في القرآن فيها دقة ولطافة. نفسه.

ومن الاستعارة كذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ يقال: "أوثقته إيثاقا والوثاق: الحبل أو الشيء الذي يوثق به"[1] وبناءً على المعنى اللغوي؛ لدلالة هذه الكلمة فإنه يمكن أن يكون ﴿وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ استعارة فقد شبه العهد الذي أخذه الله ﷻ على المسلمين حين بايعوا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره بالحبل الذي يوثق به الشيء، ثم تنوسى التشبيه، واستعير الميثاق للعهد على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

ولعل بلاغة هذه الاستعارة في أن الميثاق – وهو الحبل – يحقق للشيء المربوط أماناً من التبعثر فيضيع ما به، فكذلك العهد الذي أخذه المسلمون على أنفسهم بالسمع والطاعة للرسول ﷺ في العسر واليسر يحقق لهم نعمة وأماناً في الدنيا والآخرة.

ومن الصور البلاغية المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ أي: إذا أردتم القيام لأداء الصلاة فاغتسلوا، فالقيام - هنا - مسبب عن الإرادة، فالجملة مجاز مرسل علاقته مسببية[2] ويجوز أن يكون مجاز مرسل، علاقته باعتبار ما سيكون؛ لأن القيام للصلاة لا يكون إلا بعد الطهارة والاغتسال.

واختير التعبير بالإقامة عن الإرادة؛ لأن الإقامة فيها استعداد والقيام بها كاملة.

وللكناية نصيب في هذه الآيات وذلك في قوله تعالى ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ فالآية كناية عن قضاء الحاجة[3]؛ لأن الغائط هو المكان المنخفض من الأرض الذي يقصد لقضاء الحاجة فسمي الحدث باسم موضعه. وهذه الكناية من الكنايات الحسنة التي تحفظ الحياء.

ومن صور البديع في هذه الآية المقابلة بين المعنيين كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾.

فقد تضمنت هذه الكلمات التي هي بعض آية مبدأ من مبادئ المعاملات الاجتماعية التي لو عددت بألفاظها الموضوعة لاحتاجت في العبارة عنها إلى ألفاظ

(1) لسان العرب، مادة: وثق: ١٠/٣٧١.
(2) ينظر: القرآن والصورة البيانية: ١٧٨.
(3) ينظر: تحرير التحبير: ١٤٣.

كثيرة،فكانت هذه المقابلة سبباً من أسباب وفاء المعنى وتمام الغرض.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام الآية التي جاءت مشيرة ومذكرة بالنعم التي تحدثت عنها الآيات التي قبلها فقال تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** ﴾.

فالآيات الثلاث التي سبقت السؤال والجواب في افتتاحية السورة تؤكد على الوفاء بالعقود حيث كانوا لا يوفون بها إلا نادراً فأُمِرُوا بالتزام الكلمة والوفاء بالعقود. ثم حرم عليهم الهدي والقلائد وآمين البيت الحرام لا يقطعون عليهم الطريق وحرِّم عليهم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وما ألحق بذلك من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة؛ وما أكل السبع؛ وما ذبحوه على النصب والاستقسام بالأزلام، وكلها كانت من مآكلهم ومكاسبهم، فكأنهم بتحريم أكلها ضاقت عليهم المآكل، فسألوا ماذا أحل لهم، وقد جاءهم الجواب وكأنه مشعر بالإجابة من جهتين: جهة واقع حياهم وما كانوا عليه. وجهة مستقبلهم وما جاءهم الإسلام به.حيث كان الجواب ﴿ **قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** ﴾ فلكأنه يقول كل ما سبق تحريمه عليكم، فليس بطيب بل خبيث مستقذر، وكل ما أحل لكم فإنما هو الطيب. ويرشح لهذا المعنى ما جاء صريحاً بعده مباشرة قوله: ﴿ **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** ﴾.

وبعد ذلك أبان الله ﷻ بنوع من التفصيل الأحكام الفقهية المتعلقة بأحكام الوضوء والتيمم والغسل من الجنابة، وذكر نعمة الله ﴿ **وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** ﴾ ثم ختم الله هذه الآيات بالأمر بتقوى الله ومخافته في السر والعلن فقال ﷻ على سبيل التهديد والوعيد: ﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** ﴾.

فهذه الجملة خبر مراد منه التحذير من نقض العهد، والوعيد لمن نقضه.

وفي التعبير بالاسم الظاهر لفظ الجلالة ﴿ **اللَّهَ** ﴾ في قوله ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ** ﴾ في مقام الإضمار؛ إذ الأصل أنه عليم؛ وذلك لتربية المهابة في نفوس المخاطبين؛ لأن المقام مقام تشريع فناسب ذلك إظهار اسم الجلالة أدعى للإمتثال والطاعة.

وجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تعليل لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ فالجملة الثانية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ نزلت منزلة الجواب عن سؤال تقديره: لماذا يُتَّقَى الله؟ فكان الجواب؛ لأنه عليم بذات الصدور، فكان الفصل بين الجملتين لشبه كمال الاتصال وعليه؛ فالسبب في الأمر بالتقوى ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ هوعلمه ﷻ بذات الصدور فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تحذير من التهاون في تنفيذ الأمر حتى لا يلحق هم عقابه الذي أمروا باتقائه.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله في سياق السر قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ۝٦٠ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ۝٦١﴾ سورة المائدة.

قال المفسرون: إن سبب نزول هذه الآية "أنه أتى النبيﷺ نفرٌ من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب، ونافع من أبي نافع، وغازي بن عمرو، فسألوه عمن آمن به من الرسل؟ فقال: أومن بالله وما أنزل إلينا إلى قوله: ونحن له مسلمون "فقالوا حين سمعوا ذكر عيسىؑ: ما نعلم أهل دين أقل حظاً في الدنيا والآخرة منكم، ولا ديناً شراً من دينكم: فنزلت"[١].

وقد تتبعت ما ذكره المفسرون حول نوع الاستفهام في هذه الآية، فلم يشر أحد منهم – فيما بدا لي – حول الغرض البلاغي من هذا الاستفهام.

ويلوح لي - مما ذكر - من سبب نزول الآية الذي دار فيه المعنى حول اليهود الذين اتخذوا دين الله هزؤاً ولعباً، وما هم فيه من ضلال مبين أن الاستفهام مراد به التوبيخ والإغاظة والتهديد بسوء العاقبة كما يُشم فيه رائحة التسفيه والسخرية بتفكيرهم وأقوالهم.

وهذه الجملة الإنشائية التي ابتدأت بفعل الأمر ﴿قُلْ﴾ الموجه إلى الرسولﷺ كلام مستأنف مسوق؛ لمخاطبة اليهود بما يناسب تحديهم، وإظهار ضلالهم، وتعنتهم وإيغالهم في الكفر، فجاءت الآية تثبت بجملة مستأنفة مسوقة من جهته ﷻ الشهادة

---

[١] الكشاف: ٦٥١/١، وينظر: تفسير أبي السعود: ٥٥/٣، وزاد المسير: ٣٨٧/٢.

عليهم بكمال الشرّية والضلال[1].

ثم كان الجواب على الاستفهام بقوله تعالى: ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾.

والجملة فصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتصال فهي استئناف بيـاني؛ أي: جواب لسؤال أثير في الجملة الأولى، ليحصل به الإلزام والتبكيت[2].

والملحوظ على الآية وضع الظاهر لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهِ ﴾ موضع الضمير، فلم يقـل: قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه وغضب عليه، ولكن عـدل إلى إظهار الاسم الجليل؛ لتربية المهابة، وإدخال الروعة، والتهويل من أمر اللعن وما تبعه، فهو لعن وغضب، وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت[3].

كما ألمح ذلك - أيضاً - في الجواب، فقد كان بقوله تعالى: ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ ﴾، و لم يقل: قل هل أنبئكم بشر من ذلك؟ أنتم، والغرض من ذلك كما ذكره أبو حيان: تنبيهاً على الوصف الذي حصل به كونه شراً مثوبة، وهي اللعنة والغضب وجعل القردة والخنـازير منـهم وعبـد الطاغوت، وهذا الجواب اقتضته فصاحة القرآن[4].

فالإتيان بالموصول؛ للعلم بالمقصود من الصلة؛ لأن اليهود يعلمون أن أسلافاً منهم وقعت عليهم اللعنة والغضب من عهد أنبيائهم،ودلائله ثابتـة في التـوراة و كتـب أنبيائهم[5] ؛ قصداً لتبكيتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحـود لا

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٦/٣.

(2) قيل: في إعراب (من لعنه الله) في موضع رفع، والتقدير: هو لعن من لعنه الله ويجوز أن يكون في موضع نصب بمعنى قل هل أنبئكم من لعنه الله، ويجوز أن يكون في موضع خفض على البدل من شر. ينظر: إعراب القرآن لأبي جعفـر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: د.غازي زاهد: ٢٩/٢، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م، عالم الكتب، بـيروت، والكشاف ٦٥١/١، والتفسير الكبير: ٣١/١٢، وزاد المسير: ٣٨٧/٢، وتفسير القرطبي: ٢٣٤/٦ - ٢٣٥، وتفسير أبي السعود: ٥٥/٣، وروح المعاني: ١٧٥/٦.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٥/٣.

(4) ينظر: البحر المحيط: ٥٢٩/٣، ومن البلاغيين من عدَّ وضع الظاهر مكان الضمير من الإطناب، وله فوائـد كـثيرة، تدرك وتدل عليها القرائن، ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها: ٥٠٤/٢٢.

(5) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٦/٦.

بشريته وفظاعته ولا باتصافهم به[١].

فاسم الموصول وما ورد بعده من صفات كناية عن موصوف هم اليهود؛ فهذه الصفات ثابتة منذ زمن أسلافهم، وهي أبلغ من التصريح؛ لأن الدعوة فيها "الإشرِّية" مقرونة بدليلها وهي الأوصاف المتعددة في الآية[٢].

والملحوظ العطف الذي ارتسم بين الأفعال، ويمكن أن يجعل الوصل - والله أعلم - من التوسط بين الكمالين، فالجملة خبرية، والمسند إليه هو الله تعالى، والمتحدث عنهم هم اليهود فلا مانع من الوصل.

والغرض البلاغي من الوصل تعيير اليهود المجادلين للمسلمين بما هم أهل له، من مساوي أسلافهم تبكيتاً لهم عن التطاول، فإذا كان هذا حال أسلافهم ورسل الله ﷺ بين ظهرانيهم فحالهم أسوأ حالاً منهم، وأجدر بكونهم شراً محضاً، وفي ذلك ما فيه من ذم لهم[٣].

واللام في: ﴿ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ ألـ العهدية[٤]، ولعل ذلك لما عهد في الذهن من تصور لشكلها وصفاتها، فهي معهودة بالخسة والحقارة، والقبح والتشويه، وشناعة المنظر، ونذالة النفس، وحقارة القدر، ووضاعة الطبع، وسماجة الشكل والخلق، وقبح الصوت ودناءة الهمة، مما ليس لغيرهما من أنواع الحيوان والله أعلم[٥].

والتعريف باسم الإشارة ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ تعييناً لليهود بذكر صفاتهم الخبيثة المذكورة في الآية، وتحقيراً لهم، وما في دلالة اسم الإشارة من معنى البعد إيذاناً ببعد منزلتهم في الشر أي: أولئك[٦].

ولعل هذه الآية فصلت عن سابقتها لكمال الاتصال، فقد نزلت من الآية الأولى منزلة عطف البيان، فجاءت مبينة للحكم عليهم بكمال الشر والضلال، فإن من لعنه

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٥٥.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٤٦، والتفسير البلاغي: ١/٢٦٢ – ٢٦٣.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٤٧.
(٤) ينظر: زاد المسير: ٢/٣٨٧.
(٥) ينظر: أعراب القرآن وبيانه: ٢/٥١٤.
(٦) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٥٦.

الله، وغضب عليه، وجعل منهم قردة وخنازير شر مكاناً.

﴿ وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ وصف السبيل بالضلال من الإسناد المجازى للمبالغة[1] فرغم وضوح استقامة الطريق كانوا أكثر ضلالاً عن الطريق، وفيه دلالة على كــون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق[2].

وجاء في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ ﴾ ما رواه المفسرون وهو أنها نزلت في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول ﷺ ويظهرون له الإيمان نفاقاً فــأخبره الله ﷻ بشأنهم، وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يستأثروا بشيء مما ذكــره الرسول ﷺ من هدي الإسلام[3]، فالإيمان لم يخالط قلوبهم فهم دخلــوا كــافرين، وخرجوا كافرين، وذلك لما جبلت عليه نفوسهم من الضلال.

فالجملتان حالان؛ أي: دخلوا كافرين، وخرجوا كافرين، وتقــديره ملتبــسين بالكفر وقد ذهب الزمخشري، وتبعه كثير من المفسرين إلى أن **(قد)** دخلت لتقريــب الماضي من الحال، كما أفادت معنى التوقع[4] أن أمارات النفاق كانت ظاهرة وكان الرسول ﷺ يتوقع كشفها[5].

وأقول إن مثل ذلك القول لا يصح في الآية الشريفة؛ لأنها تخبر عن أمــر وقــع بالفعل فالتوقع إنما يكون في أمر لم يحصل وتشير القرائن إلى أنه سيقع. فاليهود دخلوا بالكفر، وخرجوا به في الحقيقة وواقع الأمر، وبذلك تكون قد للتحقيق لا للتوقــع. والتحقيق معناه التوكيد.

والسؤال هو: ما الداعي إلى تحقيق وتأكيد دخولهم بــالكفر وخــروجهم بــه؟

---

(1) ينظر: تفسير البيضاوي: ٢١٧/٤.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٦/٣.

(3) ينظر: التفسير الكبير، ٣٣/١٢، وزاد المسير: ٣٩٠/٢، وفتح القدير: ٦٩/٢، وتفسير أبي الــسعود: ٥٦/٣، وروح المعاني: ١٧٧/٦.

(4) من معاني **"قد"** التوقع مع المضارع، ومع الماضي أثبته الأكثرون كما تفيد تقريب الماضي من الحال تقول: **"قام زيد"** فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد، فإن قلت: قد قام اختص بالقريب: ينظر: مغني اللبيب: ١٧١/١ – ١٧٢.

(5) ينظر: الكشاف: ٦٥٣/١، والتفسير الكبير: ٣٣/١٢، وتفسير أبي السعود: ٥٧/٣، وروح المعاني: ١٧٧/٦، وفــتح القدير: ٧٠/٢.

والجواب: أن من شأن من يدخل على الرسول لإعلان إسلامه أن يكون قد تخلى عن الكفر الذي كان متلبساً به، وإذا جلس بين يديه وأعلن إسلامُه يكون قد تلبس بالإسلام، وإذا خرج من عنده خرج بما تلبس به وهو الإسلام.

ولكن اليهود دخلوا وهم متمسكون بكفرهم فلم يتخلوا عنه أدنى تَخَلّ وخرجوا من عند الرسول وهم أشد تمسكاً، وذلك أمر مستغرب؛ ولذلك دخلت ﴿قَدْ﴾ لتفيد تأكيد هذا الأمر المستغرب في الدخول والخروج، وقد زيد الخروج تأكيداً بإبراز الضمير وتقديمه على الفعل (خرج) فقيل: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦۚ﴾.

يقول عبد القاهر: "لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه، وإذا كان كذلك، فإذا قلت: عبد الله فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً:قام أو قلت: خرج، أو قلت: قدم، فقد علم ما جئت به، وقد وطأت له،وقدمت الإعلام، فدخل على القلب دخول المأنوس به،وقبله قبول المتهئ له المطمئن إليه"[1].

ومما يدل على أن التقديم يفيد التأكيد أن هذا الضرب من الكلام يجيء في مواضع، ومن هذه المواضع مجيئه في تكذيب مدّع واستشهد عبد القاهر بالآية نفسها[2].

فإن قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به[3]؛ ولذا جاء التوكيد ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦۚ﴾ فالمسند إليه قوله: (هم) قدم تكذيباً لهم، وإبطالاً لدعواهم ليؤكد تكذيبهم بادعائهم الإيمان، فهو أبلغ من قولنا: قد خرجوا به.

ومن الصور البيانية في هاتين الآيتين الاستعارة في قوله تعالى: ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ فهي استعارة تهكمية الغرض منها التهكم والسخرية فمن الواضح أن المثوبة مشتقة من الثواب، والثواب مختص بالخير، كما أن العقوبة مختصة بالشر[4] فكانت ﴿مَثُوبَةً﴾ استعارة تهكمية.

---

[1] ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣٢.
[2] ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣٠ – ١٣١، والإيضاح: ١٤٠.
[3] ينظر: الإيضاح: ١٤٠.
[4] ينظر: الكشاف: ٦٥١/١، والتفسير الكبير: ٣١/١٢، والمفردات في غريب القرآن: ٨٣/١، وتفسير النسفي: ٢٩٠/١، وتفسير أبي السعود: ٥٥/٣، وروح المعاني: ١٧٥/٦.

ومجمل المعنى: قل يا محمد لهؤلاء الذين اتخذوا دينكم لعباً ولهواً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار، هل أنبئكم بشر من أهل ذلك الذي تنقمونه منا، وشر من مثوبته؛ أي: عقابه[١].

ومن المجاز قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ وقد اختلف في نوع المجاز، فقيل: استعارة للمكانة، أو كناية كقولهم: طويل النجاد، ويرجع حاصله إلى الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه؛ فقد صرحوا أن إثبات الشر لمكان الشيء كناية عن إثباته له[٢].

ولعل الأقرب إلى الصواب أن تكون مجازاً عقلياً علاقته المحلية، فقد نسب الشر إلى المكان، والمراد نسبته إلى أهله. وفي المجاز ذم لهم، ودلالة على شرهم.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكْتُمُونَ﴾.

وهذه الجملة استئناف يشتمل على تذييل مؤكد لمضمون ما قبله، أي: "والله أعلم بما يكتمون من الكفر وفيه وعيد شديد لهم"[٣].

وصيغة "**أفعل**" في الوصف ليست على بابها، وإنما المراد الإشارة إلى عموم علمه سبحانه، ومن جملة ذلك العلم علمه بما في الضمائر والقلوب. يقول صاحب نظم الدرر: "ومما كان في قلوبهم من الفساد والمكر بالإسلام وأهله ما يطول شرحه، نبه عليه بقوله: ﴿وَٱللَّهُ﴾ أي المحيط بجميع صفات الكمال وبكل شيء علماً وقدرة ﴿أَعْلَمُ﴾ أي منهم وممن توسم فيهم النفاق ﴿بِمَا كَانُواْ﴾ أي بما في جبلاتهم من الدواعي العظيمة للفساد ﴿يَكْتُمُونَ﴾ أي من هذا وغيره في جميع أحوالهم من أقوالهم وأفعالهم"[٤].

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝﴾ سورة الأنعام.

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٢١٠.
(٢) ينظر: الكشاف: ١/٦٥٣.
(٣) تفسير أبي السعود: ٣/٥٧.
(٤) نظم الدرر: ٢/٤٩٥.

بدأت سورة الأنعام آياتها بإقامة الدليل على وجود الصانع الحكيم بما تفضل الله به على عباده من نعم تستحق الحمد والثناء، فقد خلق السموات بلا عمد، وخلق الأرض قراراً للمخلوقات وبث فيها من كل دابة كل ذلك دال على وحدانيته وعظيم قدرته.

ومع ذلك فإن الكافرين جاحدون نعمة الله عليهم، فيجعلون له نداً وشريكاً. ثم تتابع الآيات سياق نظمها؛ لتدل على كمال علمه ﷻ ابتداء بخلق الإنسان من طين، وتحديد أجله بدءاً من الولادة إلى الممات، وهو أجل مقدر من لدن حكيم عليم.

ومع هذا البيان التام، وقطع الحجة، فإن هؤلاء المشركين يشكون في وعد الله ووعيده ووقوع الجزاء يوم القيامة، وتختتم الآيات بالدلالة على علمه بأحوالهم بالسر والعلن، وما تكسب أيديهم من خير وشر يجازي كلا بحسب عمله[1].

ومما لاح - لي - من خصائص بلاغية في هاتين الآيتين ما يلي:

جاءت الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم... ﴾ استئنافاً مسوقاً لإقامة الحجة والدليل على من أنكر البعث وهم في شك بوقوعه[2]. وصلة هذه الآية بالتي قبلها كشف عنه الشوكاني فقال: "ذكر الله ﷻ خلق آدم وبنيه بعد خلق السموات والأرض إتباعاً للعالم الأصغر بالعالم الأكبر، والمطلوب بذكر هذه الأمور دفع كفر الكافرين بالبعث، ورد لجحودهم بما هو مشاهد لهم لا يمترون فيه"[3].

وفي الآية أسلوب قصر طريقه "تعريف ركني الإسناد" قصر حقيقي أفاد اختصاص الله بالخلق دون غيره؛ أي: فالله خالقكم من طين لا غيره.

والقصر استدعاه المقام فإنهم لما أنكروا البعث وإعادة الخلق من جديد على نحو ما حكاه الله ﷻ عنهم بقوله: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ سورة الصافات، الآيتان : ١٦ – ١٧.

فهم استبعدوا أن يعاد خلق الإنسان بعد أن صار تراباً فجاء القصر مستدلاً بما هو

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٧٦.

[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦٢/٣، والتحرير والتنوير: ١٢٩/٧.

[3] فتح القدير: ١٢٤/٢.

جدير أن يكون استدلالاً على إمكان البعث؛ لأن خلقهم من طين أدلُّ على صعوبة البدء من إعادة الخلق، وهذا لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ فسر ابن عباس ومجاهد وغيرهما الأول بأنه أجل الموت، والأجل المسمى هو أجل القيامة[1]. فصار قضاء الله أجلين: ما بين أن يخلق إلى أن يموت، والثاني: ما بين الموت والبعث[2].

ولاحظ معنى "ثم" ولتعرف قيمتها في التعبير ضع مكانها ما شئت من واو أو فاء، ترى أن روعة الأسلوب ضعفت، والإفادة منه قلت.

وقد وضع أبو السعود يده على القيمة؛ حيث أشار إلى السر البلاغي لمجيء "ثم" وهو "الإيذان بالتفاوت ما بين خلقهم، وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة"[3].

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾: أي "أجل مسمى مثبت معين في علمه لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجملاً ولا مفصلاً"[4] "والمعنى لا يعلمه إلا الله تعالى"[5].

وقد ابتدأ بالنكرة وهو ﴿أَجَلٌ﴾، وكان الظاهر أن يؤخر المبتدأ؛ لأنه وصف بقولـه: ﴿مُّسَمًّى﴾ ولكن خولف في الاستعمال فلم يقدم المسند "**الظرف**" والذي أوجب تقديم المسند إليه تعظيم شأنه، أي أجل عظيم مسمى عنده، والمراد به الساعة وتهويل أمرها[6].

وجملة ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ معترضة بين جملـة ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ وجملـة ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ وفائدة الاعتراض كما أبان ابن عاشور الإشارة إلى أن الله ﷻ عالم بآجال البشر، وفي ذلك الاعتراض رد على قول المشركين[7]. ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ سورة الجاثية، آية: ٢٤.

ومجيء "ثم" في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ استبعاد واستنكار صدور الشك منهم في

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير، ٤١٢، وفتح القدير: ١٢٥/٢.
(٢) ينظر: الكشاف: ٤/٢.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٨/٣.
(٤) نفسه.
(٥) ينظر: تفسير ابن كثير، ٤١٣.
(٦) ينظر: الكشاف: ٥/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٦٣/٨، والتحرير والتنوير: ١٣١/٧.
(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣١/٧. – والواو في قوله: (**وأجل**) واو الاستئناف كما أشار إلى ذلك الزمخشري، وتسمى "واو" القطع، وهي التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة في الإعراب، وإنما سميت "واو الاستئناف" لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها.: ينظر الفصل والوصل: ١٧٦.

البعث، مع وجود ما يقتضي عدمه؛ لما ذكر من الحجج الباهرة الدالة عليه[1].

وتعريف المسند إليه بضمير الخطاب ﴿أَنتُمْ﴾ لأنهم جديرون بالتوبيخ[2] فهم برغم وضوح الأدلة الدالة على حقيقة البعث يشكون في صدق وقوعه.

وفي تقديمه على المسند ﴿تَمْتَرُونَ﴾ تأكيد الافتراء، حيث أسند الفعل (يمترى) مرتين، مرة إلى ضمير المخاطبين (أنتم)، وأخرى إلى واو الجماعة.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿تَمْتَرُونَ﴾ يفيد تجدد ذلك الافتراء منهم، فهم كلما عاينوا أدلة البعث واضحة جددوا العهد بالافتراء والشك فيها.

وفي الآية إيجاز حذف، حيث حذف متعلق ﴿تَمْتَرُونَ﴾ لظهوره من المقام؛ أي تمترون في إمكان البعث، وإعادة الخلق[3].

ثم أعلن الله ﷻ أنه المتفرد بالألوهية في السموات وفي الأرض؛ إذ لا خالق غيره، وإذ هو عالم السر والجهر فقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾.

في الجملة ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ احتمالان: أن تكون موصولة بما قبلها، وأن تكون مستأنفة.

ذهب إلى القول الأول ابن عاشور، وذلك حيث قال: "وجملة ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ..﴾ عطف على قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أي: خلقكم ولم يهمل مراقبتكم، فهو يعلم أحوالكم كلها"[4].

وذهب إلى الثاني محيي الدين الدرويش حيث قال: "والكلام مستأنف مسوق للتنبيه على صفات الألوهية التي لا يستحقها غيره"[5].

والذي يظهر من السياق أن جملة ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ موصولة بما قبلها للتوسط بين

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٨/٣.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣١/٧.
(3) ينظر: نفسه: ١٣٢/٧.
(4) ينظر: نفسه: ١٣٢/٧.
(5) إعراب القرآن وبيانه: ٦٤/٣.

الكمالين؛ إذ هما خبريتان لفظاً ومعنى والذي سوغ الوصل اتحاد المسند إليـــه ﴿ هُوَ ﴾ والتناسب في المسند ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكُم ﴾، فثمة تلازم بين المسند في الجملة الأولى والمسند في الثانية. فمبدع الشيء لابد أن يكون مصرفاً لأمره، وسيداً له[١].

والجار والمجرور ﴿ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ متعلقان بمحذوف صـــفة لله تعـــالى، والتقدير: وهو الله المعبود أو المدبر، وقد حذفت الجملة، لأنها مفهومة من سياق المعنى[٢].

وفي الجملة قصر، قصر صفة الألوهية والعبودية على الله – وحده –لا يـــشاركه أحد في صفاته قصر حقيقي فهو المعبود وحده لا سواه.

والسر البلاغي لهذا القصر بيان شمول أحكام إلهيته ﷻ لجميع المخلوقات، فهـــو المتفرد بالألوهية، لا يشاركه أحد بتلك الصفات. كأنه قيل: وهو المتوحد بالإلهيـــة فيهما؛ أي: في السموات والأرض.

وجملة ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ فصلت عن سابقتها لكمال الاتصال بقول ابن عاشور: "وقوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ جملة مقررة لمعنى جملة ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ ﴾ ولذلك فصلت؛ لأنها تتترل منها مترلة التوكيد؛ لأن انفراده بالإلهيـــة في السموات وفي الأرض مما يقتضي علمه بأحوال بعض الموجودات الأرضية"[٣].

فمعنى الجملة الثانية مؤكدة للازم معنى الأولى - كما ذكر ابن عاشور - تأكيـــداً معنوياً حيث يلزم من التفرد بالإلهية العلم بأسرار المخاطبين وجهرهم.

والملحوظ أن السورة بدأت بالحمد لخالق السموات والأرض، والثناء عليه، وكان ذلك بأسلوب الغيبة[٤] ثم التفت النظم الحكيم إلى مخاطبـــة المـــشركين بأســـلوب الخطاب زيادة في التقبيح والتشنيع، فإن المخاطب إذا وجّه له الكلام مباشرة بأسلوب الخطاب كان أوجع أثراً، وأشد إيلاماً، وأسرع كشفاً لحقيقته.

---

(١) من معاني لفظ الجلالة: المعبود بحق، والمالك، والسيد والمدبر.

(٢) ينظر: فتح القدير: ٢/١٢٤، وإعراب القرآن وبيانه: ٣/٦٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٧/١٣٣، وينظر: فتح القدير: ٢/١٢٥.

(٤) ويتبين ذلك في مستهل هذه السورة مما في قوله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ...﴾.

واللافت للانتباه في هذه الآية في الحديث عن علم الله ﷻ أنه عدل عن ما سارت عليه الآيات السابقة من التعبير بالفعل المضارع إلى ذكر متعلــق العلــم ﴿ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ والعطف عليه بقوله: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾ وهنا يتبين لي ما يلي:

١ – متعلق العلم في الآيات السابقة مذكور وهو الموصول (**ما**) والذي حذف هو العائــد علــى الموصول الواقع مفعولاً للفعل (**تسرون، وتعلنون**)، والتقدير: ويعلــم مــا تــسرونه ومــا تعلنونه، فلا فرق بين هذا الموطن، والمواطن السابقة من حيث ذكر المتعلق.

٢ – أيضاً عبر عن صفة العلم بالفعل المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ هنا، وفيما سبق في بعض المــواطن فــلا فرق أيضاً.

٣ – إنما الفرق في التعبير بالاسم ﴿ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾، والفعل (**تسرون وتعلنون**).

والاسم يفيد الثبوت والدوام، والفعل يفيد التجدد والحدوث، ومــن ثم فــالتعبير بالاسم في هذا الموطن إشارة إلى ما بالغوا في كتمانه، وإظهاره، فالــسر لا يبدونــه أبداً، والعلن ما يبدونه أبداً. ومن ثم أوثرت مادة الجهر (ج.هـــ.ر) على مادة العلن (**علن**)؛ لما في الجيم من الشدة، والراء من التكرار، وفي هذا إيحاء بأن إظهــار مــا يظهرون على غاية الكشف، ليقابل ما يكون من غاية الكتمان.

وفي إثبات العلم لما هو في غاية الكتمان، وما هو في غاية الإظهار دلالــة علــى الإحاطة التامة، والاستقصاء المستوعب، فهو - جل شأنه - يستوي في علمه الأمــران تمام الاستواء حتى كأن السر بالنسبة إليه كالجهر.

على أن وصف الله بالعلم - هنا - لم يقتصر على السر والجهر، بل تجاوزه إلى علم ما يكتسب. وما يكتسب هو ما يفعله المخاطبون من خير أو شر، وهو - كمــا لا يخفى - من عطف الخاص على العام فما يسره الإنسان أو يجهر به قد يدخل في حيز العمل، وقد يبقى في إطار العزم والقصد أو مجرد القول.

وفي هذا البيان دلالة على الشمول والعموم، ولا غرو فالذي خلق الإنسان يعلــم سره، وجهره، وعمله، وخليق به أن يطاع فلا يعصى، وأن يذكر فلا ينسى خــشية التعرض لعقابه؛ فمن كان في نعمائه خلقاً، وإيجاداً جدير به أن يعرف فــضله، وأن تشكر نعمه، وإلا فالعقاب هو الجزاء العادل.

وبين الكلمتين: ﴿ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ طباق إيجاب، له دلالته في تأكيد المعنى. فقد ذكر السر؛ لأن علم الله ﷻ بالسر دليل عموم العلم[1] بمعنى أنه إذا كان الله ﷻ عالماً بالسر، فإنه من باب أولى علمه بالجهر؛ ولذا كان السر دليل عموم بالنسبة لعلمه تعالى، وإن كان لا يتفاوت في علمه السر والعلن.

ومن مواضع العلم وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾﴾ سورة الأنفال.

لا يخفى أن مضمون الآية امتنان على رسول الله ﷺ بالتثبيت الذي كان النصر ثمرته، حيث كان نزولها بعد نهاية المعركة وإحراز النصر فيه.

وفي هذا الامتنان إشارة إلى عوامل النصر وأسبابه المعتادة، وهي:

١ - الثبات وعدم الخوف من المشركين، والإعداد في كل موقف وفي كل عصر مهما كان عددهم أو عدقم مع التسلح بالإيمان.

٢- عدم التنازع والاختلاف؛ لأن الاختلاف والتنازع ينتهي إلى الفشل في اتخاذ القرار، فيدب الخوف والفزع في القلوب[2].

هذا هو المضمون العام، وقد ورد الأسلوب الحامل له في نسق بالغ الروعة، والنفاذ إلى القلوب.

- فقد عبر عن الرؤيا التي وقعت قبل المعركة بالفعل يرى؛ لاستحضار حالة تلك الرؤيا العجيبة [3].

- وكني عن التبشير بالنصر بإراءته - تعالى - أعداء المسلمين ﴿قَلِيلًا﴾ وفي تلك البشرى بقلة الأعداء كناية عن ضعفهم، وفيها إيماء إلى قدرة المسلمين على هزيمتهم.

- كما كني بكثرة الأعداء الواقعة في إطار الإراءة المفترضة عن القوة، التي توقع في التنازع بين المسلمين، والفشل في مواجهتهم.

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٣/٧.

[2] يقول صاحب أحكام القرآن: هذه الآية تضمنت النهي عن الاختلاف والتنازع، فإنهما مما يؤديان إلى الفشل وذهاب الدولة. ينظر: أحكام القرآن لأحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق: ٢٥١/٤، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ.

[3] ينظر: تفسير ابن كثير: ٥٠٦.

- التعبير عن العصمة من التنازع والفشل بالتسليم الواقع في سياق الاستدراك ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۚ﴾ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية؛ حيث شبهت العصمة بالتسليم بجامع الحماية في كل، ثم استعير التسليم للعصمة، واشتق منه ﴿سَلَّمَۚ﴾ بمعنى عصم.
- وقد عبر بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ في موضع الإضمار، للإشارة إلى أن نعمة التثبيت لها من الأهمية في إحراز النصر ما لا يكون إلا منه بما يدل عليه اللفظ من تصريف الأمور وتدبيرها.

وقد ذيلت الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

فمجيء الجملة ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تعليلاً لما سبق ذكره واقعاً في سياق الظرف (إذ) فيه من الخصائص ما يلي:

- أنها تأكيد لمضمون الآية من أولها؛ ذلك أن إراءة الله رسوله أعداد المشركين قليلاً على الرغم من كثرتهم يوحي بأن مرد ذلك إلى علمه بما يعتمل في صدور المؤمنين من خواطر المواجهة غير المتكافئة؛ فهم قد خرجوا لغير الحرب بينما العدو جاء مستعداً لها بالعدد والعدة، ولو أنه ﷻ أراه إياهم كثيراً لكان ذلك مثار النزاع والفشل مما قد يؤدي إلى الهزيمة.فالجملة تذييل وتعليل.
- أن الجملة جاءت مؤكدة بإن واسمية الجملة؛ لأن مضمونها من الحقائق العظيمة التي من شأنها أن تؤكد بمثل هذه المؤكدات.
- التعبير عن لفظ الجلالة بالإضمار ﴿إِنَّهُۥ﴾ مخالفاً بذلك سياق الآيات الأخرى التي عبرت بالاسم الظاهر، ولعل ذلك وفق ما ذكره الخطيب القزويني "يوضع المضمر موضع المظهر... ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه؛ فإن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً لِعُقْبى الكلام كيف تكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن"[1].
- سوق الوصف بالعلم على صورة المبالغة ﴿عَلِيمُۢ﴾ لتومئ إلى الإحاطة التامة بما انطوت عليه الحنايا، ولم تنطق به الألسنة.

التعبير عن السر المكنون بين الحنايا بأسلوب الكناية ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ففي اللفظ

---

[1] الإيضاح: ١٥٤.

كناية عن موصوف، حيث عبر بالصفة ﴿ذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وأريد الموصوف وهو السر.

ومن مواطن وصف الله بالعلم في سياق السر والعلن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾ سورة التوبة.

أجمع المفسرون على أن سبب نزول هذه الآية: أن ثعلبة بن حاطب قال: يا رسول الله، ادع الله أن يرزقني مالاً، قال: ويحك يا ثعلبة، قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه، قال: والله لئن أتاني الله مالاً لأوتين كل ذي حق حقه، فدعا له، فاتخذ غنماً فنمت حتى ضاقت عليه المدينة فتنحى بها، وكان يشهد الصلاة، ثم يخرج إليها ثم نمت حتى تعذرت عليه مراعى المدينة، فتنحى بها، فكان يشهد الجمعة ،ثم يخرج إليها، ثم نمت فتنحى بها فترك الجمعة والجماعة ثم أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ سورة التوبة، الآية: ١٠٣. فاستعمل على الصدقات رجلين وكتب لهما كتاباً، فأتيا ثعلبه، فأقرآه كتاب رسول الله ﷺ فقال: انطلقا إلى الناس، فإذا فرغتما، فمرا بي، ففعلا، فقال: ما هذه إلا أخت الجزية، فإنطلقا فأنزل الله ﷻ ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿يَكْذِبُونَ﴾[(١)].

وذكر الرازى أن هذه السورة جاء أكثرها في شرح أحوال المنافقين، ولا شك أنهم أقسام، وأصناف؛ فلهذا السبب يذكرهم على سبيل التوضيح، والبيان فيقول: ومنهم الذين من يؤذون النبي ﷺ ومنهم من يلمزك في الصدقات، ومنهم من يقول إئذن لي ولا تفتني، ومنهم من عاهد الله لئن أتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين[(٢)].

وللقارئ أن يتأمل ذلك الإطناب الذي تجسد في هذه الآية ، فقد كان قوله تعالى: ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ بيان وتفصيل لما جاء في قوله

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢٩٢/٢، وفتح القدير: ٤٨٣/٢، وتفسيرأبي السعود: ٨٥/٤، والتفسير الكبير: ١١٠/١٦، والمحرر الوجيز: ٦١/٣، وتفسير القرطبي: ٢١٢/٨.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ١١٠/١٦.

تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾ وللإيضاح بعد الإبهام، أو التفصيل بعد الإجمال أثــر في النفس، فإن المعنى إذا كان مبهما، فإنه يفيد بلاغة ويكسبه إعجاباً وفخامة؛ وذلــك لأنه إذا ألقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والبيان والإيضاح، فتتوجه النفس وتتشوق إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقــي كذلك تمكن فيها فضل تمكن، وكان شعورها به أتم[1]، فأنت تتساءل عن صنف آخــر وصورة أخرى من صور المنافقين، وتتشوق النفس إلى معرفة ذلك، فتأتي الجملة الثانيــة مبينة لذلك، وهم الذين يخلفون العهود، ويحلفون على الله الكذب وهم يعلمون.

والملحوظ تلك المؤكدات التي اجتمعت في هذه الآية بدايتها صــيغة القــسم في المعنى، فإن اللام تدل عليه ، وقد أتى بلامين: الأولى موطئة للقــسم ، والثانيــة في جواب القسم في قوله: ﴿ لَنَصَّدَّقَنَّ ﴾ وكلا اللامين للتأكيد[2].

وفي الآية إيجاز حذف، فقد حذف حرف القسم والمقسم به كمــا حــذف جــواب الشرط[3] وبهذه الحذوف كلها يكتنز الأسلوب، وينطلق بقوة إلى نفس السامع فيستقر فيها.

والآية استئناف مسوق[4]؛ لبيان صورة من الصور المجسدة للنفاق. وجملة "﴿ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ جملة معترضة، أي: وهم قوم عادتهم الإعراض، أو حالية أي: تولــوا بإجرامهم وهم معرضون بقلوبهم"[5].

والراجح في القولين أن جملة ﴿ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ حالية جاءت لبيان الكيفية التي كانوا عليها حين بخلوا بالصدقة التي وعدوا بها وحين تولوا وانصرفوا عن أدائها، فلم يكن ذلك مجرد تصرف وقع منهم، وإنما كان إعراضاً من قلوبهم ،ونفوراًمن نفوسهم وشُحاً راسخاً فيها.

---

(1) ينظر الإيضاح: ٣٠١.

(2) ينظر: الدر المصون: ٨٧/٦، وتفسير القرطبي: ٢١٠/٨، وأحكام القرآن – أبو بكر محمد بن عبد الله بــن العــربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا : ٥٤٨/٢، دار الفكر-بيروت، وفتح القدير: ٤٨٢/١٠، وإعراب القــرآن وبيانــه: ١٣٨/٤ – ١٣٩، والتفسير المنير: ٣١٧/١٠.

(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٣٨/٤.

(4) ينظر: نفسه.

(5) تفسير أبي السعود: ٨٥/٤.

وجاءت الجملة اسمية لتساعد على تصوير كل هذه المشاعر اليائسة البائسة المحرومة من فضل، وأن إعراضهم هذا ليس أمراً طارئاً بل طبع راسخ فيهم.

وعبر عن كذبهم بصيغة ﴿ كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ لدلالة الفعل (كـان) علـى أن الكذب كائن فيهم ووصف متمكن منهم ،ودلالة المضارع على تكرره وتجدده[1].

أما مجيء العلم وصفا لله ﷻ فقد سيق في ختام هذه الآيات فقال تعـالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾.

والملحوظ دقة الاختيار بين معاني الكلمات،وذلك ما نلمسه في إيثار الفعل ﴿ يَعْلَمُوٓا۟ ﴾ دون الفعل "**يشعرون**" ففي الأمور التي ترجع إلى العقل وحده أمر الفصل فيها نجد كلمة "**يعلمون**" صاحبه الحق في التعبير بها ، وهذا ما عليه سياق الآية التي أنا بصدد دراستها ، أما الأمور التي يكون للحواس مدخل في شأنها فكلمه "**يشعرون**" أولى بها[2].

والاستفهام في الآية إنكاري يترتب عليه معاني التوبيخ والتهديد[3]، لكل من ينافق ويضمر في قلبه خلاف ما يظهر بأن الله ﷻ يعلم ما تنطوي عليه صدورهم، وما يتناجونه فيما بينهم من سب وطعن، وتسمية الصدقة باسم الجزية.

وجاء تهديد المنافقين بأن الله يعلم سرهم ونجواهم جزاء مكافئاً بسبب أعمالهم، وإذا كان الأسلوب يمكن فيه التعبير الخبري بالقول: قد علمتم ونحوه ،فإن الصياغة بالاستفهام تغاير الأسلوب الخبري، فالأول جاء في مقامات كثيرة في القرآن منها: مواضع الجدال، وتصحيح المفاهيم، أو تبكيت الكافرين والمنافقين، أو التعرض بهم أو تثبيت النبي الكريم ﷺ وهى مقامات لا يطيقها الأسلوب الخبري[4].

وتقديم السر على النجوى؛ "لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بها"[5] وفي إيراد العلم بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ إيماء إلى استمرار علمه ﷻ في كل وقت وفي كل حال.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٣/١٠.

(2) ينظر: من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي: ٥٩.

(3) ينظر: روح المعاني: ١٤٦/١٠، وفتح القدير: ٤٨٢/١٠، والتفسير البلاغي: ٢٧٠/٢، والتفسير المنير: ٣١٨/١٠.

(4) ينظر: الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم:٢٢٥.

(5) روح المعاني: ١٤٦/١٠.

ومع أن هؤلاء المنافقين على علم و دراية بشمول علمه ﷻ في السر والعلن فقد جاء الكلام مشوباً بالتوكيد، تتريلاً للمنافقين مترلة المنكر.

وتأكيد قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ بإن واسمية الجملة، وتعريف طرفي الإسناد؛لأن مضمون الكلام من الحقائق العظيمة الراسخة والثابتة التي لا مراء فيها.

ومجيء العلم بصيغة ﴿ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ فيه دلالة على دوام علمه ﷻ فهو لا يخفي عليه شيء من الأشياء المغيبة كائناً ما كان.

وفي الآية نوع من الإطناب وهو ذكر العام بعد الخاص[1]، وقد كان هذا النوع؛ لإفادة عموم علم الله ﷻ مع العناية بشأن الخاص.

ومن صور البديع في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ﴾ فلكون السر فيه إخفاء لما في الصدر، وفي (النجوى) إظهار للحديث بصوت خفي، فإن بين الكلمتين طباق إيجاب استدعاه المقام وهو الدلالة على شمول علمه، وإحاطته بكل أحوال عباده.وكذلك بين قوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ ﴾ و ﴿ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ جناس اشتقاق له دلالته في التأكيد على شمول علمه ﷻ.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في قولـه: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾ سورة يونس.

أخرج الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله ﷺ فجاء من الله ﷻ فيما يعاتبه"[2]. ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾.

وقد استهلت هذه الآية بالنهي الموجه للرسول ﷺ مراد به النصح والإرشاد إلى ما ينبغي منه من سلوك إزاء قولهم وهو عدم الاعتداد به، وفي هذا النهي ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ إيماء إلى أنه قول حقير صادر من جاهل فلا ينبغي أن يؤبه له.

---

(1) ينظر: البرهان: ٢/٤٧١.

(2) الدر المنثور، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي: ٤/٣٧٩، دار الفكر - بيروت ١٩٩٣م، وينظر: روح المعاني: ١١/١٥٣.

ولفظة القول تعم جحودهم، واستهزاءهم وخداعهم، وتكذيبهم وغير ذلك[1]، وظلال تلك العبارة توحي بالعديد من المعاني التي تكشف عما يتعرض له الرسول ﷺ من مشركي مكة فلنا أن نجعلها من إيجاز القصر.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ليس هذا من قولهم؛ لذلك وجب الوقف على قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ ثم الابتداء بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ فقد جاءت لبيان العلة والسبب في أنه لا يحزنه قولهم[2]. لأن العزة لله وهو معك ومؤيدك، فالنصر لك، وهذا تأكيد وتعليل للنهي عن الحزن بسبب ما يقولون ويفترون ويكذبون. ولذلك فصلت هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وذكر ابن عطية أن هذا الاستئناف في مضمونه وعيد لهم[3] وإذا كان يتضمن وعيداً فإن ذلك على سبيل التعريض بما ينتظرهم من ذلة سواء أكان ذلك بهزيمة في الدنيا، أو بعقاب في الآخرة، أو بهما جميعاً.

وقد أكدت هذه الجملة بكل هذه المؤكدات لأمرين: أحدهما؛ لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة، وأن من حق الحقائق العظيمة أن يعبر عنها بأسلوب فخم وعظيم مثلها. أو يكون التوكيد ليس لأن المخاطب ﷺ منكر للخبر، وإنما الذي قد ينكره السامع الذي نزل منزلة المنكر فأكدت الجملة بكل هذه المؤكدات.

ثم أعقب الله ﷻ هذه الآية بما يؤكد تلك العزة والغلبة فقال: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾.

وقد أشار البقاعي إلى مناسبة هذه الآية للآية التي قبلها فقال: "ولما ختمت بعموم سمعه وعلمه بعد قصر العزة عليه، كان كأنه قيل: إن العزة لا تتم إلا بالقدرة فأثبت اختصاصه بالملك الذي لا يكون إلا بها، فقال مؤكداً لما يستلزمه إشراكهم من

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ١٢٩/٣، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن لن محمد الثعالبي: ١٨٥/٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

[2] ينظر: المحرر الوجيز: ١٢٩/٣، و الثعالبي: ١٨٥/٢.

[3] ينظر المحرر الوجيز: ١٢٩/٣.

الإنكار لمضمون هذا الكلام: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ..﴾"[1] ؛ لأن الذي له من في السموات ومن في الأرض تكون له العزة الحق.

واستفتاح الآية بحرف التنبيه ﴿أَلَآ﴾ وهي من أدوات التوكيد التي تفيد تحقق مـــا بعدها[2]، فأنت ترى أن المشركين بأقوالهم الضالة لا ينبغي أن ينظر إليها فهم واهمون فيما يقولون ويعتقدون وما يؤكد ذلك استفتاح الآية بـــ ﴿أَلَآ﴾ فقد جاءت في إطار تثبيت صاحب الدعوةﷺ، فالله ﷻ هو مالك الملك القادر على كل شيء، ومن كان من حزب الله ﷻ فلا يحزن، فجميع ما في الكون تحت أمره له ملـــك الـــسموات والأرض، إذا أراد شيئاً ﷻ قال له: "**كن فيكون**".

وهذه الآلهة التي يتخذوها شركاء من دون الله ﷻ لا تملك شيئاً لا ضراً ولا نفعاً، ولا دليل لهم على عبادهًا.فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ووقوعها عقب جملة ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ فيه دحض وإبطال لجميع أقوالهم، وحجة على أن العزة لله الذي لـــه ملك السموات والأرض.

وكانت أداة التنبيه وتقديم المسند إظهاراً لأهمية العلم بمضمون الجملة وتحقيقها[3].

و ﴿مَن﴾ وصولة تطلق على العقلاء من الملائكة والثقلين، وجيء بها مع أن المقصد الأول إثبات أن آلهتهم ملك لله ﷻ وهي جمادات غير عاقلة على سبيل التغليب، وبما يناسب اعتقادهم أن تلك الآلهة عقلاء وهذا من مجاراة الخصم في المنـــاظرة لإلزامـــه بنهوض الحجة عليه حتى على لازم اعتقاده[4].

ويرى البعض من المفسرين أن تخصيص ﴿مَن﴾ أي: من الملائكة والثقلين بالـــذكر إيذاناً بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم، فإنهم مع شرفهم وعلو مترلتهم ذاتهم عبيد لله[5]

---

[1] نظم الدرر: ٤٦٢/٣.

[2] ﴿أَلَآ﴾ تكون للتنبيه؛ فتدل على تحقق ما بعدها، وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من "الهمزة ولا"، ينظر: مغـــني اللبيب: ٦٨/١؛ ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم. البرهان: ٢٣٥/٤.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢٤/١١.

[4] ينظر: المحرر الوجيز: ١٢٩/٣، وفتح القدير: ٥٧٥/٢، والتحرير والتنوير: ٢٢٥/١١.

[5] ينظر: الكشاف: ٣٥٧/٢.

مملوكون له ﷻ فما عداهم من الموجودات أولى بذلك؛لأن من يملك الأقوى أقدر على أن يملك الأضعف.

وقوله تعالى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء المشركون إلا الظن، ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون من الحق[1] ولعل في الالتفات بضمير الغيبة احتقاراً لشأنهم وتشريفاً لمقام سيد الأنبياءﷺ، فالخطاب له في بداية في النهي الموجه إليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡ ﴾ ثم كان الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة وذلك عند الحديث عن بطلان معتقدهم؛ أي: لا تحزن لقولهم القائم على البطلان والظن الكاذب. مع ما في الالتفات من حسن، ووجه حسنه أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر ايقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد[2] كما أن الالتفات إلى الغيبة يؤذن بالإعراض وعدم أهلية هؤلاء المشركين لشرف الخطاب.

والواو في قوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ... ﴾ جاءت لتفيد أن الجملة الثانية أتت بمعنى جديد ومغاير للمعاني السابقة، وهو أن هؤلاء المشركين كاذبون مخطئون في اعتقادهم بالشركاء وهذا لا شك أوضح درجات ضعفهم وعدم الخوف منهم.

وبناء على ما ذكره – ابن عاشور – من أن قوله تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ توكيد لفظي لقوله: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ ﴾[3] فإن الجملة الثانية قد فصلت عن سابقتها لكمال الاتصال، حيث نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله: ﴿ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾. والملحوظ أن

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٣٥٧ – ٣٥٨، وتفسير أبي السعود: ٤/١٦٢، وروح المعاني: ١١/١٥٤.

[2] ينظر: الإيضاح: ١٦٠.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ١١/٢٢٥.

ذكرت ما في هاتين الآيتين ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ بنوع من التفصيل، لما ذكر فيها من اللطائف البلاغية في تناولي لتحليل سورة الأنعام، الآية: ١١٦. فجدد به عهداً في موضعه.

هذه الجملة فصلت عن التي قبلها؛ لشبه كمال الاتصال فهي تعليل للنهي الوارد في قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ أي: لا تحزن لما يقولون؛ لأن الله معك، والله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وتعريف الطرفين يفيد قصر المسند المقترن بأل على المسند إليه ﴿هُوَ﴾. وجمع بين السميع والعليم تهديداً لهؤلاء المشركين أي أنه ﷻ بقدرته يسمع ما يقولون، وسيعاقبهم على ما أسروا به وما أعلنوه من قول أو فعل؛ لأنه السميع العليم المحيط علماً بكل شيء.

فهذه الجملة تذكر المخاطب أن صاحب العزة يعلم أقوالهم وأفعالهم، وهذا يزيد قوة في دفع الحزن من أقوالهم عن نفسه؛ لأن الذي نهاه عن الحزن من أقوالهم وتطاولهم أشد منهم قوة، ومحيط علمه بما يقولون و بأحوالهم. فهو إذ نهاك عن الحزن من أقوالهم ما نهاك إلا وقد ضمن لك السلامة منهم مع ضعفك، وقوتهم؛ لأنه يمدك بقوته،وهو أعلم بتكوين أسباب نصرك عليهم[1]، فهو يسمع ما يقولون في حقك، ويعلم ما يعزمون عليه، وهو مجازيهم على ذلك[2]، وفي هذا من الوعيد ما لا يخفى.

ولأن السمع نافذ من نوافذ العلم، والعلم أشمل منه، فقد ترقى في الوصف بجزيئات العلم إلى كلياته؛ لأن السمع طريق من طرق العلم.

وجاء الوصف على فعيل في السمع والعلم للمبالغة في قوة سمعه وعلمه، وأنه لا تخفى عليه خافية يقول البقاعي: "فقال ﴿هُوَ﴾ أي وحده ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ أي البليغ السميع لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ أي المحيط العلم بضمائرهم، وجميع أحوالهم فهو البالغ القدرة على كل شيء"[3]، وهذا هو سر بناء اللفظ في الوصفين بصيغة **"فعيل"** والله أعلم.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/١٦١، والتحرير والتنوير: ١١/٢٢٣.
(2) ينظر الكشاف: ٢/٣٥٧، وتفسير النسفي: ٢/١٣٥، وتفسير أبي السعود: ٤/١٦١.
(3) نظم الدرر: ٣/٤٦٢.

ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُۥ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝﴾ سورة هود.

أرشدت هذه الآيات الكريمة إلى "أن القرآن الكريم كتاب محكم لا خلل فيه ولا اضطراب، مفصلاً تفصيلاً تاماً شاملاً لجميع الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والبعث وغيرها، وأن دعوة القرآن الصريحة تتجه نحو تحقيق العبودية للخالق المنعم المتفضل، وأن وظيفة الرسولﷺ هي الإنذار والتخويف لمن عصاه بالعذاب، والتبشير بالرضوان والجنة لمن أطاعه، وأن الواجب على الإنسان الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله بالطاعة والعبادة.

ثم أبانت الآيات بعد ذلك حالة الكفار أو المشركين حين يسمعون الدعوة إلى الله يعرضون عن النبيﷺ بصدورهم كيلا يراهم النبيﷺ ولا يراهم أحد إمعاناً في العناد والكفر فقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ...﴾ لكن اللهﻷ صرح بأنه لا فائدة من استخفافهم وتواريهم عن الله أو عن محمدﷺ؛ لأنه مطلع على كل شيء، في الوجود من النيات والضمائر والسرائر ومن الأقوال والأفعال العلنية، يستوي علمه بالسر مع علمه بالجهر، ولا تفاوت في علمه بين إسرارهم وإعلانهم"[1].

ومن الخصائص البلاغية التي تتجلى في هذه الآيات ما يلي:

حذف المسند إليه لغرض الإيجاز والاختصار إذ التقدير: هذا كتاب. والتنكير فيه مراد منه التعظيم، فهو كتاب عظيم جامع لكل خير.

ثم وصف هذا الكتاب بأنه ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ وقد أشار البقاعي إلى أن السر في التعبير بحرف العطف ﴿ثُمَّ﴾ هو التراخي الرتبي إذ يقول: "ولما كان للتفصيل رتبة هي في غاية العظمة، أتى بأداة التراخي فقال ﴿ثُمَّ﴾ أي وبعد هذه الرتبة العالية التي لم يشاركها في مجموعها كتاب جعلت له رتبة أعلى منها جداً بحيث لم يشاركه في شيء منها كتاب وذلك أنه ﴿فُصِّلَتْ﴾"[2].

---

[1] التفسير المنير: ١٣/١٢ – ١٤.

[2] نظم الدرر: ٤٩٨/٣ – ٤٩٩.

و﴿أَنِ﴾ في قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تفسيرية "لما في معـــنى ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ من الدلالة على أقوال محكمة ومفصلة فكأنه قيل: أوحي إليـــك في هـــذا الكتاب أن لا تعبدوا إلا الله، فهذه الجملة تفسيرية لما أحكم من الآيات؛ لأن النـــهي عن عبادة غير الله، وإيجاب عبادة الله هو أصل الدين، وإليه مرجع جميع الصفات التي ثبتت لله ﷻ بالدليل"(١)؛ ولذلك فصلت هذه الجملة عما قبلها لكمال الاتـــصال؛ لأنها جملة مفسرة، والجملة المفسرة هي وما قبلها شيء واحد.

وجملة ﴿إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطـــوف عليـــه، والغرض من هذا الاعتراض كما صرح بذلك ابن عاشور: "للتحذير من مخالفة النهي والتحريض على امتثاله"(٢).

والملحوظ تأكيد هذه الجملة بإن واسمية الجملة، وذلك لأن الرسول ﷺ يخاطب منكرين للرسالة، فالتوكيد خطاب للمنكر، وتقديم ﴿مِّنْهُ﴾ على ﴿نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ إذ لم يقل: نـــذير وبشير منه لإرهاب المخاطب، وتربية المهابة في نفسه.

ولأن الاستغفار من الذنب وطلب المغفرة من الشرك والكفـــر مفتـــاح الرجـــوع إلى الله ﷻ فقد قال: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾. فهذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾.

والتعبير بلفظ ﴿رَبَّكُمْ﴾ وإضافته إلى ضمير المخاطبين لإظهار المنة عليهم، واســـتحقاق طاعته؛ لأن الرب هو الخالق والمنعم والمربي، ومن كان هذا شأنه فطاعته واجبة.

واختيار ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي الرتبي؛ لأن التوبة الكلية أعلى شأناً من التوبة المتقطعـــة، وهذه الجملة التي عطفت على سابقتها "تفسير ثان يرجع إلى ما في الجملة الأولى من لفظ التفصيل، فهذا ابتداء التفصيل؛ لأنه بيان وإرشاد لوسائل نبذ عبادة ما عـــدا الله تعالى، ودلائل على ذلك وأمثال ونذر، فالمقصود: تقسيم التفسير وهو وجه إعـــادة حرف التفسير في هذه الجملة، وعدم الاكتفاء بالذي في الجملة المعطوف عليها"(٣).

---

(١) التحرير والتنوير: ٣١٦/١١.
(٢) نفسه: ٣١٦/١١.
(٣) التحرير والتنوير: ٣١٧/١١.

ومتى أخلص التوبة واستقام عليها بالطاعة والعبادة استحق الفضل العظيم والمتاع الحـــسن وأكد الله ﷻ ذلك المعنى بالمصدر المؤكد لعامله ﴿ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا ﴾ يقول البقاعي: "هذا المصدر، ووصفه بقوله: ﴿ حَسَنًا ﴾ ليدل على أنه أهني ما يليق بهذه الدار"(١).

وعلى النقيض من هذا التكريم العذاب الأليم لمن تولى وأعرض ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾.

وهذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ﴾ وتأكيدها بإن، وبكون المسند إليه فيها اسماً مخبراً عنه بالجملة الفعلية لقصد شدة تأكيد توقع العذاب وأنـــه كائن لا محالة(٢).

وتنكير ﴿ عَذَابَ ﴾ ووصفه بالكبر إيماء إلى شدة هذا العذاب وشدة أهواله.

ثم بين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعهم إلى الله القادر على كل شـــيء ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

واللافت للانتباه أن هذه الجملة ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ قد فصلت عن التي قبلها يقول البقاعي: "ولما خوف المنذرون باليوم الكبير كانوا كأنهم قالوا: ما هذا اليوم؟ فكـــان الجواب: يوم يرجعون إليه"(٣).

ومعنى كلام البقاعي أن هذه الجملة قد فصلت لشبه كمال الاتصال؛ لأنها جـــواب لسؤال مقدر تقديره: ما هذا اليوم؟ فكان ذلك من موجبات فصل هذه الجملة عـــن التي قبلها للاستئناف البياني.

وتقديم المسند ﴿ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ على المسند إليه ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ لإفادة الاختصاص، أي إلى الله لا إلى غيره مرجعكم.

وقد وصلت الجملة الثانية ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ بالجملة الأولى للتوسط بين الكمالين فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى فلا مانع من الوصل بينهما.

---

(١) نظم الدرر: ٣/ ٥٠٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/ ٣١٩.

(٣) نظم الدرر: ٣/ ٥٠٣.

ويرى ابن عاشور أن الجملة فصلت؛ لأنها تعليل للخوف عليهم فلذلك فصلت، التحرير والتنوير: ١١/ ٣١٩.

ثم أخبر ﷻ أن هذا الإنذار والتحذير والتوعد لهؤلاء المخاطبين من الكفار أو المشركين لم يفد فيهم شيئاً بل هم مصرون على العناد مصممون على الكفر، مصرون على العناد فقال ﷻ مصدراً لهذا الإخبار بكلمة التنبيه الدالة على التعجب من حالهم، وأنه أمر ينبغي أن يتنبه له العقلاء ويفهموه: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ...﴾.

و المراد بالضمير ﴿هُمْ﴾ في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ﴾ هم المخاطبون بقوله: أن لا تعبدوا إلا الله، وأن استغفروا... ثم توبوا، أخاف عليكم... فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن شداد قال: كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره لكيلا يراه فنزلت[1].

وفي الآية – على ذلك – التفات من الخطاب إلى الغيبة يؤذن بالإعراض، وعدم أهليتهم لشرف الخطاب؛ إذ لم يستجيبوا لما أمروا به.

وذكر الألوسي أن الآية بمثابة جواب لسؤال مقدر، وذلك أنه لما ألقي إليهم ما ألقي، وسيق إليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابلوه بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال[2]؟ وما ذكره الألوسي يشير إلى سر فصل هذه الجملة عما قبلها لشبه كمال الاتصال؛ لأن الجملة الثانية جواب لسؤال تقديره هل أقبلوا؟ وكان الجواب ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ...﴾.

وقد تصدرت هذه الجملة بالأداة ﴿أَلَآ﴾ التي تفيد تركيز الاهتمام على ما يذكر بعدها، وذلك لغرابة المحكي، وإشعاراً بأن ما يعقبها من سوء اعتقادهم وهناتهم أمر يجب أن يفهم، ويتعجب منه[3].

وفي ذلك الأمر المتعجب منه الناشئ عن سوء معتقدهم يُعلم ويُفهم منه شمول علم

---

(1) ينظر: صحيح البخاري "الجزء الخاص بالتفسير" ١٧٢٣/٤، ولباب النقول: ١٢٨، والدر المنثور: ٤٠٠/٤، وزاد المسير: ٧٦/٤ –٧٧، الصحيح المسند من أسباب النزول: ١٣٣.

(2) ينظر: روح المعاني: ٢٠٩/١١.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨٥/٤.

ويذكر ابن قتيبة أنه متى دخلت ﴿أَلَآ﴾ الاستفتاحية على نحو: "ألا إن القوم خارجون" تريد بها: افهم أو اعلم أنّ الأمر كذا وكذا. تأويل مشكل القرآن: ٥٦٠.

الله وإحاطته؛ إذ لا تفاوت في علمه ﷻ بين السر والعلن.

وقد ذكر الشنقيطي أن هذه الآية الكريمة جاءت بياناً أن الله ﷻ لا يخفى عليه شيء، وإن السر كالعلانية عنده، فهو عالم بما تنطوي عليه الضمائر، وما يعلن وما يسر[(١)].

والثني في قوله: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ "مأخوذ من الثني بمعنى العطف، يقال: ثنيته عن كذا، أي عطفته، ومنه الاثنان لعطف أحدهما على الآخر في المعنى، ومنه: الثناء لعطف المناقب في المدح"[(٢)]. فالذي "يطوي الشيء يجعل أحد طاقيه ثانياً للذي قبله؛ فثني الصدر إمالتها وحنيها تشبيهاً بالطي ومعنى ذلك الطأطأة"[(٣)].

وقد ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية جاءت على سبيل الكناية عن الإعراض؛ لأن من أعرض عن الشيء ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه، وقيل: كناية عن الإخفاء؛ لأن معناه يعطفون صدورهم على ما فيها من الكفر والإعراض عن الحق، وقيل: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ كناية عن النفاق[(٤)].

ويقول الراغب: "ثاني عطفه" عبارة عن التنكر والإعراض نحو: لوى شدقه، ونأى بجانبه"[(٥)].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن الكلام يحتمل إجراؤه على حقيقة ألفاظه من ثني صدورهم استخفاء عن الرسول ﷺ وإعراض عن حضور مجلسه، والاستماع إلى ما يلقى فيها من آيات الله تعالى.

وفي ذلك تعجب من جهالة أهل الشرك وغفلتهم، إذ كانوا يقيسون صفات الله ﷻ على صفات الناس، فيحسبون أن الله لا يطلع على ما يحجبونه عنه[(٦)].

---

(١) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – محمد الأمين محمد الشنقيطي – تحقيق: مكتبة البحوث والدراسات: ١٧٠/٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

(٢) لسان العرب، مادة ثني: ١١٨/١٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٢١/١١.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ١٤٨/١٧، وتفسير النسفي: ١٨٠/٢، والبحر المحيط: ٢٠٤/٥، وروح المعاني: ٢٠٩/١١، وتفسير البيضاوي: ٢٢٠/٣، والمحرر الوجيز: ١٥٠/٣، وتفسير القرطبي: ٥/٩، وفتح القدير: ٦٠١/٢.

(٥) المفردات في غريب القرآن: ٨٢/١.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢١/١١.

وإما أن يكون الكلام على سبيل الاستعارة وسيأتي بيان ذلك في موضعه.

والعلة في ثني صدورهم ﴿لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ فهم يستخفون من الله، فلا يطلع عليـــه رسوله والمؤمنين أو ليستخفوا من رسول الله[1]، يقول أبو السعود: "والمعنى يعطفون صدورهم على ما فيها من الكفر والإعراض عن الحق وعداوة النبيﷺ بحيث يكـــون ذلك مخفياً مستوراً فيها كما تعطف الثياب على ما فيها من الأشياء المستورة، وإنما لم يذكر ذلك؛ استهجاناً بذكره، أو إيماء إلى أن ظهوره مغن عن ذكـــره، أو ليـــذهب ذهن السامع لكل ما لا خير فيه من الأمور المذكورة فيدخل فيه ما ذكر من تـــوليهم عن الحق الذي ألقي إليهم دخولاً أولياً فحينئذ يظهر وجـــه كـــون ذلـــك ســـبباً للاستخفاء"[2].

وتكرار كلمة ﴿أَلَآ﴾ في قوله: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾؛ للتنبيه على ذكـــر الاستخفاء، لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم، أي: يستخفون في وقت استغشاء ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فمن يعلم بنا؟[3].

ولعل التعبير بصيغة المضارع ﴿يَثْنُونَ، لِيَسْتَخْفُواْ، يَسْتَغْشُونَ﴾ يدل على تجدد هذا الفعل منهم كلما دُعوا إلى دعوة، أو حضور مجلس، أو تحركت فيهم كـــوامن الحقد والغل والعداوة لله ولرسوله و للمؤمنين - قال قتادة: "أخفى ما يكون العبد إذا حنى ظهره، واستغشى ثوبه وأضمر في نفسه همه"[4].

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ فقد شبه هيئة هؤلاء الذين يصدون وينحرفون عن الحق، ويصمون آذاهم عن الذكر بهيئة حسية وهـــي حالة من ثنى صدره، واستغشى ثيابه، وانحنى ظهره بجامع التستر والخفاء في كل.

وفي بلاغة الاستعارة ما يكشف عن هيئة نفسية تجسد خوفهم بـــصورة حـــسية تكشف أمرهم، وما هم عليه من سوء المعتقد وبطلان المذهب، وحرصهم الـــشديد

---

(1) ينظر: تفسير البيضاوي: ٣/٢٢١، والتسهيل لعلوم التتريل محمد بن أحمد بن محمد الغرنـــاطي الكلـــبي ٢/١٠١، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هــ ١٩٨٣م، وتفسير القرطبي: ٩/٥، وفتح القدير: ٢/٦٠١.

(2) تفسير أبي السعود: ٤/١٨٥.

(3) ينظر: التفسير الكبير: ١٧/١٤٨، وفتح القدير: ٢/٦٠١.

(4) تفسير القرطبي: ٩/٦.

على عدم الاستجابة للدعوة، والخفاء بكل الوسائل الممكنة.

ومن صور البديع التي كان لها أثر في توضيح المعنى بأبلغ صورة اللف والنـــشر في قوله: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ في قول الشوكاني: "وفي قوله: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ لف ونشر؛ لأن المعنى: أحكمها حكيم، وفصلها خبير عـــالم بمواقـــع الأمـــور"[(١)]. فسبحان الله الذي تجلت عظمته في كل آية من آيات كتابه، قال فأحكم، وتحـــدى فأعجز.

ومن الصور- كذلك - الطباق بين البشارة والنذارة في قوله: ﴿إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ وتقديم النذارة على البشرى ترهيب لهم.

ولأنه قرر ﷻ لهؤلاء المخاطبين أن إليه مرجعهم فيحاسبهم ويعاقبهم على كل ما وقع منهم أراد أن يقرره بقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ وأراد بعد ذلك السياق الحكيم أن يؤكد على ظن يتكرر وقوعه منهم مستعملاً بـــذلك أداة الأداة ﴿أَلَآ﴾، والتأكيد كما يقول البقاعي: "أقعد في تبكيتهم"[(٢)] وهذا الظن هو أنهم يعتقدون أنهم يستطيعون أن يستخفوا من الله، ويخفون عنه ما يجول في قلوبهم من كفر وإعـــراض، وما يقع منهم في الخلوة بإخفائه بالساتر من الثياب ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾.

فذكر الله ﷻ في ختام هذه الآية أنه لا فائدة في استخفائهم وذلك بمجيء العلـــم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

وجملة ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ مستأنفة؛ لبيان أنـــه لا فائـــدة لهـــم في الاستخفاء؛ لأن الله ﷻ يعلم ما يسرونه في أنفـــسهم، أو في ذات بينـــهم، ومـــا يظهرونه؛ فالظاهر والباطن عنده سواء، والسر والجهر لا تفاوت في علمه بينهما[(٣)].

وإنما قدم "السر على العلن نعياً عليهم مـــن أول الأمـــر مـــا صـــنعوا وإيـــذاناً بافتضاحهم، ووقوع ما يحذرونه،وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكـــأن علمه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه"[(٤)] وحاصل المعنى: بالنسبة إلى علمـــه المحـــيط

---

(١) فتح القدير: ٢/٦٠٢.

(٢) نظم الدرر: ٣/٥٠٣.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٢/٦٠٢، والتسهيل لعلوم التتريل: ٢/١٠١.

(٤) تفسير أبي السعود: ٤/١٨٦، وينظر: روح المعاني: ١١/٢١١.

سرهم وعلنهم، فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهروه، فعلمـــه تعالى للـــسر والجهر سيّان[1].

وذكر – صاحب البحر المحيط – أن الذي يقتضيه سياق الآية أنه أراد بما يـــسرون ما انطوت عليه صدورهم من الشرك والنفاق، والغل والحسد، والعـــداوة للـــنبي ﷺ وأصحابه؛ لأن ذلك كله من أعمال القلوب، وأعمال القلوب خفية،وأراد بما يعلنونه ما يظهرونه من استدبارهم النبي ﷺ وتغشية ثياهم، وسد آذاهم وهذه الأعمال كلها ظاهرة لا تخفى[2].

وجملة ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ من ذكر الخاص بعد العام، اهتماماً بشأن الخاص فقوله: "﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ...﴾ أي بالغ العلم جداً ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي بضمائر قلوهم التي في دواخل صدورهم التي يثنوها من قبل أن يقع لهم إضمارها، بـــل مـــن قبـــل أن يخلقهم"[3] وهذا الخاص آكد على دقة علمه تعالى وأدل على فساد معتقدهم.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ﴾ استئناف بياني، فهو تعليل لما سبق، وتقرير له، أي: يعلـــم سرهم وجهرهم؛ لأنه شديد العلم بالخفي في النفوس وهو يعلم الجهر بـــالأولى[4]. فكان هذا التعليل من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

فـــ "﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ صفة لمحذوف يُعلم من السياق من قوله: ﴿عَلِيمٌۢ﴾ أي الأشياء التي هي صاحبة الصدور"[5]. وتعريف ﴿ٱلصُّدُورِ﴾ بلام الاستغراق، والتعبير عن الضمائر بقوله: ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ من البراعة ما لا يصفه الواصفون كأنه قيل: إنه مبالغ في الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم بحيث لا تفارقها أصـــلاً فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يظهرون، ويجوز أن يراد ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ القلـــوب، والمعنى أنه عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها[6].

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٢١١/١١.
(2) ينظر: البحر المحيط: ٢٠٤/٥ – ٢٠٥.
(3) نظم الدرر: ٥٠٤/٣.
(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨٦/٤، وروح المعاني: ٢١١/١١، والتحرير والتنوير: ٣٢٣/١١.
(5) التحرير والتنوير: ٣٢٣/٣١.
(6) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨٦/٤.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ طباق للكناية عن إحاطته بكل ما يقع من خلقه في السر أو في العلن.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله ﷻ من سورة هود في قوله تعالى: ﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣٠ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝٣١ ﴾ سورة هود.

جاءت الآيتان رداً من نوح عليه السلام على قومه فيما زعموه من أن النبوة تقتضي ادعاء الملكية، وعلم الغيب، وحيازة الخزائن، وأن العثور على مكانها، واغتنام مغانمها ليس من دأب الأراذل، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً[1].

هذا هو مجمل معنى الآيتين أما بلاغتهما فها أنا ذا أحاول تجليتها فأقول:

– الاستفهام في "﴿ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ﴾ إنكاري[2]؛ أي: من يخلصني من عذاب الله ﷻ إن طردت قوماً آمنوا بالله.

وإيثار أداة الشرط ﴿ إِن ﴾ دون "إذا"؛ لما في ﴿ إِن ﴾ من إيذان بتخلف الشرط، وللإشارة إلى أن طرد المؤمنين أمر لا ينبغي فعله، وظلم عظيم لا يقع من أنبياء الله تعالى؛ ولذلك لم يقل: "**إذا طردهم**"؛ لما في "**إذا**" من تحقق الشرط[3]. كما في ﴿ إِن ﴾ دلالة على ندرة وقوع هذا الفعل وعدم تحققه.

وهذا سر بناء التعبير في هذا الرد على الاستفهام الإنكاري التكذيبي على طلب الطرد؛ لما يترتب عليه من عقاب لا يرد بأسه عن القوم المجرمين، وفرع على هذا الإنكار استفهام إنكاري وتوبيخي آخر، ينصب الإنكار فيه على إهمال القوم للتذكر والتفكر ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ معطوف على مقدر كأنه قيل: أتستمرون على ما أنتم عليه من مجانبة الصواب بما ذكر أفلا تذكرون من أحوالهم ما ينبغي تذكره حتى تعرفوا ما أنتم عليه من

---

(1) ينظر: روح المعاني: ١٢/٤٤.
(2) ينظر: نفسه: ١٢/٤٤، والتحرير والتنوير: ١٢/٥٦.
(3) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٦١٨.

جهل، وما هم عليه من صواب[1].

ثم اخذ نوح عليه السلام يفند شبههم واحدة تلو الأخرى في قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

وإذا كان نوح عليه السلام قد رد على مقالة قومه إجمالاً فيما سبق من آيات، فإنه في هـــذه الآية لجأ إلى التفصيل في رد الشبهة ذاتها، فبدا بأنه لم يدع الفـــضل علـــيهم بقولـــه: إن بحيازته خزائن الله ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ ولكون التفاضل عند القوم يقوم على أساس حيازة النصيب الأكبر من حظوظ الدنيا ناسب ذلك من كلام نـــوح عليه السلام ذكـــر الخزائن ﴿ خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾[2] وإضافة ﴿ خَزَآئِنُ ﴾ إلى ﴿ ٱللَّهِ ﴾ دليل على اختصاص الله ﷻ بهـــا، فهو المتفضل المتصرف يعطي ويمنع كيفما يشاء وهو الحكيم العليم.

وفي ذلك التعبير ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ سخرية بالقوم وتتريلهم مترلة من اتهمه بادعاء أخذ نواصي الغنى[3].

ويرى البقاعي أن سر عطف جملة ﴿ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ ﴾ على ﴿ أَقُولُ ﴾ يكمـــن في جواز تمكين الله تعالى من يشاء من خزائن الأرزاق ونحوها فيسوغ له أن يطلق ملك ذلك مجازاً. ولا يجوز أن يمكنه من علم الغيب وهو ما غاب عن الخلق كلـــهم؛ لأن من خواصه ﷻ، والمعنى: ولا أقول: أعلم الغيب حقيقة ولا مجازاً فأعلم وقت مـــا توعدون به، أو ما في قلوب المؤمنين مما قد يتوهم به من سوء[4].

وقوله: ﴿ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ ﴾بمعنى نفي أن يكون نوح ملكاً أي: فأمتاز بما تمتاز به الملائكة حتى أتعظم بذلك عليكم. بل طريقي الخضوع والتواضع، ومن كان هذا

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٦١٨/٢.

[2] ذكر ابن عاشور أن ذكر "الخزائن" على سبيل الاستعارة المكنية، شبهت فيها النعم والأشياء النافعة بالأموال النفيسة التي تدخر في الخزائن. ينظر: التحرير والتنوير: ٥٧/١٢، وذكر الباحث عبد الصمد أن في قولـــه: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ كناية عن صفة الغنى الذي هو أساس التفاضل عند قوم نوح عليه السلام حيث نفوا عنه، وعن أتباعه أي فضل عليهم؛ لخلو أيديهم من حظوظ الدنيا ومتاعها. ينظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: ٢٧٧.

[3] ينظر: نفسه: و﴿ خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ كناية عن الغنى والفضل على المخاطبين؛لأن هذه الخزائن مكمن العز والفخر والغنى، والله اعلم.

[4] ينظر: نظم الدرر: ٢٧٦/٩.

شأنه وطريقه، فإنه لا يترفع عن مخالطة الفقراء والمساكين، ولا يطلب مجالسة الأمراء وذوي السلطة، فكيف جعلتم ذلك عيباً؟ وقد بنى هذا الرد على التوكيد بـ ﴿ إِن ﴾؛ لأنه قول لا يقوله قائله إلا مؤكداً لشدة إنكاره لو ادعاه مدّع، فلما نفاه نفى صيغة إثباته[١].

وقد ورد في سورة الأنعام ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٥٠. بتكرير ضمير الخطاب المجرور في قوله: ﴿ لَكُمۡ ﴾ وفي سورة هود بغير تكرير الخطاب، فللسائل أن يسأل عن ذلك؟.

والجواب – والله أعلم بأسرار كتابه – أن الوارد في سورة هود إنما هو حكاية قوم نوح، ويفهم منه عظيم إشفاقه عليه السلام من حال قومه، وحرصه على نجاتهم من العذاب، فهذا كله تلطف في الدعاء لا يلائمه تكرار كلمة تفهم تعنيفاً أو توبيخاً، والتأكيد والتكرار يفهم ذلك، ويردان حيث يقصد. وأما قوله في سورة الأنعام: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ فوارد في طي كلام أمره ﷺ بتبليغه عتاة قريش والعرب توبيخاً وتقريعاً، فقيل له: ﴿ قُلۡ ﴾ والمراد: قل لهم يا محمد، فتكرر فيها قوله: ﴿ لَكُمۡ ﴾ تأكيداً يفهم التعنيف لقومه، ويناسب التوبيخ والتقريع لهم ونظير هذا وإن خالفه في تخصيص المخاطب بمقصود الكلام، وإنما قصد به تعنيف مستحقي التعنيف ممن لم يخاطب فهو من قبيل قولهم: إياك أعني واسمعي يا جارة[٢].

ثم جاء توكيد نوح عليه السلام رداً على أقوالهم الزائفة، وإن ازدروه قومه، واحتقروه ﴿ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

ذكر ابن عاشور أن في إسناد "الازدراء"[٣] إلى ﴿ أَعۡيُنُكُمۡ ﴾ مجاز عقلي؛ لأن الأعين سبب الازدراء غالباً؛ لأنه ينشأ عن مشاهدة الصفات الحقيرة[٤].

---

[١] ينظر: التفسير الكبير: ٧٣/١٧، والتحرير والتنوير: ٥٨/١٢.

[٢] ينظر: ملاك التأويل: ٤٥٦/١ – ٤٥٧، والبرهان: ١١٧/١.

[٣] الازدراء: الاحتقار، والأصل: تزتري بالتاء إلا أنها قلبت دالاً؛ لتجانس الزاي في الجهر؛ لأنها من المهموسة، وأصل الازدراء: الإعابة. روح المعاني: ٤٣/١٢، وتفسير القرطبي: ٢٧/٩، والدر المصون: ٣١٨/٦.

[٤] ينظر: التحرير والتنوير: ٥٨/١٢.

ويلوح – لي – أن هذا غير صحيح، بل المجاز مرسل؛ أسند الازدراء إلى الأعين، والمراد نسبته إلى الأنفس بمكوناتها المعنوية والمادية، والعلاقة جزئية؛ حيث أطلق الجزء وأريد الكل والأصل؛ ولا أقول للذين تزدرونه لن يؤتيهم الله خيراً.

وقد يكون لهذا الإسناد دلالة على أخذهم بحكم المظهر، فهم يزدرون ويحتقرون هؤلاء المؤمنين بمجرد وقوع أعينهم عليهم دون مخالطة لهم بما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة ذات يدهم، وحكمهم هذا في منتهى الظلم وعدم الإنصاف، فهو مبني على المظاهر المادية لا الجواهر الإنسانية من حسن الخلق وصفاء النفس.

وفي هذه الآيات فن من فنون البديع وهو "الجمع مع التقسيم" وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه"[1] فقد جاءت الآيات رداً على ما أورده قومه من شبه حيث قالوا: ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ سورة: هود، آية: ٢٧. فرد عليهم رداً يمكن إرجاعه إلى ما أوردوه من شبه فكأنه يقول: إن كان نفيكم الفضل عني متعلقاً بفضل المال، والسلطة فأنا لم أدعه، و لم أقل لكم إن خزائن الله عندي حتى تنازعوني وتعيبون عليّ ذلك.

والملحوظ في رد نوح عليه السلام على أباطيلهم بناء الجمل على الوصل، ولعل سر ذلك -والله أعلم – أن قومه حين كذبوه وعاندوا في ذلك أخذوا يسردون حججهم، وشبههم الباطلة الواحدة تلو الأخرى ظناً منهم أن هذا الأسلوب كفيل بتكذيبه ورفض دعوته، فما كان من نوح عليه السلام إلا أن قارعهم الحجة بالحجة بأسلوب الوصل الذي أثبت أنهم على ضلال مبين.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى عقب هذا النفي: ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ . أي: فإن كانوا مؤمنين باطناً كما هو الظاهر من حالهم فلهم جزاء الحسنى، ولو قطع لهم أحد بشر بعد ما آمنوا لكان ظالماً قائلاً ما لا علم له به، فالله – وحده- المطلع على أحوالهم في السر والعلن، فيجازيهم عليه

[1] الإيضاح: ٥٠٧.

ويؤاخذهم به[١]. وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لأنها تعليل لنفي أن يقول: ﴿ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾، وهذا سر فصلها عن جملة ﴿ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ﴾ وبهذا يكون نوح عليه السلام قد وكل أمر إيمانهم ومجازاتهم إلى الله ﷻ الذي يعلم السر وأخفى، وأن معرفة صدق الإيمان وكذبه من الأمور الخاصة بالله ﷻ لا دخل للبشر فيها، وأن كونهم على القليل من حظوظ الدنيا لا يمنعهم من خير ربهم إن كانوا مؤمنين.

وقوله: ﴿ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ تعليل لكلام محذوف يدل عليه السياق تقديره: والله إن قلت: لن يؤتيهم الله خيراً ﴿ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

قال الزمخشري مشيراً إلى هذا المحذوف: "﴿ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ إن قلت ذلك"[٢].

وفيه سهو؛ حيث إن تقدير شرط محذوف يمنع منه كون المذكور جملة اسمية لا تقع جواباً للشرط إلا مقرونة بالفاء، وهي ليست -في النص القرآني- مقرونة بالفاء مما يقتضي ذكر قسم قبل الشرط؛ ليكون المذكور في الآية جواباً لقسم يغني عن جواب الشرط لتأخره، ويحتمل أن يكون المحذوف شرطاً أداته "**إذ**" وهي لا يحتاج جوابها إلى الفاء، ولكنه يضعف منه أن "**إذا**" تكون للشرط المتوقع، ولا يتوقع من نوح أن يقول ذلك، بل يستبعد.

وأكد هذا التعليل بجملة من المؤكدات تحقيقاً لظلم الذين استرذلوهم، وفي ذلك تعريض بوصفهم ﴿ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ في ازدرائهم واسترذالهم[٣]. والآية تذييل شديد كل الشدة بما جاء فيه من مؤكدات[٤]، فالمقام يقتضي التوكيد؛ لإنكار قومه أن يكون لهؤلاء المؤمنين أدنى فضل؛ بسبب فقرهم ورثاثة حالهم، فالله ﷻ مجازيهم خير الجزاء ورافعهم في الدنيا، ولا يضرهم احتقارهم شيئاً فهم راسخو الإيمان.

ثم نلمح ذلك الأدب النبوي من نبيه عليه السلام في مخاطبة ومحاورة قومه، فقد كان الالتفات

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٦٣٦.

(٢) الكشاف: ٣٩٠/٢.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٩/١٢، وتفسير أبي السعود: ٢٠٣/٤، والدر المصون: ٣١٨/٦.

(٤) المؤكدات هي: إن ولام الابتداء، وحرف الجزاء "إذن" وقال سيبويه في معناها: الجواب والجزاء. ينظر: تفصيل ذلك: رصف: ٦٢ – ٦٤، ومغني اللبيب: ٢٠/١ – ٢١. وذكر الزركشي: أنها تكون مؤكدات لجواب ارتبط بمقدم، أو منبهة على سبب حصل في الحال. ينظر: البرهان: ١٨٧/٤.

عن الخطاب إلى الغيبة مثالاً للأدب الجم، واحترام المشاعر وتقديرها، فقد كـــره توجيـــه الخطاب إليهم، حتى ولو كان ذلك في صورة النفي فجاء التعبير بقولـــه: ﴿ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًاۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْۖ ﴾؛ لأن أسلوباً غير هذا الأسلوب مما يجرح شعور قوم أقبلوا على اللهﷻ، وآمنوا بدينه حين كفر الناس، وذلك لون من الأدب القرآني في الخطـــاب والمحاورة[١]. ولعل فيه تشريفاً لمقام المؤمنين في أن يكونوا في مترلة قومه المعاندين.

ومن مواطن علمهﷻ في أحوال السر والعلن ما جاء في قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٣٨﴾ ﴾ سورة إبراهيم.

بعد أن بيَّن اللهﷻ بالأدلة المتقدمة أنه لا معبود إلا اللهﷻ، وأنه لا يجوز عبادة غيره أصلاً ، أردف ذلك بذكر ما كان من أبي الأنبياء إبراهيمعليه السلام من توجه خالص، وتضرع خاشع للهﷻ فكان من دعائه أن يجعل مكة بلد أمن واستقرار، وأن يسكن بعض ذريته عند البيت الحرام؛ ليقيموا الصلاة التي هي أشرف العبادات، وأن يـــسبغ عليهم النعم، فهو المستحق للشكر ،المطلع على أحوال العباد في السر والعلن.

ومما ظهر - لي - من ملامح بلاغية أحاول الكشف عنها فما يلي:

حذف أداة النداء في بداية حديث إبراهيمعليه السلام للعلم بها ولإرادة إظهـــار التقـــرب والقرب من اللهﷻ.

والتأكيد في ﴿ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ ﴾ ليس من باب مخاطبة المنكر فجلّ الله عن ذلك، وإنما التأكيد - هنا - للتعبير عما في نفس إبراهيم من إسكان ذريته بهذا المكان فعلاً.

التعريف بالإضافة ﴿ بَيْتِكَ ﴾ فقد أضيف البيت إليهﷻ، لأنه لا يملكه غـــيره[٢]، وفي الإضافة دلالة على شرف هذا المكان الذي أسكنهم به، فهو مكان مجاور لبيت الله الحرام وهذا يزيده شرفاً ومكانة.

و﴿ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ صفة للبيت، ودلالة هذا الوصف ما فيه من حرمة هذا المكان، وتحريم

[١] ينظر: من أسرار حروف الجر: ٢٥٤.
[٢] تفسير القرطبي: ٩/٣٧١.

التعرض له والتهاون به، وجعل ما حوله حرماً لمكانه[1].

يقول ابن تيمية رحمه الله: "كان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمـــان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس، وعبادة يتبعوهم فيها"[2].

وتكرير النداء ﴿ رَبَّنَآ ﴾ وتوسيطه دليل التضرع والخشوع ، وإظهار كمال العناية بإقامة الصلاة ، والاهتمام ببيان أن الهدف من إسكانهم بذلك الوادي البلقع[3] ذلك المقصد الأقصى، والمطلب الأسنى[4].

وتخصيص الصلاة دون سائر العبادات لفضلها ومكانتها، فالعهد بـــين المـــؤمن والكافر ترك الصلاة[5].

و"اللام متعلقة بـــ ﴿أَسْكَنتُ﴾؛ أي ما أسكنتهم هذا الوادي الخلاء البلقع من كل مرتفق ومرتزق إلا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم، ويعمروه بذكرك وعبادتك"[6].

والمعنى على ما يقتضيه كلام الزمخشري وغيره قائم على الحصر؛ فإنه عليه السلام لما قـــال: "﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ﴾ نفى أن يكون الغرض إسكانهم للزراعة، ولما قال: ﴿ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ أثبت أنه مكان عبادة، وقد نفى كونها للكسب، فجاء الحصر مع مـــا في ﴿رَبَّنَآ﴾ من الإشارة إلى أن ذلك هو المقصود، وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر، فقد استدل بقوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا ﴾ على حرمة أكل الخيل والبغال والحمير، وقيـــل: إن الحصر مستفاد من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجـــرور، أي: ليقومـــوا أسكنتهم هذا الإسكان[7].

---

(1) ينظر: الكشاف: ٥٥٨/٢. – أو لأنه لم يزل ممنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة، أو لأنه منع الطوفان فلم يستول عليه؛ ولـــذا سمي عتيقاً. تفسير أبي السعود: ٥٢/٥، وروح المعاني: ٢٣٧/١٣.

(2) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – أحمد عبد الحليم بن تيمية أبو العباس. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي: ٤٨٣/١٧، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

(3) البَلْقَع: الأرض القفر التي لا شيء بها، والخالية من كل خير. لسان العرب، مادة: بلقع: ٢١/٨.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٢/٥.

(5) ينظر: تفسير القرطبي: ٣٧١/٩، والبحر المحيط: ٤٢١/٥،، وتفسير أبي السعود: ٥٢/٥.

(6) الكشاف: ٢: ٥٥٨ – ٥٥٩.

(7) ينظر: روح المعاني: ٢٣٧/١٣ – ٢٣٨.

ولكون دعاء إبراهيم عليه السلام أن يربط أفئدة العباد ببيته العتيق، ويسبغ عليهم من رزقه ما يعينهم على إقامة الشعائر فيه؛ جاء ترتيب الألفاظ على غير الأصل من تقديم الأسباب والوسائل على المسببات والغايات؛ إذ لو روعي ذلك لقيل: فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم، وارزقهم من الثمرات؛ ليقيموا الصلاة، لكنه خالف في هذا الترتيب ،حتى لا ينشغل من وكل الله إليهم أمر بيته بالوسائل عن الغايات، التي من أجلها عانت هذه الأسرة ما عانت، وحتى لا يربط آل إسماعيل خدمتهم للبيت، وقيامهم على أمره، بعرض من أعراض الدنيا ، فهم أصحاب رسالة يؤدونها ، وان ضاقت بهم سبل العيش.

هذا إلى جانب الإشارة إلى أن إخلاصهم في خدمه بيت الله، وتفانيهم في الحرص على إقامة الشعائر فيه هو الذي يحقق لهم ما ضمنه الله ﷻ للمتقين من العيش الكريم[1].

والتعبير بفعل الأمر ﴿ فَٱجْعَلْ ﴾ بغرض الدعاء والتضرع يظهر فيه معنى التحويل من حال إلى حال، والتصيير من شيء إلى شيء ومن ثم كان من المناسب التعبير بلفظ ﴿ فَٱجْعَلْ ﴾ لما يشعر به من تحويل وتصيير[2].

و﴿ مِّنَ ﴾ في قوله: ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ للتبعيض، ويدل عليه ما روى عن مجاهد، لو قال: أفئدة الناس لزاحمتكم عليه فارس والروم والترك والهند[3].

وقوله: ﴿ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾ تسرع إليهم شوقاً، وتعدية الفعل بـ ﴿إلى﴾ لتضمنه معنى الشوق والتروع.

والمتأمل إلى حرف الانتهاء يسترعي انتباهه اختيار هذا الحرف دون غيره؛ ولذلك دلالته على المعنى، فقد جمع هذا الحرف معاني صالحة لأن تراد في هذه الآية. فـ﴿إلى﴾ تشير إلى جعل بيت الله الحرام غاية يقصد إليها الناس، وتنتهي آمالهم عندها؛ إلماحاً إلى شرف هذا المكان الذي هو مهوى القلوب،كما نلمح معنى الإسراع شوقاً إلى

---

[1] ينظر: من أسرار حروف العطف: ٣٣. يقول تعالى في تحقيق ما ضمنه من عيش كريم لعباده المتقين ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ سورة الأعراف، آية: ٩٦.

[2] ينظر: من خصائص النظم القرآني: ٥٦١.

[3] ينظر: الكشاف: ٢/٥٥٩، والبغوي: ٣/٧٣، وتفسير أبي السعود: ٥/٥٢، وروح المعاني: ١٣/٢٣٨.

هذا المكان؛ لأن الملبي لدعوة إبراهيم عليه السلام تحركه دوافع الشوق، ويستحثه شرف المقصد؛ ليضرب أكباد الإبل، ويركب ما يسخره الله له بغية الوصول إلى منشوده في أسرع وقت. كل هذه المعاني تؤدى فـ﴿إلى﴾ وينبئ فيها حرف الانتهاء عن المقصد والغاية[1] ؛ ولذلك عدى الفعل فـ﴿إلى﴾ لتضمنه معنى الميل والشوق والتروع بحب هذا المكان.

وقوله: ﴿ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ معطوف على الدعاء الأول ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾ وذلك الوصل بين الجملتين؛ للتوسط بين الكمالين لاتحادهما في الإنشائية ، فكلاهما أسلوباً أمر خرج إلى معنى الدعاء مع التناسب في المعنى.

و ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ فاصلة توضح الغاية من كل ما جاء في الآية الكريمة من دعوات الخير.

ومن وجوه البيان التي كان لها أكبر أثر في أداء المعنى بأبلغ صورة المجاز المرسل في قوله تعالى: ﴿ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ فإن تسميته بيتاً و لم يكن له بناء وقت الدعاء من باب المجاز المرسل باعتبار ما كان ، فإنه كان مبنياً من قبل ، وقيل باعتبار ما سيكون ، واختار أبو السعود التوجيه الأول[2].

والذي يلوح – لي - أن المجاز باعتبار ما كان، وأستدل على ذلك بما ذكره ابن كثير في تفسيره حين قال: "وهذا يدل على أن هذا دعاء ثان بعد الدعاء الأول[3] الذي دعا به عندما ولى عن هاجر وولدها، ذلك قبل بناء البيت ، وهذا كان بعد بنائه تأكيداً ورغبة إلى الله ﷿"[4].

ومن المجاز كذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ فلفظ ﴿أَفْـِٔدَةً﴾ جمع فؤاد، والفؤاد هو القلب فعبر بالجزء عن الكل، وعلى هذا يكون مجازاً مرسلاً علاقته الجزئية.

---

(1) ينظر من أسرار حروف الجر: ٢٧٤.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/٥١، وروح المعاني: ١٣/٢٣٧.

(3) الوارد في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ سورة إبراهيم، آية: ٣٥.

(4) تفسير ابن كثير: ٧٠٦.

وبلاغه هذا المجاز أن الفؤاد أشرف جزء، وأهمه في الإنسان، ومثيله ما جـــاء في قول الرسولﷺ "ألا في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فـــسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب"(١).

وجملة ﴿تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ استعارة؛ إذ إن ﴿تَهْوِىٓ﴾ مضارع بفتح الهـــاء والـــواو، وحقيقة الهوى: النزول من علو إلى انخفاض.

وأرى في هذا التعبير استعارة؛ لأنه يقال: هَوَت الناقة تهوى هويا فهي هاويـــة إذا عَدَت عدواً شديداً كأنها تهوى في بئر. ويقال: هوت الصخرة مـــن الجبـــل بمعـــنى اندفعت من القمة إلى الحضيض بسبب السيل(٢).

واستعمالها هنا مع أفئدة الناس استعارة مكنية. وإيثار الفعل المضارع ﴿تَهْوِىٓ﴾؛ لما فيه من دلالة على نهاية السرعة التي لا يمنعها ولا يحجبها عائق، لأنها سقوط من أعلى إلى أسفل.

والتعبير كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم حتى كأن المسرع هـــو الفـــؤاد لا الجسد. يقول سيد قطب: "وفيه رقة ورفرفة تصور القلوب رفافة مجنحة وهى تهوى إلى ذلك البيت وأهله في ذلك الوادي الجديب"(٣).

وقد جيء بالعلم وصفا لله تعالى على لسان إبراهيمعليه السلام وهو يلهج بالدعاء بعبـــارات الثناء على اللهﷻ بعلمه الشامل لما في الكون من خفي وجلي فقال تعـــالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾.

واللافت للانتباه تكرار النداء بـــ ﴿رَبَّنَآ﴾ وهو إيماء إلى التـــضرع والالتجـــاء، وإظهار الانكسار واللياذ بالله تعالى، ويبدو هذا التدفق الروحاني في "أن" المؤكـــدة والمقترنة بكاف الخطاب لهﷻ.

---

(١) تفسير أبي السعود: ٥٢/٢. وقد ذكر ابن عاشور أن (من) بيانية؛ لأن التبعيض لا طائل تحته. والمعنى: فاجعل أناســـاً يقصدونهم بحبات قلوبهم. ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٢/١٣. واعتبارها بيانية هو ما لا طائل تحته؛ لأن الأفئـــدة لا تحتمل أن تكون من جنس آخر غير الناس حتى يبين أنها أفئدة من الناس، لا من هذا الجنس الآخر، أما كونها تبعيضية فيفيد أنها أفئدة بعض الناس لا كلهم. ينظر: خصائص النظم: ٣٥٣.

(٢) (هوى) بالفتح: يَهْوِى هَوِياً، وهوياً والهوى: سقط من فوق إلى أسفل، والهُوِيُّ: السريع، وهوَى: يهوى هوياً بالفتح إذا هبط، وهوى يَهْوَى هُوِياً بالضم إذا صعد. وقيل بالعكس. لسان العرب: ٣٧١/١٥.

(٣) في ظلال القرآن: ٢٤٢/١٣.

وفي دعائه عليه السلام يتجلى حسن الأدب مع الخالق ﷻ، والمحافظة على قوانين الضراعة والالتجاء إلى الله ﷻ بقلب خاشع ولسان لاهج بالثناء عليه، وعرض الحاجة واستنزال الرحمة، واستجلاب الرأفة مالا يخفى فإنه عليه السلام بذكر كون الوادي غير ذي زرع بين كمال افتقارهم إلى المسئول، وبذكر كون إسكانهم عند البيت المحرم أشار إلى أن جوار الكريم يستوجب إفاضة النعيم ، وبعرض كون ذلك الإسكان مع كمال إعواز مرافق المعاش لمحض إقامة الصلاة، و أداء حقوق البيت مهد جميع مبادئ إجابة السؤال؛ ولذلك قرنت دعوته عليه السلام بحسن القبول[1].

وضمير الجماعة في ﴿ نُخْفِي ﴾ و﴿ نُعْلِنُ ﴾؛لأن المراد ليس مجرد علمه ﷻ بسره وعلنه بل بجميع الخفايا وقد أكد ذلك وحققه قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾.

وعدم تقييد الفعلين ﴿ نُخْفِي ﴾ و ﴿ نُعْلِنُ ﴾ بمتعلق معين؛ لإفادة شمول علمه وإحاطته بكل دقائق الكون صغيرة وكبيرة، سره وعلنه، فلا محل لتقييد الفعلين بمتعلق معين[2].

وجملة ﴿ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾ تذييل لجملة ﴿ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ وهو تذييل يؤكد الحكم السابق في شمول علمه ﷻ وعمومه.

وذكر هنا ﴿ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ للتعميم بعد التخصيص، ولأنهما هما المشاهدتان للعباد.

والالتفات من الخطاب إذ الأصل "وما يخفى عليك" إلى اسم الذات ﴿ ٱللَّهِ ﴾. المستجمعة للصفات، لتربية المهابة، والإشعار بعله الحكم على نهج قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ سورة الملك، الآية: ١٤. والإيذان بعموم علمه؛ لأنه ليس بشأن يختص به، أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الأشياء، فالمناسب ذكره ﷻ بعنوان مصحح لمبدأ الكل"[3].

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٣/٥. وقد جعل ابن النقيب هذا الأسلوب من براعة المطلب وحسن التوسل، وهو أن تكون ألفاظ المطلب مهذبة مقترنة بتعظيم الممدوح واستشهد بهذه الآية. مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤٨٥.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٣/٥.

[3] تفسير أبي السعود: ٥٣/٥، وينظر: روح المعاني: ٢٤١/١٣.

وإذا كان القرآن الكريم يؤكد الأسلوب مراعاة لحال المخاطب، فإنه يؤكد – أيضا – مراعاة لحال المتكلم؛ لأنه في قمة البلاغة، والبلاغة كما تراعى حال المخاطب، فإنها تراعى حال المتكلم، ونفسيته والدواعي والمؤثرات التي تتوارد عليها. يقول الدكتور محمد أبو موسى: "وهناك ضروب من التأكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطب، وإنما ينظر فيها إلى المتكلم إلى حال نفسه، ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها وتقريرها في النفوس كما أحسها مقررة أكيدة"[1].

والمؤكدات التي جاءت في هذه الآية ليست للإنكار أو الشك، وإنما لإظهار الخضوع والتذلل، والرغبة الملحة في استجابة الدعاء، قال الألوسي: "والتأكيد لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة، وقوة اليقين بأحوال الآخرة، ولمزيد من الرغبة في استنزال طائر الإجابة"[2]. فالتأكيد في الآية جاء مناسبا حيث نظر فيه لحال إبراهيم عليه السلام ورغبته الصادقة في إجابة دعائه.

وبين ﴿ مَا نُخْفِي ﴾ و﴿مَا نُعْلِنُ﴾ طباق إيجاب ،وقد أضفى هذا الطباق على المعنى إثبات شمول علم الله وإحاطته بكل شيء.

وفى تقديم ﴿ مَا نُخْفِي ﴾ على ﴿ مَا نُعْلِنُ ﴾ "لتحقيق المساواة بينهما في تعلق العلم هما على أبلغ وجه، فكأن تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن، ولان مرتبة السر والخفاء متقدمه على مرتبة العلن؛ إذ ما من شيء يعلن إلا وهو قبل ذلك خفي، فتعلق علمه ﷻ بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية"[3].

وفى ذلك ما يؤكد على إحاطة علمه ﷻ وشموله بكل شيء. فسبحان الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

---

[1] خصائص التراكيب: ٥٧.

[2] روح المعاني: ٩١/١٣. وموسيقى الدعاء متناسقة مع الجو العام للسورة فهي "متموجة، رخية، طويلة خاشعة " فإن الإيقاع يتعدد في السورة الواحدة، ويتنوع تبعاً لتنوع أجواء السورة وتعددها. فهو "إيقاع يتبع نظاماً خاصاً، وينسجم مع الجو العام باطراد لا يستثنى. ينظر: التصوير الفني في القرآن: ٩٠.

[3] تفسير أبي السعود: ٥٣/٥.

﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـًٔا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٍۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ سورة النحل.

ذكر الله ﷻ جليل نعمه على الإنسان في مطلع سورة النحل، وعدد منها: خلق الملائكة، والسموات والأرض، وخلق الإنسان، وما سخره له في الأرض من الأنعام والخيل والبغال والحمير، وما أنزل من السماء من ماء أنبت به الزرع والنخيل والأعناب، والليل والنهار، والشمس والقمر، والفلك والبحار، والجبال والأنهار.

ثم أخبر الله ﷻ أنه المتفرد بالألوهية، فأدلة وحدانيته واضحة، والحجج الدالة على كمال قدرته جلية ظاهرة، ورغم ذلك فإن قلوب الكافرين منكرة لتلك الوحدانية عناداً واستكباراً، فالله ﷻ سيجزيهم على ذلك أتم الجزاء؛ لأنه يعلم ما يسرون وما يعلنون من العقائد والأعمال[١].

هذا هو مجمل معنى الآيات، أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها فأقول:

بدأت هذه الآيات باستفهامين أحدهما في قولـــه: ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ ﴾ وهو استفهام إنكاري الغرض منه التبكيت، والتوبيخ على بطلان معتقدهم في عبادة تلك الأصنام[٢].

والاستفهام الآخر في قوله: ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ إنكاري الغرض منه التوبيخ على عدم التذكر، وحث على التذكر، والتمعن في الآيات الدالة على وحدانيته، وفي الآية إيجاز حذف، والتقدير: أتعلمون ما ذكر من الآيات والنعم فلا تذكرون.

وجيء بـــ "**من**" تغليباً للعقلاء ذوي العلم، وذلك لأنهم لما عبدوها وسموها آلهة أجروها مجرى أولي العلم وفق ما هو مركوز في سلائقهم، وأيضاً للمشاكلة بينها وبين الخالق الحقيق، وهو المعبر عنه بقوله: ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ ﴾[٣].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٧٢٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ٥٩٩/٢، وتفسير أبي السعود: ١٠٤/٥، وروح المعاني: ١١٨/١٤

(٣) ينظر: الكشاف: ٥٩٩/٢.

فالاستفهام عن المساواة إنكاري، أي: لا يستوي من يخلق بمن لا يخلق، فالكاف للمماثلة، وهي مورد الإنكار حيث جعلوا الأصنام آلهة شريكة لله ﷻ في خصائص ألوهيته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[(1)].

وهذا التركيب من صور التشبيه المنفي الذي يعمد إليه القرآن الكريم لنفي أن يكون بين المشبه والمشبه به أدنى صلة، واللافت للانتباه أن القرآن ساق هذا التشبيه المنفي بأداة الاستفهام ﴿أَفَمَن﴾ دون التعبير بأداة النفي صراحة.

ولعل ذلك للمحة بلاغية هي أن المشركين لإسفافهم، وارتكاس عقولهم صارت عندهم هذه الأصنام بمثابة الخالق جل شأنه، فأراد القرآن بهذا التشبيه المنفي والمعكوس أن يصل إلى حقيقة متمكنة أشد التمكن بأسلوب العقل والتمعن والتفكير الذي يجعل النفس تذعن تلقائياً للحقيقة وتسلّم بها وهي أن الله ﷻ واحد لا شريك له.

وفي عقب الحديث عن انعدام الفكر والتعقل الذي أوقع في إسباغ صفة الألوهية عما لا يخلق تحدث القرآن عن نعم الله إيقاظاً للعقل من سباته، ولكن الملحوظ أن الحديث عنها جاء بالإفراد دون الجمع فقيل: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾؛ لأن المراد التتبع للنعم نعمة بعد أخرى، وهذا التتبع المستهدف للتقصي يفضي إلى العجز عن إحصائها؛ ولذلك جاء جواب الشرط واقعاً في سياق النفي.

ومن الملحوظ أيضاً أنه اختيرت (إن) أداة للشرط، وذلك إشارة إلى أن التفكير في عد النعم غير متوقع؛ فمن المستبعد جداً أن يفكر في ذلك أحد، أو يعزم عليه.

هذا. وقد ذكر بعض الباحثين أن الآية بـ "منزلة التذييل لما قبلها، فقد عطفت على الجملة الأولى ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾؛ لأنها نتيجة لما تضمنته تلك الأدلة من الامتنان؛ لأن فيها عموماً يشمل النعم المذكورة وغيرها"[(2)]. وهذا – فيما يبدو لي – بعيد عن الصواب؛ لأن الواو ليست عاطفة بل الأظهر أنها للحال؛ لأن المعنى أتسوون من لا يخلق بمن يخلق، والحال أنكم إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها. وصاحب الحال هو الموصول (من) في قوله: (من يخلق)، إذ المراد به الله جل وعلا. وعليه فالجملة داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري.

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/١٢٣.

(2) التحرير والتنوير: ١٤/١٢٣.

كما ذهب أبو السعود إلى أن جملة "﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل لما سبقها من الحكم بعدم الإحصاء"[1] وهو رأي نشأ من عدم التعمق في سياق الآية؛ لأنها لو كانت تعليلاً لقيل: "إن الله رزاق كريم" مثلا.

والذي يتراءى لي: أن هذه الجملة جواب سؤال أثارته جملة الاستفهام. وما وقع في حيزها من جملة الحال، والتقدير: لماذا أغدق الله عليهم تلك النعم وهم عصاة بالتسوية بين الله ﷻ وبين الأصنام؟ فكان الجواب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وإنما خص المغفرة والرحمة هنا تلطفاً بالعصاة لعلهم يعودون إلى صوابهم، ومن ثم فتح لهم باب المغفرة والرحمة، ليأخذ بأيديهم إن أرادوا.

وفي تذييل الحديث عن النعمة هنا مفارقة لافتة، ذلك أنها عقبت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بينما عقبت في سورة إبراهيم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ سورة إبراهيم، آية: ٣٤. والمتأمل في سياق كل منهما يتبين سر تلك المفارقة؛ ذلك أن النعمة في سورة إبراهيم جاءت في سياق وصف الإنسان، وذكر صفاته، وما جبل عليه من التنكر للخير فختمها ﷻ بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ وهي صفة للإنسان، أما في سورة النحل، فقد جاءت في وصف الله تعالى، وإثبات ألوهيته، وتحقيق صفاته؛ ولهذا ناسب ذكر هذه الخاتمة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ عقب أوصافه ﷻ[2]. ومن هذا يتضح أن القرآن الكريم لا يعني بالفاصلة على حساب المعنى.

ولقد امتد ذراع الاستفهام إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، ولذلك جاءت الجمل موصولة بجملة الحال ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾، للتوسط بين الكمالين، أَجَل، جاءت الجمل متتابعة في كنف هذا الاستفهام؛ لتوقظ بدلالتها عباد الأوثان من غفوهم العميقة، وكأنها بتتابعها هزات عنيفة تستهدف إحياء العقل ليعاودوا التفكير في صنيعهم، فيدركوا مدى انحرافهم عن الجادة؛ إذ كيف يصدر

[1] تفسير أبي السعود: ٥/١٠٥.

[2] ينظر:من أسرار التعبير "الفاصلة القرآنية" : ١٥٠ – ١٥١.

منهم هذا الصنيع مع أن نعم الله عليهم أكثر من أن تحصى، وأنه يعلم ما تطويه حناياهم من أسرار، وما يظهر منهم من أفعال، وأن ما يعبدون من دونه هم من مخلوقاته ﷻ وهم لذلك عاجزون عن خلق شيء (ما)، بل هم جماد لا حياة لهم ولا يشعرون متى يكون البعث.

هنا يقف الاستفهام الكبير الممتد؛ ليستدعي هزة أشد تحريكاً، وأعمق تأثراً، فجاء الاستئناف محققاً تلك الغاية فقال تعالى: ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾؛ ولهذا جاءت الجملة مفصولة عما سبقها محققة موجة أشد عنفاً من الموجات السابقة في حيز الاستفهام لتحرك المياه الساكنة وزادها عنفاً ما أعقبه من الفاء الفصيحة، وما تلاها من الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾ مؤذناً بأنهم ليسوا أهلاً للخطاب، وأنهم جديرون بالإهمال؛ لاستكبارهم، وإغلاق قلوبهم حتى لا ينفذ إليها ضوء الحق.

وقد كان للتشبيه نصيب في هذه الآيات في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ الآية من التشبيه المقلوب، فإن مقتضى الظاهر عكس ما عليه النسق القرآني بأن يقال: أفمن لا يخلق كمن يخلق؟ لأن الخطاب لعباد الأصنام حيث سموها آلهة تشبيهاً به تعالى. فجعلوا غير الخالق كالخالق، وإنما جاء التشبيه على تلك الصورة؛ "لأنهم بالغوا في عبادتها حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة، وصار الخالق فرعاً، فجاء الإنكار على وفق ذلك؛ ليفهموا المراد على معتقدهم"[1].

وبين الكلمتين ﴿يَخْلُقُ﴾، ﴿لَّا يَخْلُقُ﴾ طباق سلب اقتضاه المقام، وهو إقامة الحجة عليهم ببطلان عبادتهم للأصنام بالدليل البرهاني على تفرد الله بالخلق فناسب ذلك مجيء الطباق نفياً للمساواة والمماثلة بين ما يعتقده هؤلاء المشركون في الأصنام وبين المتفرد بخصائص الألوهية وهو الله ﷻ.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن في موضعين فقال تعالى بعد أن أثبت الله ﷻ ألوهيته بخاصة من خواصه ﷻ وهو تفرده بصفة الخلق، وأن نعمه

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٢/٥٦٤.

لا تعد ولا تحصى أعقب ذلك بصفة أخرى، وهي صفة انفراده بعموم العلم: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾.

في ضوء ما سبق من تحليل يتبين صواب ما رآه الدكتور محمود صافي من أن جملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ معطوفة على جملة ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴾ لدخولهما – معاً – في حيز الاستفهام وأن ما رآه الطاهر بن عاشور من عطفها على جملة الاستفهام نفسها ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ ﴾[1] بعيد عن الصواب لمنافرته السياق.

وفي الآية إيجاز حذف حيث حذف المفعول العائد على ﴿ مَا ﴾ في جملة الصلة ﴿ تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ وسر هذا الحذف التحقق من ذكر ما تدل عليه القرينة.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآية متعلقاً بالسر والعلن؛ للدلالة على الإحاطة والشمول؛ فهو "إخبار من الله لهم بأنه عالم بكل أحوالهم: سرها، وعلانيتها لا يخفى عليه شيء منها"[2]، كما في جاء "علم" على صورة المضارع ﴿ يَعۡلَمُ ﴾ للإشارة إلى تجدد العلم بتجدد ما يكون من سر وعلن، وفي ذلك تمام الإحاطة والشمول.

وقد قرر الشيخ العجيلي أن في تعلق العلم بالسر والعلن دلالة على الإحاطة وعلى الوعيد الشديد، وذلك بقوله: "يستوي – بالنسبة إلى علمه المحيط – سركم وعلنكم، وفيه من الوعيد، والدلالة على اختصاصه بنعوت الإلهية ما لا يخفى"[3]. وما قاله هو عين الصواب، ولكنه ينبثق من وقوعه في حيز الاستفهام كما سبق بيانه.

وفي الآية قصر قلب طريقه تقديم المسند إليه على خبره الفعلي، وفائدة القصر الدلالة على اختصاصه، وتفرده ﷻ بعلم السر والعلن، أي هو لا غيره ﷻ عالم بالسر والعلن.

ولا يخفى ما في الآية من الوعيد والتهديد، والتعريض بالمشركين ومجازاتهم على كفرهم. وفيها إلى جانب ذلك وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ كان ظاهر السياق يقتضي أن يقال: وإن تعدوا نعمة الله... وهو يعلم... الخ؛ وذلك ليكون قصر علم

---

(1) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٧/٢٩٨، والتحرير والتنوير: ١٤/١٢٤.
(2) الفتوحات الإلهية: ٢/٥٦٤.
(3) نفسه.

الغيب على صريح لفظه، فذلك أوقع وأعظم تأثيراً في النفس من التعبير بالضمير.

ثم أكد الله ﷻ هذا التهديد والوعيد على هذه الأعمال بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات للمرة الثانية فقال: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾. أي: أن الله يعلم ما يسرون من إنكار قلوبهم، وما يعلنون من استكبارهم. أي حق وثبت علم الله ﷻ بالسر والعلن[١].

فمعنى هذا القول – حسبما يظهر للمتأمل – أنه ثبت علم الله بكل ما يسرون وما يعلنون؛ وهو خبر لا يراد به مجرد الإخبار بمضمونه بل المراد هو التعريض بالتهديد، فكأنه قيل: فلينكروا ماطوعت لهم نفوسهم من الإنكار، وليستكبروا ما وسعهم الاستكبار، فالله يعلم علماً محيطاً بما تطويه حناياهم، وما يرتكبونه علانية من المعاصي. وللحساب والعقاب موعد.

فجملة الوصف "كناية عن التهديد والوعيد بالمجازاة بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار"[٢].

وجملة ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ واقعة موقع التعليل لما تضمنته من الوعيد[٣] فكان ذلك من موجبات فصلها عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال، والملحوظ على الآية الأولى ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ﴾ أنها جاءت وفق الآية ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ من حيث تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، وذكر لفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾ ولعل سر ذلك يرجع إلى الغرض العام من الآيات وهو إثبات صفة العلم لله تعالى بالسر والعلن التي هي خاصة من خواص ألوهيته ﷻ.

في حين اختلفت معها في مجيء ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ﴾[٤] مخالفة في ذلك سياق الآية الأولى. وأقول – والله أعلم بأسرار كتابة – إنه لكون الآية الأولى يقصد منها إبطال اعتقاد المشركين في الأصنام من خلال توجيه الأنظار إلى نعم الله ﷻ الدالة على

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٠٦.

(٢) المحرر الوجيز: ٦/١١٨، وينظر: التحرير والتنوير: ١٤/١٢٩.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٠٦، والتحرير والتنوير: ١٤/١٢٩.

(٤) مذهب الخليل وسيبويه وجمهور الناس أن كلمة (لا جرم) مركبة من " لا " النافية، و (جرم) وصار معناهما معنى فِعْلٍ، وهو (حقَّ) فعلى هذا يرتفع ما بعدهما بالفاعلية، الدر المصون: ٦/٣٠٣.

قدرته وسعة علمه المتمثلة في حركة الكون، وعالم النبات والبحار، وغير ذلك من خواص ألوهيته في الخلق والإبداع، وعلم السر والعلن مما يدل على أن العبادة لا تليق إلا بـــالمنعم الأعظم جاء قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ ضمن خصائص الوهيته الدالة على وجود الإله القادر الحكيم، وأما الأصنام فهي جمادات عاجزة عن الخلق كمـــا ثبت ذلك من الاستفهام الإنكاري ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ثم وصف الله ﷻ الأصنام بما يجردها عن أهلية العبادة؛ ليدل على غباء المشركين صـــراحة، فقال ذاكراً ثلاثة أوصاف: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴾ و ﴿ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖ ﴾ و ﴿ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ﴾؛ وذلك للتنبيه وتحريـــك العقول، ثم يخلص التنزيل الحكيم إلى النتيجة الحاسمة ﴿ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ ﴾ فتيقظوا وأقلعوا عما أنتم عليه من عبادة الأوثان، ولا يأخذكم الاستكبار ﴿ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴾ فإن أبيتم فلا جرم أن يحصي الله أعمالكم ظاهرها وباطنها، ويعاقبكم عليه فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون. وفي هذا من الوعيد ما لا يعلم كنهه إلا الله تعالى.

ولا يخفى سر ذلك الطباق بصيغة الفعل في الآيـــتين ﴿ تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ و ﴿ يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ ﴾ من تأكيد علمه ﷻ بالسر والعلن، وتجدد ذلك العلم في كل مرة، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن قوله تعـــالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴿٢٣﴾ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمۡۚ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ﴿٢٥﴾ ﴾ سورة الإسراء.

لكون موضوعات سورة الإسراء النهي عن عبادة غير الله تعالى، والأمر بالإحسان إلى الوالدين ولا سيما عند الكبر، فإن الإنسان ربما تظاهر بالعبادة والإحـــسان إلى الوالدين دون عقد ضمير على ذلك رياء وسمعة. فأخبر الله ﷻ أنه أعلم بما انطـــوت عليه الضمائر من دون قصد عبادة الله، والبر بالوالدين[1].

---
[1] ينظر: البحر المحيط: ٦/٢٧.

وفي هذه الآيات من بلاغة التعبير ما يأخذ النفس، ويستولي على الشعور وتتمثل فيما يلي:

– البدء بالفعل ﴿ وَقَضَىٰ ﴾. والناظر العجل في هذا اللفظ يدرك أنه بمعنى أمر، ولكن إنعام النظر يستشف صورة آسرة هي صورة قضية احتاج الفصل فيها إلى قاض بصير عادل، فلما عرضت عليه "قضى" بما هو العدل الذي يلزم المصير إليه؛ لتستقيم حياة الإنسان فتكون في أقوم صورها أما موضوع القضية فيتمثل في أمرين:

إفراد الله بالعبادة، وقد برز هذا الأمر في صورة القصر بطريق النفي والاستثناء، أو النهي والاستثناء[1]. قصرت صفة العبادة على الموصوف وهو الضمير العائد على الفاعل ﴿ رَبُّكَ ﴾ وهو الواقع بعد (إلا).

وفي قصر العبادة عليه تحرير الإنسان من الخضوع لغير الله أياً كان جنسه أو مكانته، وفي تحريره حفظ لكرامته بأن يعيش حياته حراً كريماً في حدود ما تمليه عليه العلاقات الإنسانية الكريمة من حدود.

– الإحسان إلى الوالدين، وقد عبر عن هذا الأمر بعبارة بالغة اللطف والرقة، أما لطفها ففي اختيار لفظ الإحسان، وهو يعني كل أمر تجمع العقول السليمة على وصفه بالحسن. وأما الرقة فتبدو في التأكيد الذي يمثله المفعول المطلق ﴿ إِحْسَٰنًا ﴾؛ إذ التقدير (وتحسنوا) أو (وأحسنوا) بالوالدين إحساناً. وفي حذف الفعل الذي يفهم من السياق مبادرة إلى الوالدين؛ لأنهما بؤرة الاهتمام، وفي تنكير لفظ ﴿ إِحْسَٰنًا ﴾ إيماء إلى فخامة وعظمة، وشمول أي: إحساناً أيما إحسان، وبأي أمر ينطوي تحت لواء الإحسان.

وهذا الأمر من موضوع القضية عرض إجمالاً، وفي هذا الإجمال إبهام يدفع إلى الرغبة في معرفة ما يكون به الإحسان بإزالة هذا الإبهام، ومن ثم أتبع هذا الإجمال بالتفصيل أو بالبيان وذلك قوله: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ.... غَفُورًا ﴾.

وفي هذا البيان ملامح:

أولها: التعبير بأداة الشرط **(إن)** متبوعة بالحرف **(ما)** وسوق الفعل مؤكداً بنون التوكيد الثقيلة. وفي ذلك كله إشارة إلى أن تحقق بلوغ الكبر لهما أو لأحد منهما

[1] يقول الشيخ العجيلي: (أن) يحتمل أن تكون مصدرية. فلا نافية، والفعل (تعبدوا) منصوب بحذف النون... ويحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن و(لا) ناهية فالفعل مجزوم. ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/٦٢١.

وإن قل يقتضي عدم التقصير فيما قضى به.

ثانيهما: مجيء جواب الشرط نهياً عن أقل ما يؤذيهما وهو ما ينم عن الضجر أمامهما من لفظ أو منظر، أو تجاوز ذلك إلى النهر والزجر، ثم الأمر بما يرضيهما وهو القول الكريم، وخفض الجناح من الذل، والدعاء لهما بالرحمة ملحوظاً في ذلك دورهما في التربية إبان الصغر.

ثالثاً: التعريض بالتهديد في قوله: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ﴾، واقتران التعريض بالمغفرة لمن أدرك خطأه في لحظة من لحظات الغفلة.

وفي التعبير بأداة الشرط ﴿ إِن ﴾ في قوله: ﴿ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ ﴾ تهييج وإلهاب إلى الحرص على الصلاح؛ ليحظى المخاطبون بالغفران الواقع في جواب الشرط.

وقد جاء الجواب مؤكداً بإن، واسمية الجملة، ومجيء خبر (**إن**) على صيغة المبالغة.

– وفي قوله: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾ استعارة مكنية، فقد شُبِّه الذل بطائر ذي جناح بجامع ترك الاستعلاء في كل، ثم حذف الطائر، ورمز له بشيء من صفاته، وهو الجناح على سبيل الاستعارة المكنية.

وبلاغة هذه الصورة في إبراز رحمة الابن بالوالدين والرقة لهما في صورة محسوسة تراها العين، وهي صورة الطائر الذي يخفض جناحيه نازلاً من علو إلى أسفل.

ولعل القول بالاستعارة المكنية مأخوذ من قول السمين: "جناح الذل: استعارة بليغة؛ ذلك أن الطائر إذا أراد الطيران نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، وإذا أراد ترك الطيران خفض جناحيه، فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع واللين"[1].

فقد جعل السمين الاستعارة في ﴿ جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾، وعلل ذلك بأن الطائر ينشر جناحيه إذا أراد أن يرتفع، ويخفضهما إذا أراد ترك الارتفاع، وإلى هنا تكون الاستعارة مكنية وإن لم يصرح لكن قوله بعد ذلك: "فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع واللين" يدل على تردده بين الاستعارة والكناية، والصورة إما أن تكون كناية، وإما أن تكون استعارة، ومن المعلوم أن الفرق بين الاستعارة والكناية ماثل في

[1] الفتوحات الإلهية: ٢/٦٢٢.

نوع القرينة، فالقرينة في الاستعارة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، والكناية لا تمنع. فهل للذل جناح؟

إن إثبات الجناح للذل هو القرينة على استعارة الطائر له، وهذا يعني أن القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وعليه فالقول بالكناية غير صحيح.

وإذا جرينا على أن الاستعارة تبعية في الفعل ﴿وَٱخْفِضْ﴾ بمعنى ألن يكون الجناح أيضاً مستعاراً للجانب أي: ألن لهما جانبك فيكون في اخفض جناح الذل استعارتان، وأقرب الآراء كونها استعارة مكنية مادمنا ذهبنا إلى أن في ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ استعارة مكنية يكون الخفض ترشيحاً للاستعارة هذا من وجه.

وهناك وجهان آخران ذكرهما الشيخ العجيلي عن شيخه **أولهما**: أن يكون الخفض "استعارة تبعية في الفعل، حيث شبهت إلانة الجانب بخفض الجناح بجامع العطف والرقة، واستعير الخفض للإلانة، واشتق منه اخفض بمعنى (**ألن**)، **والثاني**: أن تكون "أصلية في الجناح، حيث شبه الجانب بالجناح، واستعير للجانب"[(١)]. وعلى الوجه تكون إضافة الجناح إلى الذل من إضافة الموصوف لصفته أي: اخفض لهما الجناح الذليل[(٢)].

وقد جاء وصف الله بالعلم في صورة لافتة هي:

التعبير بلفظ ﴿رَّبِّ﴾ مضافاً إلى ضمير المخاطبين، إشارة إلى سبب العلم بما في النفس، وهو التربية، فالمربي يخبر من رباه، ويعلم دقائق ما يصدر عنه ظاهراً وباطناً، وقد أغفل النص الكريم التصريح بما يصدر في إطار العلن فقال: ﴿أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ﴾؛ لأن الأمر المعلن يعلمه المربي وغيره أما ما في النفس، وهو قد يكون مجرد خاطر، أو حديثاً نفسياً، أو ما إلى ذلك مما تنطوي عليه الجوانح، ولا يخرج إلى إطار العلن، فإن ذلك ينفرد به المربي، ولا يعلم به سواه.

وفي هذا من التحذير ما فيه حتى لا يقع المخاطبون في طائلة العقاب كما جاء الوصف على صيغة أفعل التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ والمراد به تمام الإحاطة بحيث لا يخفى

(١) الفتوحات الإلهية: ٦٢٢/٢.
(٢) ينظر: نفسه.

عليه ﷻ أقل ما يجول في النفس وإن كان هاجساً[(١)].

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن قوله: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ﴾ سورة طه.

وقد سبقت هذه الآية بآيات تتحدث عن الهدف الذي أنزل له القرآن وهو التذكرة، وأردفت بآية تتحدث عن وحدانية الله، وما له من الأسماء الحسنى: وذلك قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۝٨ ﴾ سورة طه.

وقد تعددت أقوال المفسرين في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾ ولكنها تدور حول معنى واحد، وهو اجتهاد النبي وأصحابه في قيام الليل[(٢)]. ولكن البيضاوي فسر الشقاء بفرط تأسفه ﷺ على كفر قريش، أو كثرة التهجد والقيام على ساق[(٣)].

وقوله بكثرة التهجد يوافق ما ذكره المفسرون من الاجتهاد في قيام الليل، والذي يلوح - لي - أن هذا المعنى بعيد عن أفق السياق. والأفق هو فرط تأسفه ﷺ على كفر قريش بدليل التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ وكذلك الآيات التي تتحدث عن فرط تأسفه، والتسرية عن نفسه - وهي كثيرة في القرآن - اكتفى منها بقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٣ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ۝٤ ﴾ سورة الشعراء، الآيتان: ٣/٤.

وقد أسعدني ما تبين - لي - أن ما رأيته هو عين ما ذهب إليه أبو السعود بقوله في

---

(١) قال السبكي في الحلبيات بما حاصله: ما يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب. الاولى: الهاجس، وهو ما يُلَقى فيها، ثم جريانه فيها، وهو الخاطر، ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أولا، ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد، فالهاجس لا يؤاخذ به وكذلك الخاطر، وحديث النفس ما لم تتكلم به، والهم تكتب فيه الحسنات دون السيئات، أما العزم فالمحققون على المؤاخذة به سواء عمل أم لم يعمل. الفتوحات الإلهية: ٦١٣/٢.

(٢) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٨١/٣.

(٣) نفسه.

تفسير قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ "إنه استئناف مسوق لتسليتهﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب... أي: ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة، ومحاورة الطغاة، وفرط التأسف على كفرهم به، والتحسر على أن يؤمنوا كقولهﻷ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ ﴾ سورة الكهف، الآية: ٦. الآية. بل للتبليغ والتذكير، وقد فعلت فلا عليك إن لم يؤمنوا به بعد ذلك، أو لصرفه عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة... والأول هو الأنسب كما يشهد به الاستثناء الآتي"[(١)].

هذا فيما يتصل بسبب نزول الآية وقد اتضح مضمونها من خلال بيانه، وقد أتبعت بما يبين الغاية من نزول القرآن، وهي التذكير لمن علم الله أنه يخشى بالتخويف، أو لمن شأنه أن يخشى الله، ويتأثر بالإنذار لرقة قلبه، وقد وصف هذا القرآن بأنه تنزيل من الله القادر الذي تتجلى قدرته في خلق الأرض والسموات وما فيهما، وفي استوائه على العرش، وامتلاكه ما في السموات والأرض وما تحت الثرى، وإحاطة علمه بما يجهر به من القول وما يُسّر، وما هو أخفى من السر، ولا جرم فهو المتفرد بالألوهية المسمى بأحسن الأسماء، والمتصف بأجل الصفات.

وفي هذه الآيات تتجلى الملامح البلاغية الآتية:

- إسناد الفعل **(أنزل)** الواقع في سياق النفي إلى ضمير العظمة **(نا)** إيماء إلى أن عظمتهﷻ تترفع عن إشقاء رسوله بتكليفه ما يشق عليه، وإلى محبته له، وكرامته عنده فلا عليه أن يستجيب المعاندون، فما عليه إلا البلاغ.

التجوز بالفعل **(تشقى)** عن التعب، حيث أطلق السبب وأريد المسبب، فالتعب إنهاك الجسد، وإرهاقه؛ إذ الشقاء أمر نفسي ينشأ عنه الإرهاق والتعب، وفي نفي أن يكون الشقاء علة إنزال القرآن إزالة للحزن والأسف حتى لا يمس جسمه تعب، ولا نصب، ومن الإشارة إلى ما يفعله الأسى بالجسم قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ سورة الشعراء، الآية: ٣؛ إذ الأسى والحزن قد يفض بالإنسان إلى الموت، وقد ألمح

(١) تفسير أبي السعود: ٣/٦.

الزمخشري إلى هذا التجوز بقوله: "ومن المجاز أشقى من رائض مهر أي أتعب منـه، ولم يزل في شقاء من امرأته: في تعب. وما زلت تشاقي فلاناً منذ اليوم مـشاقاة: تعاسـره ويعاسرك"[(١)].

– ما في التعبير بلفظ ﴿تَنزِيلًا﴾ من التنكير، تأكيد لما في نفي المشقة عنهﷺ كما أنه منصوب على المصدرية لفعل محذوف تقديره: **"نزل"** للمبالغة في تأكيد نفي كـون المشقة علة لإنزال القرآن عليه- وفي ذلك تعظيم للمنزل، وهو اللهﷻ والمنزل وهـو القرآن الكريم، إذ لا يستهدف الله إشقاء رسوله، وفي ذلك تنزيه لذاته، ولكتابـه أن يكون سبباً في ذلك.

– بين ضمير العظمة (**نا**) والموصول ﴿مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ التفات من التكلم إلى الغيبية؛ وفي هذا الالتفات تعظيم للمـنزل، والمـنزل، ذلـك أن التعـبير بالموصول وصلته بيان لسر التعبير بضمير العظمة وهو العظمة الماثلة في خلق الأرض والسموات العلى. يقول أبو السعود: "ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفـات إلى الغيبة بعد نسبته إلى نون العظمة؛ لبيان فخامتهﷻ بحسب الأفعال والصفات إثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير؛ لزيادة تحقيق وتقرير وتخصيص خلقهما بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يفصح عنه قولهﷻ: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية؛ لأصالتهما واستتباعهما لما عداهما"[(٢)].

التعبير بلفظ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ فيه إشارة إلى أن تنزيل القرآن من ضروب رحمته، كما أن تعليم البيان من ضروبها، يدل لذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ سورة الرحمن، الآيات ١ – ٤.

يقول أبو السعود: "فوصفه بالرحمانية إثر وصفه بخالقيـة الـسموات والأرض؛ للإشعار بأن خلقهما من آثار رحمتهﷻ كما أن قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ سورة النبأ، الآية: ٣٧. للإيذان بأن ربوبيتهﷻ بطريق الرحمة، وفيه

(١) أساس البلاغة: ٢٣٩.

(٢) تفسير أبي السعود: ٦/٤.

إشارة إلى أن تنزيل القرآن أيضاً من أحكام رحمته"[١].

– تقديم الجار والمجرور في قوله ﷻ: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ.. ٱلثَّرَىٰ﴾؛ لإرادة القصر؛ أي أن له وحده ما في السموات والأرض...الخ، ملكاً، وتصرفاً، وإحياء، وإماتة، وإيجاداً وإعداماً.

وفي هذه الآية لون من ألوان البديع وهو فن التقسيم[٢]. وفي هذا الفن البديعي إشارة إلى شمول ملكه وعموم قدرته بذكر السموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى.

ولأن القدرة تابعة للإرادة، وهي لا تنفك عن العلم عقب ذلك بإحاطة علمه ﷻ بجليات الأمور وخفياتها على سواء[٣]. فقال تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾.

هذا ما قاله **"زاده"** وهو بيان للتلازم بين صفات القدرة، والإرادة والعلم، وهذه مسألة لا غبار عليها، ولكنها بعيدة عن السياق. وقد بين أبو السعود السر في ارتباط هذه الآية بما قبلها فقال: "﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ﴾ بيان لإحاطة علمه ﷻ بجميع الأشياء إثر بيان سعة سلطته، وشمول قدرته لجميع الكائنات"[٤]. وفي هذا إيماء إلى دلائل عظمته ﷻ التي ابتدأت بها السورة حينما أسند الفعل الواقع في سياق النفي **(أنزل)** المسند إلى ضمير العظمة، وما تلا ذلك من الالتفات من نون العظمة – كما قال أبو السعود – إلى الغيبة الماثلة في اسم الموصول الذي تفصح صلته عن مظاهر تلك العظمة كما سبق بيانه.

والمعنى أن القرآن نزل عليك ممن هذه مظاهر عظمته أو دلائلها، ومن كان هذا شأنه يترفع أن يشقيك بما أنزل عليك فاهنأ نفساً، ولا تعبأ بمن بقي سادراً في غيه فما عليك إلا البلاغ.

---

(١) تفسير أبي السعود: ٦/٥.

(٢) وقد يطلق التقسيم على أمرين أحدهما: أن تستوفي أقسام الشيء كما جاء في هذه الآية ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾. والأمر الثاني: أن تذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل منها ما يليق به كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ...﴾ المائدة: ٥٤. ينظر: جواهر البلاغة: ٣٢٥.

(٣) ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ٣/٣٠٧.

(٤) تفسير أبي السعود: ٦/٥.

والجهر بالقول: هو رفع الصوت به، والسر: ما حدث به الإنسان غيره وأسّره إليه، والأخفى من السر: ما حدث به الإنسان نفسه وأخطره بباله. وقال ابن عباس: السر ما حدث به الإنسان غيره في خفاء، وأخفى منه: ما أضمر في نفسه عما لم يحدث به غيره[١].

ومعنى الآية: وإن تجهر بذكر الله ﷻ من دعاء أو غيره فاعلم أنه غني عن جهرك، فإنه يعلم السر وما هو أخفى من السر.

ويلمح من وراء هذا المعنى أمران هما في إطار الاحتمال بينهما أبو السعود مقتدياً في ذلك بالزمخشري وذلك قوله عقب ذكره مباشرة: "وهذا إما نهي عن الجهر كقوله ﷻ: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٢٠٥، وإما إرشاد للعباد إلى أن الجهر ليس لإسماعه ﷻ بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها، ومنعها من الاشتغال بغيره، وقطع الوسوسة عنها، وهضمها بالتضرع والجؤار"[٢].

وأرى أن هذا ملمح يؤخذ من جانب التعبير القرآني، أو كما يقول البلاغيون من عرضه، لا من حافه وأصل مراده، فإن المراد – والله أعلم – التأكيد على رفع المعاناة النفسية التي يجدها رسول الله لإعراض الكفار عن دعوته فكأنه قال: تخلص مما يهتف به لسانك، وما يهجس به جنانك فإنك لم تكلف بما تحرص عليه، وما تحزن لفواته.

ولعل ما يضيء ذلك ما روته كتب السيرة من أنه ﷺ بعد أن ووجه من أهل الطائف بما ووجه به هتف قائلاً: "اللهم أنت رب المستضعفين، وأنت ربي إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدو ملكته أمري، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل بي سخطك، أو يترل بي عقابك لك العقبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك"[٣].

وفي تنكير ﴿ وَأَخْفَى ﴾ مبالغة في شدة الخفاء[٤]. وفي الآية إيجاز حذف، والمحذوف

---

(١) ينظر: ما سبق في هامش الآية رقم ١٨.
(٢) تفسير أبي السعود: ٦/٥، وينظر: الكشاف: ٣/٢٥.
(٣) الرحيق المختوم: بحث في السيرة النبوية، صفي الرحمن المباركفوري: ١١٤، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٥، وروح المعاني: ١٦/١٦٢.

- هنا - شبه الجملة والتقدير: أخفى من السر[1].

وقد ذكر الزركشي أن من أقسام الإيجاز: "الاقتصار على السبب الظاهر للشيء، اكتفاء بذلك عن جميع الأسباب، كما يقال: فلان لا يخاف الشجعان، والمراد لا يخاف أحداً، وجعل منه قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ أي: وهو ما لم يقع في وهم الضمير من الهواجس، ولم يخطر على القلوب من مخيَّلات الوساوس"[2].

فقد حذف شبه الجملة؛ لأن السياق ينبيء عنه، فالله ﷻ يعلم السر، وما هو أخفى منه، وفي ذلك دلالة على سعة علمه ﷻ بدقائق الأمور علنها وسرها وما هو أخفى منها.

وقد ذهب السيوطي إلى أن تقديم ﴿ ٱلسِّرَّ ﴾ على ﴿ أَخْفَى ﴾ مراعاة للفاصلة[3].

وذكر الزركشي أن هناك غرضاً معنوياً استهدف ذكر الفاصلة ﴿ أَخْفَى ﴾. فقال: "السر: ما أسررت في نفسك وأخفى منه: ما لم تحدث به نفسك، مما يكون في عدّ علم الله ﷻ فيهما سواء، ولا ريب أن الآتي أبلغ، وفيه وجهان: **أحدهما**: أنه أفعل تفضيل يستدعي مفضلاً عليه، علم حتى يتحقق في نفسه، فيكون حينئذٍ تقديم السر من النوع الأول.

وثانيهما: مراعاة رؤوس الآي"[4].

وأقول - والله أعلم - إن في التعبير بالإخفاء مبالغة ليست في لفظ الإسرار؛ لأن الإخفاء أبلغ من الإسرار وأعم، فالتعبير بالإخفاء تحصيل للسر وغيره مما أخفي.

ومما ذكر العلم فيه وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ سورة طه.

يوضح الله ﷻ في هذه الآيات أن الكفار إذا حشروا استقلوا مدة مكثهم في دار

---

(1) ينظر: الدر المصون: ٨/١٤.

(2) البرهان: ٣/٢٣١.

(3) ينظر: البلاغة القرآنية المختارة من الاتقان: ١٥.

(4) البرهان: ٣/٢٥٤.

الدنيا حتى كأنهم عندهم قدر ساعة [1]، وأبان هذا المعنى حين يحشر المجرمون وهم المشركون والعصاة المؤاخذون بذنوبهم التي لم يغفرها الله لهم زرق العيون والوجوه من شدة ما هم فيه من الأهوال والغيظ والندامة[2].

ومن السمات البلاغية التي بدت - لي - في هذه الآيات ما يلي:

هذه الآيات الكريمة تذكر طرفاً مما يقع يوم القيامة، وما فيه من مواقف صعبة على الكفار المجرمين، فهذا اليوم يبدأ بالنفخ في الصور، ويحشر المجرمون وقد عبر عنهم بوصف الإجرام؛ للدلالة على إهانتهم وضعفهم وقلة حيلتهم في هذا اليوم.

واللافت للانتباه الالتفات من الغيبة في قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ إلى التكلم ﴿نَحْشُرُ﴾؛ لأن ذلك أدخل في الاختصاص، وأدل عليه وأفخم.

و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم إذ ينفخ في الصور، وذكره صريحاً مع تعين أن الحشر لا يكون إلا يومئذ للتهويل من شأن ذلك اليوم[3]، فهو يوم عصيب على كل نفس.

و﴿زُرْقًا﴾ حال من المجرمين، وجاءوا زرقاً على هذا اللون؛ لأنه أقبح الألوان عند العرب، وأبغضها إليهم؛ لأن أشهر أعدائهم وهم الرومان كانوا زرق العيون، ولأن العيون إذا فقدت نورها تحول لونها إلى اللون الأزرق[4].

وأصل الخفت في اللغة: السكون، ثم قيل لمن خفض صوته خفته؛ ولهذا قيل للميت: خفت إذا انقطع كلامه وسكت فهو خافت، والخفت ضد الجهر[5] وفي التنزيل العزيز﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ سورة الإسراء، الآية:١١٠، و"تخافت القوم: إذا تشاوروا سراً"[6].

ومعنى قوله: ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ...﴾ يتسارون بينهم ويخفضون أصواتهم، ويخفونها لما يملأ صدورهم من الرعب والهول، فيقول بعضهم لبعض سراً: ما لبثتم في الدنيا إلا قليلاً بمقدار عشرة أيام، أو عشر ليال يستقصرون مدة مقامهم في الدنيا، أو

(1) ينظر: أضواء البيان: ١٥٧/٢..
(2) ينظر: تفسير ابن كثير: ٨٥٣، وفتح القدير: ٤٨٣/٣.
(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤١/٦.
(4) ينظر: الكشاف: ٨٧/٣.
(5) ينظر: لسان العرب، مادة: خفت: ٣٠/٢، وتفسير القرطبي: ٢٤٤/١١، وفتح القدير: ٤٨٣/٣.
(6) لسان العرب: ٣٠/٢..

في القبور، وهو الأنسب بحالهم فإنهم يشاهدون البعث الذي كانوا ينكرونه في الدنيا، ويعدونه من قبيل المحالات لا يتمالكون من أن يقولوا ذلك اعترافاً به، وتحقيقاً لسرعة وقوعه كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة، وإلا فحالهم أفظع من أن تمكنهم من الاشتغال بتذكر أيام النعمة والسرور،واستقصارها والتأسف عليها[1].

فهؤلاء المجرمون يتخافتون أو يتحدثون في خفوت وسرية، وذلك لخوفهم وشدة رهبتهم يريدون إخفاء أحاديثهم يقول بعضهم لبعض: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ وهذا كناية عن استقصارهم فترة حياقم وسعادقم في الدنيا؛ لأن مشقتها وآلامها تنسي المجرمين أيام العز والسعادة فيها مهما طالت.

وقد فصلت هذه الجملة عن الجملة التي قبلها لشبه كمال الاتصال، وكأن سائلاً سأل بماذا يتخافتون فكان الجواب: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾.

وفي جملة ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ، إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ قصر صفة على موصوف، اللبث على العشر، أو على اليوم وطريق القصر فيهما النفي والاستثناء.

وهذا القصر يصور حال المشركين، وهم في حال ناجمة عن الرعب الذي في داخلهم، فكأن أيام الدنيا لم تكن شيئاً مذكوراً، فهم يتسارّون لهول المطلع، ومن شدة ذهاب أذهانهم قد عزب عنهم قدر المدة التي لبثوا فيها، فهم يتذكرون أيام السرور التي سنحت لهم في الدنيا كيف مرت عليهم كأنها يوم واحد.

وهذا القصر كناية عن قلة أيام الدنيا وفنائها بجانب الأيام التي لا تنتهي في الآخرة.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء بصيغة "أعلم" فقال تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ وفي التعبير بضمير ﴿نَّحْنُ﴾ مظهر من مظاهر عظمة الله ﷻ.

وسياق الوصف بصيغة ﴿أَعْلَمُ﴾ إيماء إلى نفي هذا العلم عن كل أحد، وإثباته لله وحده، فهو وحده له العلم الكامل والإحاطة الشاملة بكل ما يقوله ويفعله عباده.

ومن هذه الأحوال حال المجرمين في ذلك اليوم العظيم، فهم من شدة خوفهم، ورهبتهم، قد ازرقت العيون، وخفتت الأصوات فلم يبق منها إلا همس فيما بينهم

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٤٢.

يشيرون فيه إلى استقصار مدة حياتهم في الدنيا، وطول لبثهم في دار القرار. ومع هذا التخافت وهذا الهمس - ظانين أن الله لا يعلم ما يقولون - يأتي وصـــف علـــم الله؛ لبيان إحاطة علم الله الكاملة بكل شيء مهما دق وخفي.

فهذه الجملة "﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ معترضة بين فعل ﴿ يَتَخَافَتُونَ ﴾ وظرفه ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ ﴾ أي أنهم يقولون ذلك سراً، ونحن أعلم به، وأننا نخبر عن قـــولهم يومئذ خبر العليم الصادق"[1].

وكذلك جاء العلم وصفاً لله ﷻ في بدايات سورة الأنبياء في قوله تعـــالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٣ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٤ ﴾ سورة الأنبياء.

الآيات ترسم صورة غريبة لإعراض المشركين، فهم حالما يستمعون إلى الـــذكر الحكيم تنصرف القلوب، وتتناهى في النفرة والإعراض، فحين يستمعون إليه، لـــيس من باب الإقبال على فهم معانيه، بل إمعاناً في الكيد، فهم يشغلون أنفسهم باللـــهو كأنه ليس لهم من المستمع إلا اسمه وشكله الخارجي، أما قلوبهم فهي غافلة لاهية قد انغمست في ملذات الدنيا، وانصرفت بكل جوارحها إلى الباطل.

ومع اجتماع آية ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ مع الآية الواردة في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ سورة الشعراء، الآيـــة: ٥. في أن التذكير لا يجدي على من ذكر في الآيتين، فللسائل أن يسأل عن وجه ورود قوله: ﴿ مِّن رَّبِّهِم ﴾ في سورة الأنبيـــاء و ﴿ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ في سورة الشعراء.

والجواب - والله أعلم بمراده - راجع إلى الغرض من الآيات فإنها تحمل في طياتهـــا وعيداً شديداً وتهديداً وترهيباً، فلم يكن مناسباً ورود اسم الـــرحمن كمـــا في آيـــة

[1] التحرير والتنوير: ٣٠٦/١٦.

الشعراء، فقوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾ أشد تخويفاً للمخاطبين، ثم لفظ الناس لفظ لا يخص به المؤمنون، إنما يرد حيث يراد عموم المخاطبين، ويكثر حيث يراد الوعيد والإنذار والتخويف والدعاء الأولي إلى العبادة والدخول في الإسلام، وأما ما ذكر بعد وصفه بالغفلة والإعراض. وما انجر مع ذلك فأهل الكفر والتكذيب، والسورة مكية ولفظ الناس عام إلا أن قوله بعد: ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ خاص بمن حكى قولهم الذي أسروه وهو: ﴿ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾.

أما آية الشعراء فمبنية على تأنيس النبيﷺ وإعلامه أن إعراض قومه عن الإيمان إنما هو بإرادته ﷻ، ولو شاء لأراهم آية تبهرهم كشق الجبل فوق بني إسرائيل قال تعالى: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ سورة الشعراء، الآية: ٤. ثم رجع إلى تعنيف المكذبين، فلما كان بناء الآية على التأنيس والتلطف بنبيناﷺ وإعلامه بأن تأخير العذاب عنهم إنما هو إبقاء منه تعالى، فأشار إلى هذا وناسبه اسمه الرحمن، فقال: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ فقد وضح ورود كل من الآيتين في موضعه على ما يجب ويناسب، والله أعلم[(١)].

ومما بدا – لي – من ظواهر بلاغية في هذه الآيات ما يلي:

– اللام في ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ متعلقة بالفعل وتقديم الجار والمجرور على الفاعل ﴿ حِسَابُهُمْ ﴾ لإدخال الروعة [(٢)] والتخويف من ذلك اليوم العظيم.

ودلت ﴿ فِي ﴾ على شدة تمكن الوصف منهم، فهم قوم غافلون أشد الغفلة، حتى كأنهم منغمسون في محيطها بسبب غفلتهم عن الاستعداد ليوم الحساب الذي اقترب للناس موعده بسبب سابق كفرهم[(٣)].

وتنكير ﴿ غَفْلَةٍ ﴾ للتعظيم والتهويل من تلكم الغفلة التي سيطرت على قلوبهم

(١) ينظر: ملاك التأويل: ٢/٨٣٢ – ٨٣٣.
(٢) ينظر: فتح القدير: ٣/٤٩٧.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/١٠.

وتمكنت منهم فصرفتهم عن الحق.

وجملة ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ استثناء مفرغ، والمعنى: ما يأتيهم من ذكر من رهم محدث في حال من الأحـوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه، أو لاعبين حال كون قلـوبهم لاهية عنه لتناهي غفلتهم، فتكون حالاً متداخلة، والحال الأولى اسمية خبرها جملـة فعلية تأكيداً للإسناد وهو اللعب، الذي جاء في صورة المضارع؛ لأن الحدث حركي مستمر، أما الحال الثانية فقد جاءت حالاً مفردة[١].

وفي الآية أسلوب قصر طريقه "**النفي والاستثناء**" وهو من قصر موصوف علـى صفة؛ إذ قصر استماعهم على صفة اللهو، فالاستماع قد يكـون حرصـاً علـى النفع،وقد يكون إغراقاً في اللهو.

وفصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، فهـي تعليـل للجملـة السابقة[٢] فقد جاءت هذه الآية مبينة لجملة: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ وسر هـذا الفصل بيان تمكن الغفلة منهم، وإعراضهم عن كل ذكر، فهم إذا سمعـوا القـرآن تذكيراً لهم بالنظر والتأمل في أياته اشتغلوا عنه باللعب واللهو فلم يفقهوا معانيه[٣].

وقوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ من الإطناب وهو الاحتراس[٤]، واستدعى لـذلك المقـام؛ فجاءت هذه الكلمة لفائدة معنى، فلو لم تأت هذه الكلمة؛ لظن أنهم استمعوا إلى الـذكر الحكيم، وقلوبهم تعي ما فيه وتدرك معانيه، وأنهم في حالة إنصات يجتمع فيـه السـمع والقلب، لكن دفعاً لهذا التوهم جاء قوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ وهو أنهم مع استماعهم فاقدي الوعي لمعانيه، وقد كان حظهم منه لا يتجاوز الآذان، وفي هذا تأكيد لذمهم.

التناجي لا يكون إلا سراً وجملة ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ سيقت بيانـاً لجناية أخرى من جناياتهم[٥]، وموطن من مواطن إسرارهم الباطل الذي ينبئ فيه عن

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٥٤، وروح المعاني: ١٧/٧، والكشاف: ٣/١٠١ – ١٠٢، وفتح القدير: ٣/٤٩٧.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٢٨٠.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/١٠.

(٤) ينظر: نفسه.

(٥) ينظر: روح المعاني: ١٧/٧.

خبث طويتهم الناجم من كفرهم بالله تعالى.

وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾[1] تقرير أنهم المعنيون بذلك التناجي، والتعبير بـ ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ إشارة إلى سبب تناجيهم بما ذكر، وأن سبب ذلك كفرهم، وظلمهم أنفسهم، وللنداء على قبح ما هم متصفون به[2].

﴿ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ استفهام معناه التعجب؛ أي: كيف تخصونه بالنبوة وهو بشر مثلكم[3] وإنكارهم وتعجبهم من حيث كانوا يرون أن الرسول المرسل لا يكون إلا ملكاً[4].

وفصلت هذه الجملة لشبه كمال الاتصال، فقد كانت جواباً لسؤال مقدر في الجملة الأولى كأنه قيل: ماذا قالوا في نجواهم فقيل: هل هذا... الخ[5].

وفي الآية أسلوب قصر طريقه "النفي والاستثناء" باعتبار أن ﴿ هَلْ ﴾ للنفي، وهو من قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً حيث قصروا فيه اسم الإشارة ﴿ هَٰذَآ ﴾ المراد به رسول الله ﷺ على صفة البشرية.

﴿ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ استفهام إنكاري؛ أي: كيف تقبلون ما أتى به وهو سحر، وهو استفهام يحمل معاني التوبيخ[6].

---

(1) اختلف في إعراب هذه الجملة فقيل: بدل من واو "أسروا" منبيء عن كونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به، وهو ما عليه أغلب المفسرين، وقيل: مبتدأ خبره "أسروا النجوى" قدم عليه اهتماماً، والمعنى هم أسروا النجوى، أو منصوب على الذم بتقدير: أعني. وإما فاعل "أسروا" على لغة أكلوني البراغيث. ينظر: الكشاف: ١٠٢/٣، والتفسير الكبير: ١٢٢/٢٢، وفتح القدير، ٤٩٨/٣، وتفسير القرطبي: ٢٦٩/١١، وتفيسر أبي السعود: ٥٤/٦، وروح المعاني: ٧/١٧، والتفسير المنير: ٩/١٧.

وذكر ابن هشام أن أحسن الوجوه فيها إعراب (الذين ظلموا) مبتدأ، و (أسروا النجوى) خبر: ينظر: شرح شرور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام، تأليف: محمد بن محيي الدين عبد الحميد: ١٧٩، المكتبة المصرية.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/١٧.

(3) جاء الإخبار بالمثلية؛ للدلالة على المساواة في البشرية على لسان الكافرين المعاندين نفياً للرسالة، وتبريراً لعنادهم وتعنتهم. ينظر: أدوات التشبيه: ٢٧.

(4) ينظر: البحر المحيط: ٢٧٦/٦. وقد ذهب أبو السعود أن "هل" بمعنى النفي، وليست الاستفهام التعجبي، ووافقه في ذلك الألوسي. ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٤/٦، وروح المعاني: ٧/١٧، ورأى ابن عاشور أنه للإنكار، ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/١٧.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٤/٦، وروح المعاني : ٧/١٧. – وإيثار "هل" في الاستفهام الاول؛ لتحقيق المستفهم عنه، وكونه أمراً لا نزاع فيه، أما إيثار الهمزة في الاستفهام الثاني فلأنها للتصور، وكأنهم أرادوا أن يقولوا لبعضهم أن تصور هذا الإتيان لا ينبغي أن يصدر عنكم فضلاً عن وقوعه منكم. ينظر: التفسير البلاغي: ٣٤٤/٢.

(6) ينظر: البحر المحيط: ٢٧٦/٦.

و"**الفاء**" للعطف على مقدر يقتضيه المقام، تقديره: أتعلمون ذلك فتأتونه، وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول بأنه سحر[1]. وفي ضوء ذلك التقدير ففي الجملة إيجاز حذف.

والسحر كناية عن موصوف، وهو القرآن الكريم، أو المعجزات التي اختص بها النبي ﷺ وفي ﴿تَأْتُونَ﴾ مجاز مرسل، حيث أطلق المسبب، وأريد السبب وهو المشاهدة والمعاينة[2].

وفي جملة ﴿تُبْصِرُونَ﴾ استعارة تصريحية تبعية؛ حيث استعير الإبصار للعلم إشارة إلى أن علمهم بسحرية الرسالة، وأن الرسول ﷺ ساحر راسخ في الأذهان، مشاهد للعيان بحيث لا يمكن إنكاره فمن شدة وضوحه وظهوره يعاينه كل ذي بصر.

وبلاغة هذه الاستعارة أنها "مقررة للإنكار، ومؤكدة للاستبعاد أنه رسول الله بناءً على ما ارتكز في اعتقادهم"[3].

ولعل التعبير بالفعل ﴿تُبْصِرُونَ﴾ دون الاسم "**مبصرون**" دلالة على أن الإبصار بسحرية الرسالة أمر متجدد منهم مرة بعد مرة، فكلما دُعوا إلى الذكر الحكيم أبصروه سحراً لا شك فيه.

ومن صور المجاز في هذه الآيات قوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾. فإسناد (**اللهو**) إلى (**القلوب**) من المجاز العقلي، وعلاقته السببية؛ لأن صدهم عن الحق، وميلهم إلى الباطل، كان بسبب اللهو الناشئ عن انشغال قلوبهم ببهجة الدنيا وزينتها.

وخص (**القلوب**)؛ لأنها مواطن التأثر، فإذا امتلأت لهواً وعبثاً كان ذلك أدل على الإعراض عن القرآن الذي لم يقع عندهم حتى على هامش الشعور.

وقد جئ بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الآية الرابعة فقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أي: وإن أخفيتم قولكم وطعنكم، فإن ربي عالم بالسر والعلن لا تخفى عليه خافية من أمر السماء والأرض، فهو السميع لأقوالكم العليم بأحوالكم[4] وفي هذا تهديد لهم.

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٤/٦.

[2] ينظر: التفسير البلاغي: ٣٤٤/٢.

[3] تفسير أبي السعود: ٥٤/٦.

[4] ينظر: التفسير الكبير: ١٢٣/٢٢، والبحر المحيط: ٢٧٦/٦.

كما أن فيها أشعاراً بالغبن، والقهر؛ لما يتضمنه قولهم من رميه بالسحر، وهو منهم، وهم أعلم الناس به.

وفي إسناد العلم إلى لفظ (رب) مضافاً إلى ياء المتكلم إيماء إلى الانتصاف له من مقولتهم إلى جانب ما يفيده التركيب بأسره من التهديد والوعيد.

وفي مجيء وصف العلم في صورة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ إيماض بتجدد العلم تجدداً يواكب ما يتجدد من ما يتداولونه في سرهم، وعلنهم من التدبير والكيد له، بحيث يكون الانتصاف والانتصار عدلاً لا تهاون فيه.

وإنما قال: ﴿يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ﴾، ولم يقل: "**يعلم السر**" لقوله المتقدم: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾؛ لأن التعبير بالقول عام يشمل السر والعلن، وعلمه بالأمرين على سواء لا تفاوت فيه، خلافاً لمعلومات البشر، فكان التعبير شاملاً للعلم بالسر وزيادة، وكان أكد في بيان الإطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر[1].

ثم أعلمهم ﷻ بأنه المتصف بتمام العلم للمسموعات، والمعلومات التي من جملتها "ما أسروه من النجوى" فيجازيهم على أقوالهم وأفعالهم. فالجملة تذييل مؤكد لمضمون ما قبله، متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم. ولا يتضح في القول معنى الاعتراض كما ذهب إلى ذلك أبو السعود[2]؛ إذ ليس من أغراضه تأكيد ما قبله.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ۝١٠٩ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ۝١١٠﴾ سورة الأنبياء.

عقب الوصف الجامع لرسالة محمد ﷺ من حيث ما لها من أثر في أحوال البشر، وتخليصهم من الجاهلية، والضلالة بوصف جامع لأصل الدعوة الإسلامية وهو الإيمان بوحدانية الله تعالى، وإبطال إلهية ما سواه، فلا جرم كان الاهتمام بتقرير الوحدانية تضييقاً لشقة الخلاف بين النبي ﷺ، وبين المشركين المعرضين الذين افتتحت السورة بوصف حالهم

---

[1] ينظر: الكشاف: ١٠٣/٣، والتفسير الكبير: ١٢٣/٢٢، والبحر المحيط: ٢٧٦/٦، وتفسير أبي السعود: ٥٥/٦، وروح المعاني: ٩/١٧.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥٥/٦، إذ ذكر أن الجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله.

بقوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ.. لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾[1].

فالتوحيد والدعوة إليه، وبيان أن الصراط المستقيم هو الغاية التي يسعى إليها ﷺ ومن ثم كان إثبات الوحدانية، والاستدلال عليها، وإبطال وجود الشركاء الذي يبلوره قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٢٢، هو المحور والغرض الرئيس في السورة الذي تدور في فلكه المعاقد الجزئية لها، وقد صرح فيها بمعنى الوحدانية في غير موضع.

وجاء في ذروة بناء المعنى في هذه السورة قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ من بعد أن قرر أن فيما ذكره في هذه السورة من الأخبار والقصص والمواعظ والوعد والوعيد، والبراهين القاطعة بلاغاً عظيماً لقوم عابدين معترفين بوحدانية الله، ومن بعد أن قرر أن إرسال النبيﷺ بالدعوة الخاتمة إلى الإقرار بالوحدانية إنما هو رحمة للعالمين جميعاً؛ إذ كانت دعوته عامة بينما كانت دعوة الأنبياء من قبله إلى التوحيد مقصورة على أقوامهم ومن هنا كان قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ... ﴾ الآية تلخيصاً جامعاً لأصول دعوته العامة، ودعوة الأنبياء من قبله.

هذا هو المعنى، والمناسبة التي اقتضت – فيما يبدو لي – مجيء هذه الآيات متضمنة وصف الله بالعلم. وتتجلى فيها الملامح البلاغية الآتية:

– ابتدأت هذه الآيات بالفعل ﴿ قُلْ ﴾، وهو أمر صادر إليهﷺ من الله ﷻ وهو وإن كان يفيد لزوم القول ووجوبه – تتراءى من سياقه ومضات هي – والله أعلم -:

١- التوجيه لما يلزم قوله في مخاطبة المعارضين للدعوة، فإن المرسل يكون في حاجة إلى معرفة الرسالة التي يحملها إلى المرسل إليهم.

٢- أنه مبلغ. ولا غاية له سوى البلاغ، وأنه ليس مكلفاً بحمل المبلغ على الاستجابة فهي مرهونة ببصيرته، ووعيه بمضمون ما بلغه ومتحمل عاقبة الإعراض أو القبول.

٣- أنه بشر، ولم يدع الخروج عن طبيعته البشرية وصيرورته ملكاً على حد قول نوحعليه السلام لقومه: ﴿ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ١٧٠.

مَلَكٌ﴾ سورة هود، الآية: ٣١.

– إفراغ مقول القول المأمور به في صورة القصر ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾. وفيها قصر الوحي على وحدانية الإله قصر موصوف على صفة قـصراً حقيقياً ادعائياً – كما يقول البلاغيون – فما أوحى إليهﷺ حقيقة هـو الوحدانيـة، ولكنه ليس كل الموحى به، غير ما سواه بالإضافة إليه نزل مترلة العـدم؛ إذ هـي الأساس لكل ما أوحى به سواها. ولأهٰا إذا تحققت وصارت عقيدة راسخة سـهل فعل ما بعدها من تكاليف.

وهنا ينبغي أن أذكر ما قاله المفسرون في أسلوب القصر في هذه الجملة: فقد قال الزمخشري:" إنما لقصر الحكم على شيء، أو لقصر الشيء على الحكم، كقولك: إنما زيد قائم، وإنما يقوم زيد، وقد اجتمع المثالان في هذه الآية؛ لأن ﴿إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾مع فاعله بمترلة إنما يقوم زيد، و﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾بمترلة إنما زيد قائم، وفائـدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول اللهﷺ مقـصور علـى اسـتئثار الله بالوحدانية"[(١)].

ومعنى قوله هذا أن في الآية قصرين: قصر صفة على موصوف، وقصر موصوف على صفة أي: قصر الوحي على الوحدانية، وقصر الوحدانية على الله.

وجرى على أثره أبو السعود فقال: "أي: ما يوحى إلي إلا أنه لا إله لكم إلا إلـه واحد"[(٢)] وأوضح الشهاب ما قاله الزمخشري، وأبو السعود فقال: "في هذه الآيـة قصران: الأول قصر الصفة على الموصوف، والثاني بالعكس؛ فالثاني قـصر فيـه الله على الوحدانية، والأول قصر فيه الوحي على الوحدانية، والمعنى: لا يـوحى إلي إلا اختصاص الإله بالوحدانية"[(٣)].

والذي يبدو – لي – أن في هذا التحليل تكلفاً، أوقع هؤلاء الأعلام فيه ذهابهم إلى أن (أنما) المفتوحة تفيد القصر مثل"إنما" المكسورة. وعليه تكون الآية قد جمعت أداتي

(١) الكشاف: ١٢٩/٣.
(٢) تفسير أبي السعود: ٨٩/٦.
(٣) الفتوحات الإلهية : ١٤٩/٣، نقله عن الشهاب.

قصر. وهذا تكلف ظاهر.

فليس في الآية إلا قصر واحد هو قصر موصوف على صفة؛ أعني قصر الوحي على وحدانية الإله، وهذا ما يظهر -لي - من قول الجلال المحلى في تفسير الآية: "ما يوحى إليّ في أمر الإله إلا وحدانيته"[(١)]. وقد عقب الشيخ العجيلي على قول الجلال المحلى قائلاً: "قوله: إلا وحدانيته. نائب فاعل يوحى، وقد سبك هذا المصدر من أنما الثانية المفتوحة وما في حيزها في محل رفع نائب الفاعل. لكن لم يذكر المفسر القصر الثاني المأخوذ من أنما المفتوحة؛ إذ لو ذكره لقال: ما يوحى إليّ إلا اختصاص الإله بالوحدانية"[(٢)] ثم أردف ذلك بذكر ما قاله الشهاب الذي سبق إيراده.

وأرى أن الشيخ المحلى رحمه الله لم يذهب مذهب هؤلاء الأعلام بل رأى أن "أنما المفتوحة" في هذا الموقع ليست هي التي تفيد القصر؛ لأن (ما) فيها زائدة لتأكيد ما تفيده أن المصدرية وإن كفتها عن العمل، ومن ثم سبك من خبرها مصدر مضاف إلى اسمها فقيل: ما يوحى إلا وحدانية إلهكم. وهذا الرأي أقرب إلى النفس؛ إذ ليس فيه هذا التكلف البعيد عن سهولة التعبير القرآني وطبيعته الوضوح فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ من سحر البيان ما يجعله يدخل القلب بلا استئذان؛ ذلك في أعقاب الحيرة والبراءة من ادعاء ما لا يقبل التسليم به، جاء الأمر في صورة غرض تكفل به الاستفهام؛ فإن كل ما سبق بيانه دافع وحاث على ذلك الدخول، فقد بين لهم بالدلائل والبراهين المنصوبة في هذه السورة، ما يقضي الإنصاف معه الدخول في الإسلام، وبين لهم عقبى الأمم التي لم تسلم الوجه لله تعالى، فتذعن بالوحدانية والطاعة، فلم يبق أمامهم من بعد ذلك إلا أن ينصفوا، فيدخلوا في الإسلام فـ (هل) الداخلة على الجملة الاسمية إبلاغ في الدعوة إلى تحقيق ما دخلت عليه "هل" وفيه تسفيه لمن لم يقبل على ذلك؛ ولذا جاء من بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۖ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴾ فإن فيه من الإنذار والتحذير ما فيه، ليراجعوا النفس، فيستجيبوا لما دعوا إليه.

---

(١) تفسير الجلالين، هامش الفتوحات: ١٤٩/٣.

(٢) الفتوحات الإلهية: ١٤٩/٣.

وفي الآية إيجاز حذف، فالفاء في قوله: (**فهل**) فصيحة دالة على محذوف مقدر في الكلام؛ أي: إن علمتم هذا "**فهل أنتم مسلمون**"[(١)] فالفاء الفصيحة تفـصح عـن المحذوف، وتدل عليه دون لبس أو خفاء.

فالاستفهام – هنا- استفهام تقريري[(٢)]، وهو يتضمن الأمر بالانقياد والاستسلام الخالص لله وحده.

والتعبير بالحملة الاسمية دون الفعلية "**تسلمون**" له دلالته، فالجملة الاسمية أدل على حصول المطلوب، وهو توكيد حصول الإسلام، وثبوت ذلك أدل على المعنى مـن الجملة الفعلية "**هل تسلمون**" المفيدة للتجدد[(٣)]. ذلك أن الطالب للشيء إذا كثرت رغبته فيه عبر عنه بما يقتضي ثبوته لإظهار أن من شأنه أن يكون حاصلاً، وأن على المطلوب منه ذلك أن يعمل على تحقيقه والإسراع في تحصيله.

وفي قوله: ﴿ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ ذهب البعض من المفسرين إلى أن المـراد بـه الإعلان بالحرب؛ أي: " أعلمتكم أنّا وإياكم حرب لا صلح بيننا كائنين على سواء في الإعلام لم أخص به بعضكم دون بعض كقوله سبحانه: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ سورة الأنفال، آية: ٥٨، أي: أعلمهم أنك نقضت العهد نقضاً سوّيت بينهم فيه"[(٤)].

وهذا. فيما يبدو – لي – بعيد عن أفق السياق. وقد علق الشيخ العجيلي على قـول الجلال المحلي: (**أعلمتكم بالحرب**) تفسيراً لقوله تعالى: ﴿ ءَاذَنتُكُمْ ﴾ حيث قال: "قوله بالحرب هذا هو المفعول الثاني لأذن، والمراد بالحرب العقوبة والعذاب وليس المـراد بـه المحاربة، ويدل على أن المراد بالحرب العذاب تصريح المفسر بقوله: من العذاب أو القيامة. اهـ شيخنا ولكن في القرطبي ما يقتضي أن المراد بالحرب حقيقته، ونصه فقل: آذنتكم

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٧٢/٦.

(٢) ينظر: البرهان ٣٢٧/٢. ويرجع في ذلك إلى كتب البلاغة في الحديث عن استعمال "هل" (للتصديق فقط) بخـلاف الهمزة التي تستعمل في التصور، وفي التصديق.

(٣) ينظر: نفسه: ١٧٨/٤.

(٤) فتح القدير: ٥٣٩/٣، وينظر الكشاف: ١٣٩/٣.

على سواء أي أعلمناكم على بيان أنا وإياكم حرب لا صلح بيننا"[١].

وما نقله العجيلي عن شيخه، وعن القرطبي بل وعن الشيخ المحلى أن الإيذان غير مجمع على المراد به فبعضهم يرى أن المراد به الإنذار بالعذاب يوم القيامة. وبعضهم يرى أن المراد به الإعلام بالمحاربة./

وهذا الرأي الثاني بعيد كما قلت عن أفق السياق. فالآيات السابقة تتحدث عما أوحي إليهﷺ من الوحدانية، وعن الدعوة إلى الإسلام، والنتيجة الطبيعية لهذا البراءة من تبعة الإبلاغ إذا لم يقبلوا الدعوة؛ لأن ما ينتظرهم هو العقاب في الآخرة، لا في الدنيا وهذا هو الذي يقال بشأن الموعد المحدد لها. أما أن يقال: إذا أعرضتم فاعلموا أننا سنحاربكم في موعد لا أدري متى سيكون فغير سديد خاصة والسورة مكية باتفاق[٢]. و لم يكن أذن للمسلمين بالقتال بعد.

والاستفهام في قوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ مراد به الإخبار بالتسوية في عدم العلم بقرب الوعيد أو بعده[٣]؛ فالرسولﷺ ينفي عن نفسه العلم بحلول الموعود من عذاب ونصر للمسلمين، ودحر لباطل المشركين، فقد يكون قريباً أو بعيداً، ولكنه واقع لا محالة، ومن أجل ذلك خرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى تحقيق التسوية بين الطرفين – القرب والبعد – في عدم العلم بتعيين أحدهما.

وفي الجملة تقديم وتأخير، فتقدير الكلام: أقريب ما توعدون أم بعيد[٤]. ولعل هذا التقديم والتأخير مراعاة لمقتضى الحال؛ فإن النبيﷺ نفى عن نفسه نفياً متكاملاً علمه وإطلاعه بالموعود المنتظر سواء قرب أم بعد، ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى.

كما راعى النظم الحكيم جانب الفواصل، فغالبية فواصل السورة منتهية بالنون.

ومن روائع الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ فهذه الجملة

---

(١) الفتوحات الإلهية: ١٤٩/٣.

(٢) نفسه : ١١٨/٣.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي: ٣٨٦/٢. هذا ولقد تتبعتُ أقوال المفسرين في الغرض من الاستفهام، ولكن – بدا لي – أنهم لم يقفوا على الغرض منه. ينظر: معاني الزجاج: ٤٠٨/٣، والكشاف: ١٤٠/٣، والتفسير الكبير: ٢٠٢/٢٢، تفسير الطبري: ١٠/٩، تفسير القرطبي: ٣٥٠/١١، وتفسير البغوي: ٢٧٢/٣، والبحر المحيط: ٣١٨/٦، وتفسير أبي السعود: ٨٩/٦، وروح المعاني: ١٠٧/١٧، وفتح القدير: ٥٣٩/٣، وابن كثير: ٨٦١، والتحرير والتنوير: ١٧٣/١٧.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٣٧/٦.

استعارة تصريحية، فقد شبه الإعراض عن الإسلام بالتولي الحسي، وهو الرجوع إلى الوراء بجامع عدم الرغبة في كل منهما، ثم استعير التولي للإعراض عن الإسلام.

والسر البلاغي لهذه الاستعارة تجسيم جرائمهم المنكرة حتى لكأنها تدرك بالبصر[١].

وفي قوله: ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ كناية عن صفة وهي شمول البلاغ والإعلام؛ بحيث لا يخفى على أحد[٢].

وبين الكلمتين ﴿أَقَرِيبٌ﴾و﴿بَعِيدٌ﴾ طباق إيجاب أكسب المعنى قوة وتأكيداً في عدم علمه ﷺ بقرب الوعيد أو بعده.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾. أي أن ما توعدون به من عذاب الدنيا والآخرة، وظهور الدين، ونصر المسلمين عليكم واقع لا محالة، ولكن لا علم لي بقربه ولا بعده؛ لأن الله – وحده – هو الذي يعلم ذلك، ويعلم ما يجاهر به الأعداء من الطعن في الإسلام، وتكذيب الآيات التي من جملتها التكذيب بيوم القيامة، ويعلم ما يكتمون من الأحقاد والطعن فيجازيكم عليه[٣].

وهذا المعنى يجعلنا ندرك صلة هذه الآية بالتي قبلها،فهي استئناف تعليلي لما في قوله: ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ فقد علل تحقيق الوعيد بهم بعلم الله ﷻ، ذلك أن الله ﷻ يعلم جهرهم وسرهم، وهو الذي يؤاخذهم عليه، وهو الذي يعلم متى يحل بهم عذابه[٤]. ولذلك فصلت هذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ...﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، لأنها استئناف تعليلي لما قبلها.

وفي مجيء وصف العلم في صورة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ إلماح إلى تجدد علمه تجدداً مستمراً. وفي ذلك – أيضاً – إشارة إلى التحذير من مغبة الإعراض، والتولي عن الإسلام، وما يترتب على هذا الفعل من التهديد والوعيد بالعقاب الملائم لمن كفر وأعرض.

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٣٨٦ – ٣٨٧.
(٢) ينظر: نفسه: ٢/٣٨٧.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٨٩، وتفسير ابن كثير: ٨٨١.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/١٧٤.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ٱلْجَهْرَ﴾ و ﴿تَكْتُمُونَ﴾ من طباق حرص عليه الذكر الحكيم؛ لإثبات أن علمه سبحانه لا تفاوت فيه، وأنه شامل محيط بكل شيء.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق السر والعلن: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ۝٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٦﴾ سورة الفرقان.

ذكر الله ﷻ في الآيات شبهتين من شبهات المشركين الواهية التي تـدل علـى سخافة عقولهم وجهلهم وأول هذه الشبهات قولهم: إن هذا القرآن كذب واختلاق، اختلقه محمد ﷺ فأجابهم ﷻ عن هذه الشبهة بأن قولهم محض افتراء، وهم يعلمون أنه باطل، ويعرفون كذب أنفسهم فيما زعموه. فكان قولهم كفراً وظلماً بيناً في غـير موضعه.

أما الشبهة الثانية فقد أثارها هؤلاء المعاندون وهو أن القرآن الكـريم مـن أسـاطير الأولين؛ أي من أكاذيب وحكايات المتقدمين، فهي تلقى على محمـد ﷺ وتقـرأ في أول النهار وآخره مع علمهم أنه ﷺ أمي وليس بحضرته من يملي أو يكتب شيئاً، ونحـو ذلـك من الأمور التي أوجبها العناد والجهل والعجز. فجاء الرد على الشبهة أن مترل القرآن هو الله ﷻ الذي يعلم السر والغيب والجهر، فلا يحتاج إلى معلّم، فتلك الفصاحة القرآنيـة لا تتأتى إلا من العالم بكـل شـيء[1] ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ سورة النساء، الآية: ٨٤.

أما ما في هذه الآيات من بلاغة فأجلوها على النحو الآتي:

الآية الأولى - كما قال أبو السعود - بداية الشروع في حكاية أباطيل الكفـار في المترل - وهو القرآن - والمترل عليه وهو الرسول ﷺ.

وجاء اسم الموصول هنا ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾؛ لأن صلته تؤذن بما يستحق بسبب هذه الصلة.

---

[1] ينظر، ما قيل حول هذه الآيات: أضواء البيان: ١٥/٦، والتفسير الكبير: ٤٤/٢٤، والكشاف: ٢٦٤/٣ – ٢٦٥، وتفسير أبي السعود: ٢٠٣/٦، والبحر المحيط: ٤٤٢/٦، وتفسير النسفي: ١٥٩/٣، وفتح القدير: ٧٩/٤، وابن كثير: ٩٥٧.

ثم جاءت جملة ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ لتبين سبب الحكم علـــيهم بـــالكفر، وتؤكده في ذات الوقت أي أن الفصل هنا لكمال الاتصال بين الجملتين من جـــانبي التوكيد والبيان.

وفي جملة ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ قصرُ صورته النفي والاستثناء أي قصر هؤلاء الكافرون كلامه ودعواه الرسالة والوحي على الصفة وهي الإفك،وأضافوا إلى الإفك قيداً مؤثراً في المعنى وهو أنه كذب متعمد ومفترى أي: ليس له أي جانـــب مـــن جوانب الحق والصدق بل هو كذب صريح.

وعطف على هذه الجملة قوله: ﴿وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ﴾ قيل: "هم اليهود، وقيل: عداس مولى حويطب بن عبد العزى، ويسار مولى العلاء بن الحضرمي، وأبو فكية الرومي"[(١)].

وقد رد عليهم القرآن الكريم بأهم ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ بجملة مؤكدات بقـــد والماضي ووصف ذلك بأنه ظلم وزور أي: تعاطوا أمراً صعباً منكراً.

والمتأمل لقوله تعالى: ﴿ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ...﴾ يجد العديد مـــن اللطـــائف البلاغية التي تكشف الستار عن خبث طويتهم،،وحرصهم الشديد على ترويج الشبه الزائفة في حق القرآن الكريم والرسولﷺ.

فالفعل ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ على صيغة "**افتعل**" المشعر بالتكلف والاعتمال[(٢)]، والمعنى: اكتبها كاتب له[(٣)]، لأنه كان أميا لا يكتب بيده، فيفيد قوله: ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ أنه تكلـــفﷺ في كتابة هذه الأساطير، وحرص على حصول ذلك. قاتلهم الله أنى يؤفكون.

في تفسير ﴿ٱكْتَتَبَهَا﴾ يقول أبو السعود: "أي كتبها لنفسه على الإسناد المجازي أو استكتبها"[(٤)]. وهذا القول يعني أن الفعل ﴿ٱكْتَتَبَ﴾ يمكن حملة على التكلـــف

---

(١) الكشاف: ٣/٢٦٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٦/٤٤٢..

(٣) ثم حذفت اللام فأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب كقوله: "﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ ثم بني الفعـــل للضمير الذي هو إياه فانقلب مرفوعاً بعد أن كان بارزاً منصوباً" الكشاف: ٣/٢٦٤.

(٤) تفسير أبي السعود: ٦/٢٠٣.

بمعنى الاجتهاد، وحمل النفس على الجد في العمل. وعلى الطلب من الغــير فيكــون اكتتب بمعنى استكتب أي أمر أو طلب من الغير أن يكتب.

فيكون على الاحتمال الأول مجاز عقلي، حيث أسند الفعل ﴿ ٱكۡتَتَبَ ﴾ إليهﷺ لأنه السبب، وعلى هذا جرى الزمخشري حيث قال: "﴿ ٱكۡتَتَبَهَا ﴾ كتبــها لنفــسه، وأخذها كما تقول: استكب الماء واصطبه، إذا سكبه وصبه لنفسه وأخــذه"[1]. أي أن صيغة افتعل مراد بها: الجهد في أداء الفعل وعمله.

أما على الاحتمال الثاني فلا مجاز في الإسناد؛ لأن الأمر بالكتابة أو طلبها من باب الحقيقة. وقد ألمح الزمخشري إلى احتمال التجوز في الإسناد وعدمه بقولــه: "فــإن قلت: كيف قيل: اكتتبها فهي تملى عليه، وإنما يقال: أمليت عليه فهو يكتتبها؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أراد كتابتها، أو طلبه فهي تملى عليه أو كتبت له - وهو أمي - فهي تملى عليه "فكون الاكتتاب بمعنى الإرادة أو الطلب حقيقة، وكونه بمعنى كتبت له: مجاز. كما ألمح إلى أن ﴿ تُمۡلَىٰ ﴾بمعنى تقرأ مجاز، وذلك حيث تابع مــا مــضى قائلاً:"؛ لأن صورة الإلقاء على الحافظ كصورة الإلقاء على الكاتب"[2] ولا يخفى أن المجاز - هنا - استعارة تبعية.

ومعنى ﴿ فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾ أي "تلقى عليه الأساطير بعدما اكتتبها؛ ليحفظها من أفواه من يمليها عليه من ذلك المكتتب لكونه أمياً لا يقــدر علــى أن يقرأها من ذلك المكتوب بنفسه"[3].

والمتأمل في الجملتين يكتشف ما تنطوي عليه صدورهم من خبث وكيد وإمعــان في تزييف الحقائق، فالمراد من هذا الوصف ترويج بهتانهم؛ لأنهم علموا أن هذا الزور مكشوف قد لا يقبل عند الناس لعلمهم بأن النبيﷺ أمي فكيف يستمد قرآنه مــن كتب الأولين فهيأوا لقبول ما زعموا بقولهم: ﴿ ٱكۡتَتَبَهَا ﴾ فاتخذها عنده فهو يناولها لمن يحسن القراءة فيملي عليه ما يقصه القرآن[4].

---

(1) الكشاف: ٣/٢٦٤.

(2) نفسه.

(3) فتح القدير: ٤/٧٩.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/٣٢٥.

فهم كانوا يستشعرون أن أساطير الأولين لم تكن من معارفهم الذائعة، ومن هنا احتاجوا إلى توكيدها، انظر إلى قولهم: اكتتبها، وما فيه من المعاناة وهو واقع بدل كتبها.

وفي جملة ﴿قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ حذف استدعاه المقام، فقد حذف المسند إليه، والتقدير قالوا: هي، وسبب الحذف أن المسند إليه معروف، وفي ذكره إطالة لا فائدة منها؛لأن الإخبار بأنه أساطير مما لا يتوجه إلا إليه. فإن من المواضع التي ذكرها القزويني في حذف المسند إليه الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر[1]، وعد ذلك من محسنات الحذف ومرجحاته، ومما يكسب الكلام قوة وجمالاً.

والتقديم باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، فإذا لطف لديك شعر، وراق لك نظم، فستجد سبب أن راقك، ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء عن شيء، وحوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان[2]. واعتبره ابن جني من أبواب شجاعة العربية[3].

وفي الآية تقديم في قوله: ﴿فَهِيَ تُمْلَىٰ﴾ وكان التقديم ضرورة بلاغية لورود الكلام في سياق يحرص على التوكيد؛ ولهذا كان خلاف التوكيد مما ينبو عنه المعنى، كما قال عبد القاهر.

وإنما كان تقديم المسند إليه على خبره الفعلي دالاً على تأكيد الإثبات؛ لأنه -كما قال عبد القاهر - "لا يؤتي بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه... فإذا قلت: **(عبد الله)** فقد أشعرت قلبه - يعني المخاطب - بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث فقلت - مثلاً - **(قام)**... فقد علم ما جئت به، وقد وطأت له، وقدمت الإعلام فيه فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقبله قبول المتهيئ له المطمئن إليه، وذلك - لا محالة - أشد لثبوته، وأنفى للشبهة، وأمنع للشك، وأدخل في التحقيق"[4].

---

[1] ينظر: الإيضاح: ١٠٩.

[2] ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٦.

[3] ينظر: الخصائص – أبو الفتح عثمان بن جني – تحقيق: محمد علي النجار: ٢/٣٦٠، الطبعة الثانية.

[4] دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق رشيد رضا: ١٠١ – ١٠٢، طبعة دار المعرفة - بيروت – ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م.

أو لأن فيه تكرار الإسناد كما جرى عليه المتأخرون[(١)].

وقد أورد عبد القاهر شاهداً على ما رآه في ذلك قوله تعـالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ... ﴾ هذه الآية ضمن آيات ثلاث ممهداً للاستشهاد بها قائلاً:" ومما هو بهذه المترلة في أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ وساق الآيات الثلاث ثم أعقبها قائلاً: "فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم... لوجد اللفظ قد نبا عن المعـنى، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها"[(٢)].

وما أورده عبد القاهر يمكن حمله على تكرار الإسناد كما ذهب إلى ذلك المتأخرون.

والذي يلوح - لي - أن تكرار الإسناد بذكر المسند إليه قبل الفعل فيه إشعار بمـا ذكره عبد القاهر، فالأمران متحققان معاً.

وقوله: ﴿ بُكْرَةً ﴾ أول النهار و ﴿ وَأَصِيلًا ﴾ أخره. فالبكرة والأصيل كناية عن الدوام أي دائماً تلقى عليه، أو كناية عن الخفية؛ لأن البكرة يعني بها قبل انتـشار النـاس، والأصيل يراد به: حين يأوون إلى مساكنهم، وبين اللفظين " البكرة والأصيل " طباق كما لا يخفى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى-: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾.

وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها لكمال الانقطاع، فإن الجملة: ﴿ قَالُوٓاْ... ﴾ خبرية لفظاً ومعنى فهي تحكي ما زعموه من أن القرآن أساطير الأولـين جـد محمـد في الحصول عليها واستظهارها. والثانية إنشائية لفظاً ومعنى ﴿ قُلْ ﴾ وفيها توجيـه مـن الحق ﷻ للرسول ﷺ بأن يرد على ما قالوه بأنه زعم باطل؛ والذي أسمعكم إياه أنزله الله المحيط علمه بما خفي في السموات والأرض.

ولكون الرسول ﷺ على علم أكيد بشمول علم الله و إحاطته بالسر والعلن، فقد

---

(١) ينظر: الإيضاح: ١٤٣ – ١٤٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ١٠٥ – ١٠٦.

جاءت جملة – مستعملة في لازم الفائدة[1] وفي ذلك كناية عن صفة، وهي مراقبتهﷺ الله فيما يبلغه عنه. وفي ذلك إيقاظ لهم أن يتدبروا في هذا الذي زعمـــوه أســـاطير الأولين؛ ليظهر لهم اشتماله على الحقائق الناصعة التي لا يحيط بها إلا الله الذي يعلـــم السر، فيوقنوا أن القرآن لا يكون إلا من إنزاله، وليعلموا أن رسول الله بـــريء ممـــا نسبوه إليه من الاستعانة بمن زعموهم يعينونه[2].

وذكر السر دون الجهر، لأن من كان عالماً بالسر فهو بالعلن أعلم.

و التعريف في ﴿ٱلسِّرَّ﴾ تعريف الجنس يستغرق كل سر، ومنه إسرار الطاعنين في القرآن بأنه من أساطير الأولين ظلماً وبهتاناً[3].

فهوﷻ يعلم كل سر خفي في السموات والأرض ومن جملته ما تسرونه أنتم من الكيد لرسولهﷺ مع علمكم بأن ما يقوله حق، وأنه بريء مما تتهمونه به وهـــوﷻ مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه[4].

ووصفهﷻ بإحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية منها والجلية "للإيذان بـــإنطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه مـــن التعـــريض بمجـــازاتهم بجناياتهم التي هي من جملة معلوماته تعالى، أي: ليس ذلك مما يفترى، ويفتعل بإعانة قوم، وكتابة آخرين من الأحاديث الملفقة وأساطير الأولين، بل هو أمر سماوي أنزله اللهﷻ الذي لا يعزب عن علمه شيء من الأشياء"[5].

وقولهﷻ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ استئناف تعليلي لما هو المشاهد من تأخير العقوبة عنهم والعلة في ذلك ما بينته هذه الجملة مـــن أن اللهﷻ واســـع المغفـــرة والرحمة؛ فلذلك لا يعجل بالعقوبة على ما يقولون في حقه مع كمال قدرتهﷻ [6].

وفي ذلك دعاء لهم إلى التوبة والإنابة وإخبار لهم بأن رحمته واســـعة، وأن حلمـــه عظيم، وإن من أناب إليه تاب عليه.

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢٦/١٨.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢٦/١٨.
[3] ينظر: نفسه.
[4] ينظر: التفسير الكبير: ٤٦/٢٤.
[5] تفسير أبي السعود: ٢٠٣/٦.
[6] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٠٣/٦، وفتح القدير: ٧٩/٤، وحاشية محي الدين زادة: ٤٤٣/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٦٦٧/٦.

وفي الآية تعريض بأنهم إن لم يقلعوا ويتوبوا إلى بارئهم حق عليهم الغضب والنقمة[١].

وقد يبدو للوهلة الأولى أن اشتمال الفاصلة على المغفرة والرحمة غير ملائم لما بدأت به الآية؛ فإن فيه تعريضاً بالوعيد فكان الظاهر أن يقال: إن الله كان عزيزاً حكيماً، أو معذبكم عذاباً أليماً- مثلاً - لكن إنعام النظر يهدي إلى ما جاء في الفاصلة على غاية الملاءمة، وذلك ما بينه الزمخشري بقوله: "لما كان ما تقدمه في معنى الوعيد عقبه بما يدل على القدرة عليه؛ لأنه لا يوصف بالمغفرة أو الرحمة إلا القادر على العقوبة"[٢].

هذا وجه، وإلى جانبه وجه آخر هو التنبيه إلى مراجعة النفس بالإمهال قطعاً للعذر – كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ سورة الأنعام، الآيات: ١٥٥–١٥٧.

وقد أوجز الزمخشري هذه الإشارة بقوله عقب ما أوردته عنه فيما سبق: "أو هو تنبيه على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم أنه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل"[٣].

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ قوله: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٧١﴾ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾ ﴾سورة النمل.

يدرك الناظر في الآيات الكريمة أنها استئناف يحكي الله فيه إنكارهم للوعد الذي وعدوا وهو لم يذكر صريحاً بل يفهم ضمناً من الآيات السابقة عليها، وهي تصرح

---

[١] ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/٣٢٦.
[٢] الكشاف: ٣/٢٦٥.
[٣] الكشاف: ٢٦٥.

بإنكارهم للبعث، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ۝٦٧ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝٦٨ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ سورة النمل، الآيات: ٦٧ – ٦٩، عقب تأكيد إنكارهم للبعث تأكيداً بالغاً، فيه تعريض بعذاب يوائم شدة الإنكـــار بعضه عاجل كالذي حل بالمجرمين من قبلهم، وبعضه آجل بعد البعـــث والنـــشور، وأكد العذاب العاجل بقوله: ﴿قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾ وهذا يفهم من تفسير أبي السعود للوعد في قوله: ﴿ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا ﴾ بالإخراج، وفي قوله: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ ﴾ بالعذاب[(١)] ولم يذكر بين الوعدين إلا قوله: ﴿ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ... ﴾ أما التهديد بالعذاب العاجل فلم يأت إلا بعد الوعد الثاني وهـــو قولـــه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم ﴾.

ومما بدا - لي - من خصائص بلاغية في هذه الآيات ما يلي:

الاستفهام الوارد في الآية ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ ﴾ استفهام إنكاري الغرض منه استبعاد وإنكار وقوع العذاب بهم، فهم يقولون على سبيل السخرية والاستهزاء متى وقت هذا العذاب الذي تعدنا؟ إن كنتم أيها الرسول، والمؤمنون به صـــادقين في ادعائكم وقولكم، فيقولون ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء[(٢)]، كما نستـــشعر من استفهامهم – حسب زعمهم – معنى التعجيز في أن يقع هذا اليوم الذي يتحقـــق فيه العذاب بهم.

والتعبير بالفعل المضارع يدل على تجدد ذلك الفعل منهم، فقولهم هذا هو دأبهـــم يتكرر منهم مرة تلو مرة، وفي كل الأحوال يتجدد منهم إنكار واستبعاد ذلك اليوم الذي تشخص فيه الإبصار.

يقول الدكتور المطعني: "وفي هذا الاستفهام ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ﴾ كناية عن انعدام وقـــت تقوم فيه الساعة؛ لأن انعدام الوقت يستلزم انعدام وقوع حدث فيه؛ لأن كل حدث

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٩٨/٦.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ١٨٤/٢٤، وروح المعاني: ١٦/٢٠.

لابد له من زمان يقع فيه، فنفي الزمان كناية عن نفي البعث...أما الكناية الثانية فهي ﴿ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ ﴾ فقد كنوا به عن البعث"[١].

وأقول: إن من المعروف لغوياً أن ﴿ مَتَىٰ ﴾ يسأل بها عن الزمان، فهل إذا قيل: متى ينضج الثمر، يكون ذلك كناية عن موصوف وهو وقت نضج الثمر؟

وهل سؤال جبريل للرسولﷺ في الحديث المشهور متى السـاعة؟ فأجابـه: مـا المسئول عنها بأعلم من السائل" يكون السؤال كناية عن وقت حدوثها؟

جاء في القاموس المحيط: متى...ظرف غير متمكن سؤال عن زمان (**متى نـصر الله**)[٢]؟ وذكر ابن هشام في مغني اللبيب أن ﴿ مَتَىٰ ﴾ على خمسة أوجه. وجعل أولهـا اسم استفهام، ومثل له بقوله تعالى: ﴿ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ [٣].

ومن ثم لا أرى أنها في قوله: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ ﴾ كناية عن وقت قيام الساعة، بل هي حقيقة في السؤال عنه.

وفي قوله: ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ إيجاز بالحذف، فقد حذف جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه، وتقدير الكلام: إن كنتم صادقين فقولوا لنا متى يكون هذا الوعد؟.

وجاء الجواب على سؤالهم ﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ ولذلك فصلت هذه الجملة عن الجملة الأولى لشبه كمال الاتصال. يقول أبو حيان: " ولما استعجلت قريش بأمر الساعة، أو بالعذاب الموعود به هم، وسألوا عن وقـت الموعود على سبيل الاستهزاء قيل له: ﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ ﴾"[٤].

وفي بلاغة هذا الفصل يقول الزمخشري: "وعسى ولعل وسوف – في وعد الملوك ووعيدهم – يدل على صدق الأمر وجدّه وما لا مجال للشك بعده، وإنمـا يعنـون بذلك: إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام؛ لإذلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أن عدّوهم لا يفوقهم، وأن الرمزة إلى الأغراض كافية من جهتهم؛ فعلى ذلك جرى

---

[١] التفسير البلاغي: ٣/١٨٣.
[٢] ينظر: القاموس المحيط: ١٧١٨.
[٣] ينظر: مغنى اللبيب: ٢/٢١، طبعة الحلبي.
[٤] البحر المحيط: ٧/٨٩-٩٠.

وعد الله ووعيده"[1].

ويرى ابن عاشور أن الجواب في هذه الآية جار على الأسلوب الحكيم فيقـول: "والجواب جار على الأسلوب الحكيم بحمل استفهامهم على حقيقة الاستفهام تنبيها على أن حقهم أن يسألوا عن وقت الوعيد ليتقدموه بالإيمان"[2].

والواقع أن كلام ابن عاشور بعيد عن الصواب؛ لأنه إذا كان السؤال حمل علـى الحقيقة، فهذا يعنى أنهم سألوا عن الوقت فأجيبوا بأنه قريـب ﴿ **عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم** ﴾ أيكون ذلك من تلقي السائل بغير ما يتطلب؟

واضح أن السائل عن الوقت يتوقع أحد أمرين: قريب أو بعيـد، فـإذا أجيـب بأحدهما لم يكن ذلك من تلقيه بغير ما يتطلب.

وعبر عن الوعد بصيغة الماضي بقوله: ﴿ **رَدِفَ لَكُم** ﴾ وهو مما سيقع مستقبلاً دون الفعل المضارع "**يردفكم**" من باب تحقق وقوعه[3].

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي أسلوب يأتي في القرآن الكريم؛ للدلالة علـى تحقق وقوع الفعل؛ إذ إن الإخبار عن الفعل المضارع بصيغة الماضي يكون أبلغ وأكثر توكيداً، وأعظم وقعاً في النفس؛ لأن الفعل الماضي يجعل المعنى قد كان وصار مـن الأمور المحكوم بكونها وحدوثها.

وقد عد ابن الأثير هذا اللون من باب الالتفات، فألحقه به؛ لأن الالتفات عنـده: أن ينقل فيه الكلام من صيغة إلى صيغة كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض[4] فعنده

---

[1] الكشاف: ٣٨١/٣.

(عسى) تفيد تحقق الوقوع، والناظر في السياق الذي وردت فيه، يرى أنه قد تحقق وحصل. إلا في موضع وا حد في القرآن فإنها وردت فيه للتهديد، ولم يتحقق الموضوع الذي دخلت عليه، وذلك في قولـه تعـالى: ﴿ **عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ** ﴾ سورة التحريم، الآية٥٠، من كنوز القرآن "لطائف قرآنيـة"، د. صـلاح الخالدي: ١٣٤، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

[2] التحرير والتنوير: ٢٧/٢٠.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٩٨/٦، وروح المعاني: ١٧/٢٠، قيل: هو عذابهم بالقتل يوم بدر، وقيل: هـو عـذاب القبر. فتح القدير: ١٨٨/٤.، والبحر المحيط: ٩٠/٧.

[4] ينظر: المثل السائر: ٣/٢.

كل انتقال التفات.

ثم أشارت الآية ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ... ﴾ إلى أن الله ذو فضل عظـيم على الناس عامة ومن جملة إنعامه تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصـي التي من جملتها استعجال العذاب[1].

وفي التعبير بلفظ الربوبية ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ ﴾ لتربية المهابة في النفس، وإشعار بعظمة رب السموات والأرض، فهو رب لجميع الناس المتفضل والمنعم على عباده لا غير سواه.

وتنكير ﴿ فَضْلٍ ﴾ للتعظيم، والتأكيد بإن، واللام في ﴿ لَذُو ﴾ منظور فيه إلى حـال الناس لا إلى حال النبيﷺ فالتأكيد واقع موقع التعريض بهم بقرينـة قولـه: ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ فأكثر الناس لا يشكرون كهؤلاء الذين قالوا: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ ﴾[2].

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم ﴾ ففي الآية استعارة، فالفعل "﴿ رَدِفَ ﴾[3] ردفاً ركب خلفه، ويعني: تبعه، يقال: أردف فلان فلاناً ركب خلفه، ورادفت الدابة: قبلت الرديف، وقويتَ على حملـه، فالرِّدْفُ الراكب خلف الراكب"[4] وقال أبو جعفر: "وهو من ردفه إذا تبعه، وجاء في أثره"[5] ومنه "ردف المرأة؛ لأنه تبع لها من خلفها، قال خزيمة بن مالك:

إذا الجَـوْزاءُ أَرْدَفَـت الثُريـا ظَنَنْتُ بآل فاطمـةَ الظُّنُونـا"[6]

من خلال ذلك يتضح أن الردف في العربية بمعنى الاتباع.

وإجراء هذه الاستعارة أنه شبه هيئة من تبعه العذاب ولحقه، ودنا منه بهيئة الرديف

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٢٩٨.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢٨.

(3) الردف هو التابع. يقال: ردفه بمعنى تبعه، والملحوظ أن الفعل ﴿رَدِفَ﴾ هنا عدي إلى مفعوله باللام مع أنه يعدى بنفسه. وفي ذلك احتمالان: أن تكون اللام زائدة للتأكيد، أو أن يكون الفعل مضمناً معنى فعل يعدى باللام مثل: دنا، وأزف.

(4) المعجم الوسيط: ١/٣٣٩.

(5) معاني القرآن الكريم – أبو جعفر النحاس -: ٥/١٤٧، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعـة أم القـرى – مكـة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

(6) إعراب القرآن وبيانه: ٧/٢٤٩.

الذي يكون خلف الراكب بجامع الملازمة والقرب والالتصاق في كل علـــى ســـبيل الاستعارة التمثيلية، ولعل سر بلاغتها تصوير عذاب الله ﷻ بأنه تابع ورديف لكـــل مكذب معاند.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات في قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾.

وجاء الوصل بين هذه الآية ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ... ﴾ وما قبلها للتوسط بين الكمـــالين؛ لاتفاقهما في الخبرية، والمتحدث عنه واحد فيهما، وليس هناك مانع من الوصل بينهما.

وجاءت ﴿ إِنَّ ﴾ في بداية الآية كما جاءت في التي قبلها؛ لأن الحديث فيهما يواجه به المنكرون وبعد أن قال لهم في الآية الـــسابقة: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ بتأخير العذاب عنهم ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ أضاف إلى ذلك ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ ﴾ علم حقيقة ما تكن وتخفي قلوبهم وما يعلنون وسيعاقبهم عليه.

"وأسند الإعلان إلى ذواتهم؛ لأن الإعلان من أفعال الجوارح، ولما كان المضمر في الصدر هو الداعي لما يظهر على الجوارح، والسبب في إظهاره قدم الإكنـــان علـــى الإعلان، والمعنى: ما يخفون من عداوة الرسول ومكايدهم"[(١)] وفيه إيذان "بأن لهـــم قبائح غير ما يظهرونه وأنه ﷻ يجازيهم على الكل"[(٢)].

ثم أخبر ﷻ بسعة علمه، فبدأ بما يخص الإنسان ثم عم كل غائبة في السماء والأرض ﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾.

قال الزمخشري: "سمي الشيء الذي يغيب ويخفى: غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمترلتها في العافية والعاقبة. ونظائرهما: النطيحة، والرمية والذبيحة: في أنها أسماء غـــير صفات"[(٣)]. وكأنه ﷻ قال: وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء إلا وقد أحاط به علمه ﷻ، وأثبته في اللوح المحفوظ[(٤)].

---

(١) البحر المحيط: ٩٠/٧.

(٢) تفسير أبي السعود: ٢٩٩/٦.

(٣) الكشاف: ٣٨٢/٣.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ١٨٤/٢٤.

والجملة تذييل للجملة السابقة؛ لأن الجملة السابقة ذكر فيها علم الله ﷻ ببعض مائرهم، فذيل ذلك بأن الله ﷻ يعلم كل غائبة في السماء والأرض. وإنما جاء معطوفاً؛ لأنه جدير بالاستقلال بذاته من حيث إنه تعليم لصفة علم الله ﷻ، وتنبيه لهم من غفلتهم عن إحاطة علم الله لما تكن صدورهم وما يعلنون[1].

وقد عطفت هذه الجملة على سابقتها من عطف العام على الخاص؛ لإفادة عموم وشمول علم الله تعالى، وإحاطته بأحوال الغيب في السموات والأرض، وتنويهاً بشأن الخاص الذي ذكر مرتان في الجملة السابقة واللاحقة.

وفي الآية أسلوب قصر طريقه "النفي والاستثناء" حيث قصر العلم بغيب السموات والأرض على علمه ﷻ قصراً حقيقياً. والقصر فائدته في إثبات أن ما من شيء غائب وخفي في السموات والأرض إلا والله ﷻ عالم به.

وقد تضافرت الصور البيانية والبديعية في التأكيد على شمول علم الله وإحاطته بكل شيء.

ففي قوله: ﴿لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ...﴾ مجاز عقلي؛ فإسناد ﴿تُكِنُّ﴾ إلى ﴿صُدُورُهُمْ﴾ من إسناد الفعل لغير فاعله باعتبار أن الصدور مكانه[2]. فإن في دلالة الصدور إيذاناً بكشف المستور، وإظهار المطوي دلالة واضحة.

وفي قوله: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ... إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ كناية عن العلم بها قبل حدوثها فكون الغائبة في كتاب، أو إثبات الغائبة في كتاب دليل على إحاطة علمه ﷻ بها.

والسر البلاغي: إثبات العلم بالخفايا بالدليل وهو تسطيرها في اللوح المحفوظ.

هذا: وقد فسر الجلال المحلى قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ بأنه اللوح المحفوظ، ومكنون علمه تعالى.

وعلق الشيخ العجيلي على ذلك ناقلاً عن شيخه فقال: "قوله: "ومكنون علمه تعالى، الواو بمعنى "أو" فإنه قول ثان للمفسرين، وعليه فتسمية العلم كتاباً على سبيل الاستعارة التصريحية حيث شبه بالكتاب كالسجل الذي يضبط الحوادث ويحصيها،

---
(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٢٩.
(٢) ينظر: نفسه.

ولا يشذ عنه شيء"[1].

وأرى أن ذلك ليس بشيء، فقد سجل الله ما هو كائن إلى يوم القيامة، والحمل على العلم المكنون مع ثبوت اللوح المحفوظ بعيد.

كما أنه لا يخفى الطباق بين ﴿تُكِنُّ﴾، و ﴿يُعْلِنُونَ﴾ وبين ﴿ٱلسَّمَآءِ﴾ و ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ وماله من أثر بلاغي في الإشارة إلى استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا، وإلى شمول وعموم علمه لكل غائبة في السماء والأرض.

ومن مواضع العلم وصفاً لله تعالى قوله ﷻ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ سورة القصص.

هاتان الآيتان استئناف جاء عقب ما سبقهما من بيان ما يكون من المشركين يوم القيامة عندما يسألهم الله ﷻ عما أجابوا به المرسلين، فلا يحيرون جواباً، وعندئذ يلقون جزاء كفرهم، أما من تاب من الشرك قبل ذلك اليوم وضم إلى ذلك العمل الصالح، فإنه يكون من المفلحين؛ لأن الرجاء من الله ﷻ محقق. وذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾﴾ سورة القصص، الآيات: ٦٥ –٦٧.

وفي هذا الاستئناف خطاب لرسول الله ﷺ ولمن يصح خطابه من أمته، يخبر فيه الله ﷻ أنه يخلق ما يشاء خلقه ويختار ما يشاء اختياره ولا سلطان لأحد عليه يمنعه مما يريد، فالأمور كلها بيده خلقاً، واختياراً؛ فالخيرة لله في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، وليس لأحد من خلقه أن يختار عليه، وهو ﷻ بريء من إشراك المشركين، وما يحملهم من الجراءة على الله، واختيارهم عليه ما لا يختار، وهو يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسوله ﷺ وما يعلنون من مطاعنهم فيه.

هذا المضمون العام – كما يظهر لي – وفق منطوق اللفظ، وقد قيل في سبب نزول قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ.....﴾ أن الوليد بن المغيرة قال: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٣٢٥/٣.

﴿مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ سورة الزخرف، الآية: ٣١[١].

وعليه يكون المعنى: لا يبعث الله الرسل باختيار المرسل إليهم. ولكـــن لا يـــصح قصر المعنى عليه؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أما ما في الآيتين من خصائص بلاغية فأترك للقلم الإفصاح عنها ومنها:

تقديم المسند إليه ﴿رَبُّكَ﴾ على خبرة الفعلي ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ وذلك لغرض إفادة القصر في هذا المقام؛ أي ربك وحده لا أنتم تختارون من يرسل إليكم[٢]. وقد أشار عبد القاهر إلى أنه إذا قدم المسند إليه على خبره الفعلي في الإثبات نحو: أنا كتبت في معنى فلان، وأنا شفعت في بابه، وزيد فعل، أفاد ذلك إما الاختصاص حسبما مـــا يقتضيه السياق، وقرائن الأحوال، فأنت تريد في قوله: أنا كتبت، وأنا شـــفعت أن تدَّعي الانفراد بذلك والاستبداد به، وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر، أو دون كـــل أحد، وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك، أو أن غيرك قد كتب فيه كمـــا كتبت. ومن البيِّن في ذلك قولهم في المثل: "أتعلمني بضب أنا حرشته"[٣].

فتقديم المسند إليه ﴿رَبُّكَ﴾ على خبرة الفعلي؛ لإفادة الاختصاص؛ لأن الفعل وما عطف عليه ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ مقصور على الله ﷻ لا يتعداه إلى غيره.

والتعبير بـــ ﴿رَبُّكَ﴾ إشارة إلى أن خلقه ﷻ ما شاء على وفق المصلحة والحكمة، فهو العالم بما يصلح لعباده، وإضافة "**الرب**" لنبيه ﷺ تشريفاً لمقامه ﵇[٤].

والفعل (**يختار**) حذف مفعوله، والتقدير: ويختار ما يشاء[٥]، وهو إيجاز حـــذف قصداً للاختصار ثقة بدلالة ما قبله عليه.

وقوله: "﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ بيان لقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾؛ لأن معناه: ويختار ما يشاء؛ ولهذا لم يدخل العاطف، والمعنى: أن الخيرة لله ﷻ في أفعاله، وهو أعلم بوجوه

(١) ينظر: الكشاف: ٤٢٧/٣، والبحر المحيط: ١٢٤/٧، وفتح القدير: ٢٢٩/٤.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٢/٧.
(٣) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٢٨،، والإيضاح: ١٣٨.
(٤) ينظر: روح المعاني: ١٠٥/٢٠.
(٥) ينظر: الكشاف: ٤٢٧/٣، وروح المعاني: ١٠٤/٢٠.

الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه"[1] ومن هنا كان الفصل لكمـــال الاتصال؛ لأنها بيان لما ورد في الجملة الأولى.

فهذه الجملة كما يقول الألوسي: "مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحـــصر بإفـــادة النفي الذي تضمنته، والكلام مسوق؛ لتجهيل المشركين في إختيارهم ما أشـــركوه، واصطفائهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة"[2].

وفي الآية تقديم وتأخير؛ حيث قدم المسند ﴿ لَهُمُ ﴾ على المسند إليه ﴿ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ ولعل هذا التقديم للتنبيه على المراد، فإن الخبر أقوى في الدلالة على مـــا اقتـــضاه التتريـــل الحكيم، وهو نفي الخيرة عن المشركين وغيرهم، وإثبات ذلك لله تعالى.

ولأن المقام في بيان إنفراده ﷻ بالخلق والاختيار، وأنه لا نظير له في ذلك؛ نـــزه تعالى نفسه عن إشراك المشركين، وعن أن ينازعه أحد في خلقه واختياره ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

وفي الآية تتريه لله ﷻ وتعجيب من إشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خـــير تبارك وتعالى[3].

والجملة ضرب من الإطناب حيث جاءت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لتتريه الله وعلوه على طريقة الثناء بتترهه عن كل عيب ونقص[4].

وكما هو معلوم "أن هذا القبيل من هذا العلم كثير، قد جاء في القرآن، وفـــصيح الشعر، ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد؛ فلذلك لا يشنع عليهم، ولا يستنكر عندهم"[5].

وفي التعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهِ ﴾ في مقام الإضمار ﷻ؛ لأن اسم الجلالـــة مختص به، وهو مستحق للتتريه بذاته؛ لأن استحقاق جميع المحامد مما يشمله ويتضمنه

---

(1) الكشاف: ٣/٤٢٧، وينظر: القرطبي: ١٣/٣٠٥.
(2) روح المعاني: ٢٠/١٠٤.
(3) ينظر: نفسه: ٢٠/١٠٥.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/١٦٥.
(5) الخصائص: ١/٣٣٥.

اسم الجلالة الظاهر[1].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الآية الثانية فقال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ أي: وربك أيها العبد المخلوق يعلم ما تخفيه من الشرك، أو من عداوة رسول الله ﷺ كما يعلم ما تبديه الظواهر من سائر الخلائق[2].

وتكرار لفظ ﴿رَبُّكَ﴾ مضافاً إلى النبي ﷺ لتأكيد المعنى الوارد في الآيات السابقة بأنه ﷻ على علم شامل، وإطلاع محيط بكل ما يسرونه وما يعلنونه، كما في التكرار تشريف لمقامه ﷺ وأن اختياره نبياً؛ لأن الحكمة الإلهية اقتضت ذلك فهو أعلم حيث يجعل رسالته، فإن من مطاعنهم التي ذكرت فيه قولهم: هلاّ اختير غيره في النبوة.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿تُكِنُّ﴾ و ﴿يُعْلِنُونَ﴾ من طباق زاد المعنى قوة، فالسر يظهر جلياً إذا قورن بالعلن، وإلى جانب القوة يكسبه جمالاً كما قيل: والضد يظهر حسنه الضد.

على أن هذا الطباق جاء وشاحاً للكناية عن الإحاطة، فالذي يعلم السر والعلن محيط علمه بدقائق الأشياء وجلائلها، ولا يخفى عليه شيء.

وفي وصف الله ﷻ بالعلم المحيط الشامل للأشياء، ومن بينها ما يخفي المشركون وما يظهرونه تهديد ووعيد بعقاب ملائم لمكرهم وكيدهم، وما يجاهرون به من العداء لرسول الله ﷺ كما أنه فيه تسرية وتخفيفاً لمعاناته – صلوات الله عليه – جراء مواقف المشركين منه.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ سورة العنكبوت.

قيل إن هذه الآية "نزلت في أناس كانوا يؤمنون بألسنتهم فإذا أصابهم بلاء من الناس، أو مصيبة في أنفسهم افتتنوا. وقال ابن عباس نزلت في الذين أخرجهم

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/١٦٦.

[2] ينظر: تفسير فتح القدير: ٤/٢٢٩، وابن كثير: ١٠٢٧. كما قال تعالى: ﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴾ سورة الرعد، آية: ١٠.

المشركون معهم إلى بدر وهم الذين نزلت فيهم الذين تتوفـــاهم الملائكـــة ظـــالمي أنفسهم. أ هـــ خازن"[1].

وأياً ما كان السبب؛ فإن العبرة بعموم اللفظ؛ فالناس في كل عصر مـــن يظهـــر الإسلام ويضمر الكفر، فإذا تعرض للأذى في دينه جزع و لم يصبر، وانقاد لمـــن آذاه فأطاعه كما يطيع الله من يخاف عذابه، فإذا قدر لفريق المؤمنين نصر أوغنيمة تذرعوا لهم بما يظهرونه من الإسلام، وادعوا أنهم يشاركونهم في الإيمان، فهم أحقـــاء بـــأن يشركوهم فيما حصلوا عليه من خير، وهذا الادعاء مفضوح؛ لأن الله يعلم مـــا في صدر الناس من الإيمان، والكفر، ولن يترك الناس لدعواهم بل سيجزي كلاً بمـــا في أطواء نفسه من ثواب أو عقاب.

ومما لاح لي من خصائص بلاغية في هاتين الآيتين ما يلي:

جاء التعبير بقوله: ﴿ ءَامَنَّـا ﴾ و لم يقل: آمنت مع أنه وحَّد الأفعال التي بعده؛ لأن المنافق كان يُشبِّه نفسه بالمؤمن الصادق الإيمان طلباً للمساواة مع المؤمنين في حقيقـــة صدق إيمانهم[2]. وفي التعبير – أيضاً – إشارة إلى أن هذا الفريق ليس مؤمناً حقيقياً بل يدعي الإيمان بلسانه، وهذا ما أوحاه التعبير القرآني: ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّـا بِٱللَّهِ ﴾.

وفي الآية إيجاز حذف فجملة ﴿ فَـإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ ﴾ في محل جر بإضـــافة الظـــرف إليها؛ أي: في سبيل الله[3]. واللطيفة في هذا الحذف كما صرح بذلك الرازي بقوله: "و لم يقل: في سبيل الله، واللطيفة فيه أن الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر، وخســـة المنافق الكافر فقال: هناك أوذي المؤمن في سبيل الله؛ ليترك سبيله و لم يتركه؛ وأوذي المنافق الكافر فترك الله بنفسه، وكان يمكنه أن يظهر موافقتهم إن بلغ الإيذاء إلى حد الإكراه، ويكون قلبه مطمئناً بالإيمان فلا يترك الله، ومع هذا لم يفعله بـــل تـــرك الله بالكلية، والمؤمن أوذي و لم يترك سبيل الله بل أظهر كلمتي الشهادة وصـــبر علـــى

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٣/٣٦٩.

[2] ينظر: التفسير الكبير: ٢٥/٣٧ – ٣٨.

[3] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢٥/٣٨.

الطاعة والعبادة"[1].

وفي ذلك التعبير ما يعكس الصورة الحقيقية لواقعهم النفسي كما وصفهم القرآن الكريم في سورة المنافقون ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ سورة المنافقون، الآية: ٤. والدليل على ذلك: أنه إذا نزلت بهم محنة، وفتنة في الدنيا فآذاهم المشركون؛ لأجل إيمانهم بالله ﷻ ارتدوا عن الإسلام، وكان ذلك صارفاً لهم عن الإيمان، كما أن عذاب الله ﷻ صارف المؤمنين عن الكفر ﴿ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴾ أي: "جعل عذاب الناس وأذاهم كعذاب الله"[2].

والملحوظ على تلك الآية التكرار الوارد في لفظ الجلالة ﴿ اللَّهِ ﴾ فلم يعدل السياق القرآني إلى المضمر على نحو: فإذا أوذي فيه جعل فتنة الناس كعذابه، بل جاء العدول إلى التكرار؛ لأن المقام مقام تحذير المؤمنين أن يكونوا من أولئك الذين يسوون بين فتنة الناس، وبين عذاب الله، ففي ذكر اسم الجلالة تربية للمؤمنين، وإمداد لهم بالتثبيت والصبر. فإذا تحقق النصر للنبي ﷺ والمؤمنين، وظفروا بالفتح والغنيمة جاء هؤلاء المنافقون بكل أدوات التأكيد بأنهم معهم، وأنهم إخوانهم في الدين مطالبين بنصيبهم من الغنائم، وقد أنساهم جهلهم أن الله ﷻ قد أحاط بكل شيء علماً ﴿ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾.

ولكون النصر في الآية من نوع خاص فيه غنيمة فهم ينتظرونه ويتطلعون إلى الظفر بنصيب منه؛ لذا أتى معه بالفعل ﴿ جَاءَ ﴾ ولكونه نوعاً خاصاً لا يتحقق دائماً أتى معه بأداة الشرط (إن) والله أعلم بأسرار كتابه[3].

والتوكيد من أهم الطرق؛ لتثبيت الفكرة في نفوس الناس، وإقرار المعنى في قلوبهم، وأدواته متعددة، قال عنها الدكتور محمد أبو موسى: "عناصر التأكيد وأدواته لا

---

(1) التفسير الكبير: ٣٨/٢٥.

(2) تأويل مشكل القرآن: ٤٧٢.

(3) ينظر: الإتيان والمجيء: ٨٢.

يمكن الإحاطة بها، وكذلك لا يمكن إحصاؤها؛ لأن كثيراً من طرق بناء الكلام تعطيه قوة ووكادة أهمها: إن وأن، وقد، والقسم، ولام الابتداء، وأحرف التنبيه وهي: ألا، ها، يا، ونونا التوكيد، والحروف الزائدة مثل: "**من**"، "**الباء**" وأما الشرطية، والتكرار، وضمير الفصل، واسمية الجملة"[١].

وقد بين القرآن الكريم طريقة المنافقين في خداعهم، فهم في الشدائد يولون ظهورهم للإسلام والمسلمين، فإذا انجلت الشدائد، وأسفرت عن خير للمسلمين جاءوهم مؤكدين أنهم كانوا معهم، ولم يتخلوا عنهم، وهذا التأكيد ﴿ **إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ** ﴾ لمجرد الظفر بنصيب مما أحرزه المسلمون من غنيمة، وإن كانت نفوسهم مطوية على بغض لهم، ولدينهم، وقد جاء هذا التأكيد بالحرف "**إن**" واسمية الجملة.

وقد أخبر القرآن النبيﷺ بما سيكون من هذا الخداع وبصورته المؤكدة بما ذكرتُ إخباراً مؤكداً بالقسم الذي دلت عليه واو القسم، واللام الموطئة له، واللام الواقعة في جوابه ونون التوكيد الثقيلة.

وإنما كثف التأكيد هذا التكثيف؛ لما في الخبر من غرابة من شأنها أن تحمل على إنكاره، فإن المنافقين لهم من ذلاقة القول، والقدرة على الظهور بمظهر الصدق ما يجعل كلامهم يؤخذ مأخذ التصديق، كما بين ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ** ﴾ سورة المنافقون، الآية: ٤٠.

ومن روائع البيان في هذه الآيات التشبيه الوارد في قوله تعالى: ﴿ **جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ** ﴾. فالمشبه هو فتنة الناس، والمشبه به هو عذاب الله، ووجه الشبه – كما أشار إليه الإمام الزمخشري – هو المساواة في التأثير، فكما أن عذاب الله، صارف للمؤمنين عن الكفر إلى الإيمان خشية التعرض له، فإن أذى الكافرين يصرف عن الإيمان بالله إلى الكفر[٢]. فوجه الشبه بين الطرفين تحقق بجعل أثر كل منهما بإزاء الآخر، فهو في المشبه صرف عن الإيمان، وفي المشبه به صرف عن العصيان.

---

[١] البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤١٧

[٢] ينظر: الكشاف: ٤٤٤/٣، والتفسير البلاغي: ٢٢٣/٣.

والآية كناية عن صفة هي ذم هؤلاء المنافقين الذين يلهثون وراء منافعهم أيًا كان مصدرها سواء كان المصدر الكافرين أم المؤمنين.

وبعد أن حكى القرآن طريقه هؤلاء المنافقين في خداعهم أتبع هذا الإخبـــار بمـــا يفضح دخيلتهم في صورة استفهام يجعل الإخبار الخادع مرفوضاً، وذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

والواو في هذا الاستفهام عاطفة على محذوف تقديره: وكذبوا فيما ادعوا بقولهم: إنا كنا معكم. أليس الله بأعلم... الخ، وإنما صح العطف؛ لأن الاستفهام تقريـــري، فهو خبر في المعنى.

ومن ثم فما ذهب إليه أبو حيان من كونه للتقرير هو الصواب، وأما ما جوزه ابن عاشور من كونه للإنكار فبعيد عن الصواب، لأنه لا يوافق السياق[1] ويؤكد ذلك ما رآه الدكتور المطعني من رجحان التقرير[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ تهديد ووعيد للمنافقين بما هو معلوم من حالهم حين استهزؤوا وتوهموا أنهم قد نجوا من ضـــررها بمؤكدات ظنوا أنها مانعتهم من كشف أمرهم، فكان رد القرآن بالمثل على هـــؤلاء المنافقين مسوقاً بمؤكدات استدعاها المقام، فقد جاء الرد بالإخبار عن علـــم الله ﷻ بصيغة العموم ﴿بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم جاء قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ بنوع من الخصوص، وذلك من عطف الخاص على العـــام، والغرض منه: التنويه بذلك العلم الخاص، والاهتمام بشأنه، وهو بيان علـــم الله ﷻ بحال هذين الفريقين: فريق الذين آمنوا، وفريق المنافقين؛ لأن العلم بمـــا في صـــدور الفريقين مترتب عليه الجزاء المناسب لحال كل منهما. يقول الشوكاني: "الآية وردت لتقرير ما قبلها وتأكيده؛ أي: ليميزن الله بين الطائفتين ويظهر إخلاص المخلـــصين، ونفاق المنافقين، فالمخلص الذي لا يتزلزل بما يصيبه من الأذى ويـــصبر في الله حـــق

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ١٣٩/٧، والتحرير والتنوير: ٢١٧/٢٠.

[2] ينظر: التفسير البلاغي: ٢٢٣/٣، يقول الدكتور المطعني: والمرجح أنه استفهام تقريري؛ لأن المقام يقتضي ذلـــك، فـــالكلام مسوق للرد على المنافقين الذين أبطنوا الكفر، وأظهروا الإيمان، فهددهم الله ﷻ بأنه يعلم ما في الصدور. ينظر: نفسه.

الصبر، ولا يجعل فتنة الناس كعذاب الله. والمنافق الذي يميل هكذا،وهكذا، فإن أصابه أذى من الكافرين وافقهم، وتابعهم وكفر بالله ﷻ"[1].

فجاءت الآية مؤكدة بنوع من الخصوص لحال هذين الفريقين بتكرار الفعل المضارع ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ﴾ بلام القسم ونون التوكيد التي تدل على أن معنى الفعل وهو علم الظهور والانكشاف مؤكد بدون شك أو تردد. فالله ﷻ عالم بهم، وإنما صيغ الفعل على هذا النحو؛ لأن المراد العلم الذي يكشف للناس الصادق من الكاذب.

والملحوظ الالتفات في التعبير بالجملة الفعلية في علم الله ﷻ من جانب المؤمنين بقوله: ﴿ءَامَنُواْ﴾ واسم الفاعل في جانب ﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ ولعل السر البلاغي في ذلك إفادة تجدد إيمان المؤمنين مرة بعد مرة رغم ما يتعرضون له من فتنة في دينهم. أما المنافقين فقد جاء التعبير باسم الفاعل؛ للدلالة على ثباتهم على النفاق واشتهارهم به. والله أعلم.

ومن المواضع التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُواْ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ سورة الأحزاب.

هاتان الآيتان جاءتا إرشاداً للمؤمنين، وبياناً لممارسة آداب الزيارة مع النبي ﷺ فكما أن دخولهم الدين كان بدعوته، كذلك لا يكون دخول بيته إلا بدعوته؛ إرشاداً إلى الأدب معه واحترامه وتوفير راحته في بيته، فجاءت الآيتان بتوجيه النهي العام لكل مؤمن من أن يدخل بيته ﷺ إلا بإذن منه، أو يطيل المكث بعد انتهاء سبب الدعوة، كما راعى حرمة بيته ﷺ فوجه الأنظار إلى سؤال زوجاته عليه السلام المتاع من وراء حجاب.

وتتراءى - لي - في هاتين الآيتين خصائص بلاغية أترك للقلم الإفصاح عنها ما

---

[1] فتح القدير: ٢٤١/٤.

وسعه الإفصاح فيما يلي:

ابتداء الآية الأولى بالنداء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ﴾ للفت العقول وشدها انتظاراً لتلقي الأوامر والنواهي العامة التي تأتي بعدها كما هنا.

وسر النداء بوصف الإيمان لحثهم على الامتثال بهذه الأوامر والنواهي؛ لأنهم أحق الناس بالاستجابة والتنفيذ بحكم إيمانهم.

وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية نزلت في "أناس كانوا يتحينون طعامه ﷺ فيدخلون عليه قبل الطعام إلى أن يدرك، ثم يأكلون ولا يخرجون، وكان يتأذى بهم، فترلت"(١).

ولأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن النهي في قوله: ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ ﴾ مراد به النصح والتوجيه إلى الإذن، وعدم التبكير في إجابة الدعوة. والله أعلم.

ومعنى قوله: ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ أي: إلا أن يؤذن لكم في الدخول، أو يطعمكم طعاماً حاضراً مهيئاً للأكل لا تنتظرون نضجه، ولا ترتقبون حضوره، فيطول لذلك مقامكم، فيشق ذلك على النبي ﷺ(٢).

وإضافة البيوت إلى النبي ﷺ إضافة ملك بدليل أنه جعل فيها الإذن للنبي، والإذن إنما يكون للمالك(٣) وفي هذه الإضافة – أيضاً – تشريف لمقامه ﷺ.

والآية مستأنفة مسوقة للشروع في بيان ما يجب على الأمة المحمدية من رعاية لحقوق نبيهم ﷺ في بيته(٤).

والاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ ﴾ قيل: استثناء مفرغ من أعم الأحوال؛ أي: لا تدخلوا بيتاً من بيوت النبي في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالإذن بأن دعيتم إلى وليمة طعام غير منتظرين وقت نضجه واستوائه، وقيل: من أعم الأوقات، وهذا ما اختاره الزمخشري، أي: لا يدخلوها في

---

(١) البحر المحيط: ٢٣٦/٧.

(٢) ينظر: أحكام القرآن: ٦١٤/٣.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي: ٢٢٥/١٤.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤٠/٨.

وقت من الأوقات إلا وقت أن يؤذن لكم[1].

والذي يبدو – لي - أنه استثناء من عموم الأحوال والأوقات معاً، فليس ثمة مـانع من أن يكون المراد لا تدخلوا في حال من الأحوال، أو وقت من الأوقات إلا حـال ووقت أن يؤذن لكم.

ويؤكد هذا الذي بدا – لي - قول الشيخ العجيلي نقلاً عـن الـسمين: "وقـع الاستثناء على الوقت والحال معاً كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقـت الإذن لكم، ولا تدخلوا إلا غير ناظرين إناه"[2].

وفي الآية قصر طريقه "النفي والاستثناء" فقد قصر الدخول على الإذن من قـصر موصوف على صفة.

وضمن الفعل ﴿ يُؤْذَنَ ﴾ معنى "تدعون" فعدِّى بالحرف ﴿ إِلَىٰ ﴾ فكأنه قيل: إلا أن تُدْعَوا إلى طعام فيؤذن لكم؛ للإشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعـام بغـير دعوة، وإن تحقق الإذن الصريح في دخول البيت فإن كل إذن ليس بـدعوة[3]؛ لأن الطفيلي قد يتطفل إلى حضور وليمة، فيؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو، فالكلام متضمن شرطين هما: الدعوة والإذن[4].

والكوفيون يقولون: إن حرف الجر ﴿ إِلَىٰ ﴾ معناه في الآية "**في**" والمراد إلا أن يـؤذن لكم في تناول الطعام. أما البصريون فيقولون: إن فعل ﴿ يُؤْذَنَ ﴾ قـد تـضمن معـنى "**يدعى**" وأخذ الحرف المناسب وهو "**إلى**" و المراد: إلا إذا دعيتم إلى طعام[5].

وأقول - والله أعلم - إن الأولى ما ذكره البصريون من أن الفعل ﴿ يُؤْذَنَ ﴾ تـضمن معنى " **تُدْعَون**" بدليل الآية نفسها ذكرت بعد ذلك ﴿ **وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا** ﴾.

والعدول عن حرف الظرفية "**في**" إلى حرف الانتهاء له مقصد كـريم في توجيـه

---

(1) ينظر: الكشاف: ٣/٥٥٤، وتفسير النسفي: ٣/٣١٢، وتفسير أبي السعود: ٧/١١٢، وروح المعاني: ٢٢/٦٨، وفتح القدير: ٤/٣٧١، وإعراب القرآن وبيانه: ٨/٤٠، والتحرير والتنوير: ٢٢/٨٢.

(2) الفتوحات الإلهية: ٣/٤٥٢.

(3) ينظر: الدر المصون: ٩/١٣٨، وتفسير أبي السعود: ٧/١١٢، وروح المعاني: ٢٢/٦٨، والبيضاوي: ٤/٣٨٣.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٨٢.

(5) ينظر: نظرات في كتاب الله: ٤٨.

أنظار المسلمين حين يدعون إلى مائدة الرسولﷺ أن ينصرفوا إلى ما دعوا إليـه، ولا يعمدون بأبصارهم إلى غيره تأدباً بآداب الإسلام، يؤيد ذلك الآية وسبب نزولها[1]، فإن آداب الضيافة توجب احترام مشاعر المضيف، وعدم مضايقته، وهو الذي أفصح عنه القرآن الكريم في جانب الرسولﷺ بقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ﴾ وليس في تعدية الفعل بحرف الجر "في" هذا المعنى الذي دلت عليه ﴿إِلَىٰ﴾. والله أعلم.

والاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ تأكيد للمنع، وبيان للوقت الذي يكون فيه الدخول[2] قال ابن العربي: "وتقدير الكلام: إذا دعيتم فأذن لكم فادخلوا، وإلا فنفس الدعوة لا تكون إذناً كافياً في الدخول"[3] مع الدلالة على أن المراد بالإذن إلى الطعام الدعوة إليه[4].

ومجيء الاستدراك في الآية استدعاه المقام؛ لرفع توهم أن التأخر عن موعد الدعوة أفضل، فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن الموعد لا ينبغي، بل التأخر ليس من الأدب؛ لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام، فإنه تجاوز لحد الدعوة؛ لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه؛ لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دُعي لأجله، وكـذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر، وكـل ذلـك يتجـدد

---

(1) ينظر: من أسرار حروف الجر: ٢٩٠.
– فقد روي عن أنس ابن مالكﷺقال: "لما تزوج الرسولﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا وإذا هوﷺ يتهيأ للقيام، فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبيﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس، ثم إنهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبيﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾. صحيح البخاري، الجزء الخاص بالتفسير: ١٧٩٩/٤.
(2) ينظر: فتح القدير: ٣٧١/٤.
(3) أحكام القرآن: ٦١٥/٣.
(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٢/٧، وروح المعاني: ٧٠/٢٢.

بالعرف، وما لا يثقل على صاحب المكان، فإن كان المكان لا خصوصية فيه؛ أي: عاماً لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه[1].

وجملة الاستدراك ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ﴾ اعتراض؛ لبيان الأحوال التي جاء النهي لأجلها، وبيان دواعي الانصراف، فالدخول مرتبط بالدعوة لا قبلها، والانصراف مرتبط بالإطعام لا بعده، وما سبق ذلك أو تأخر عنه منهي عنه بنص الآية.

والأمر في ﴿فَادْخُلُوا﴾، ﴿فَانتَشِرُوا﴾ مراد به التوجيه والإرشاد.

وذكر الرازي: أن للفعل ﴿فَادْخُلُوا﴾ مزية بلاغية؛ فإن العادة إذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير إذن: لا تدخلها إلا بإذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها أصلاً حتى لو وجهت له الدعوة، وسمح له بالدخول فقال: لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين إذا قيل لكم: لا تدخلوا وإذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا[2]، وبذلك الأمر يراعي القرآن الناحية النفسية للمسلم التي قد تتأثر فتعزف عن الدخول إذا وجه لها ضرورة الاستئذان عند الدخول، وفي ذلك أدب قرآني للمسلم بضرورة إجابة الدعوة مباشرة دون مهلة، وهذا ما دلت عليه الفاء في الفعل ﴿فَادْخُلُوا﴾.

وكذلك الفاء في قوله: ﴿فَانتَشِرُوا﴾ للتعقيب بلا مهلة؛ للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الإذن والدعوة، على وجه يعقبه الشروع في الأكل بلا فصل فالمفارقة والانتشار كما صرح بذلك الألوسي[3].

وقوله: ﴿وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ﴾ معطوف على ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ﴾ أي: لا تدخلوها غير ناظرين ولا مستأنسين واللام في ﴿لِحَدِيثٍ﴾ يحتمل أن تكون لام العلة أي: مستأنسين لأجل أن يحدث بعضكم بعضا[4].

وسر الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، أن كلا من الحالتين منهي عنهما، فلا

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٣/٢٢.
(2) ينظر: التفسير الكبير: ١٩٤/٢٥.
(3) ينظر: روح المعاني: ٧٠/٢٢.
(4) ينظر: الدر المصون: ١٤٠/٩، وإعراب القرآن وبيانه: ٤١/٨، والجدول في إعراب القرآن: ١٨٣/٢١، والتحرير والتنوير: ٨٣/٢٢، ونظم الدرر: ١٢٦/٦.

يجوز الدخول قبل أن يتم إنضاج الطعام ﴿ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ كما لا يجوز الانتظـــار بعد الطعام بحجة الاستئناس بالحديث، فكلا الحالتين منهي عنهما.

والاستئناس: طلب الأنس ومتعة الحديث مع الغير، واستئناس الحديث: تـــسمُّعه والعناية بالإصغاء إليه[1].

واللافت للانتباه اختيار الاسم ﴿ مُسْتَـْٔنِسِينَ ﴾ دون غيرها مثل "**آنسين مثلاً**" ولعل الفرق بينهما أن ﴿ مُسْتَـْٔنِسِينَ ﴾ جمع مستأنس وهو اسم فاعل من السداسي بـــوزن "**استفعل**" أي طلب الأنس وتظاهر به، واستقل صورته، أما اسم الفاعل "**آنـــس**" بوزن "**فاعل**" من الثلاثي لمن وجد الأنس فعلاً، والمنهي عنه الأنس المتكلف الـــذي يخرج بالمرء عن آداب الزيارة.

وليتأمل القارئ دقة تصاريف اللغة، ودقة اختيار ألفاظ القرآن الكريم التي لا يغني غيرها، ولا يسد مسدها، ولو كان من نفس مادهًا.

وقد وردت الآية جامعة لآداب الزيارة وهذا من الإطناب، فقد جاء في صـــورة التفصيل بعد الإجمال، فالإجمال في ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ ﴾ ثم عاد بالتفصيل ﴿ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ حالة كونكم غير منتظرين نضجه، ولكن إذا دعيتم فـــادخلوا، فإذا طعمتم فانتشروا.

وهذا التفصيل بعد الإجمال مفيد في رفع الحرج عن الداعي والمدعو لـــيعلم كـــل منهما حق الآخر. وجملة ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ... ﴾ تعليل للنهي الوارد في الآية، ولذلك فصلت هذه الجملة عما قبلها لشبه كمال الاتصال.

والتعبير باسم الإشارة المفخم ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ دون "**هذا**" ما فيه من معنى البعد؛ للإيذان ببعد مترلته في الشر والفساد[2] وفيه إشارة إلى تأكيد أن تلك الأفعال الواردة في بداية الآية مما يؤذي النبيﷺ ويشق عليه؛ لمنعه من قضاء شؤونه؛ ولما فيه من المضايقة لأهل بيته.

والتعبير بصيغة المضارع ﴿ يُؤْذِى ﴾ دون اسم الفاعل "**مؤذياً**"، لقصد إفـــادة أذى

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٨٣ – ٨٤.

[2] ينظر تفسير أبي السعود: ٧/١١٣، وروح المعاني: ٢٢/٧٣

متكرر، والتكرير كناية عن شدة أثر هذه الأفعال[١].

ووازن ابن الأثير بين كلمات استخدمها القرآن وجاءت في الشعر، فمن ذلك أنه جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن وبيت من الشعر، فجاءت في القـرآن جزلـة متينة، وفي الشعر ركيكة ضعيفة، واستشهد ابن الأثير بلفظة ﴿ يُؤْذِى ﴾ الـواردة في هذه الآية، فلفظة ﴿ يُؤْذِى ﴾ جاءت جزلة متينة، ولكن المتنبي حين استعملها في شعره كان غير موفق في استعمالها، فقد قال يمدح أحد الأشخاص:

تلذّ له المـروءة وهـي تُـؤْذي ومنْ يَعْشَق يَلذّ لـه الغـرامُ[٢]

فهذا البيت مع أنه من المعاني الشريفة إلا أن لفظة (**تُؤْذِي**) فيه حطت من قدره، وأنزلته من عليائه لركاكتها فيه، وضعف تركيبها.

والسبب في أن موقعها في الآية الكريمة مرضيٌّ، وفي البيت غير لائق، أن هذه اللفظـة "**تؤذي**" جاءت مندرجة مع ما يأتي بعدها، متعلقة به كما في الآية الكريمـة ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ ﴾ ولكنها جاءت في قول المتنبي منقطعة،حيث إنه قال: "تلذ له المروءة وهي تؤذي ثم قال: "ومن يعشق يلذ له الغرام" فجاء بكلام مستأنف[٣].

ولكن كان النبيﷺ يكره أن ينهاهم عن ذلك، لما عرفﷺ من حيائه. فجاء قوله تعالى: ﴿ فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ وفي الآية إيجاز حذف، فقد حذف المضاف والتقدير: فيستحي من إخراجكم، وهو معلوم من سياق الآية.

وجاءت الجملة مخالفة لما عطفت عليه، فلم يقل: ولا يستحي الله مـن الحـق؛ للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى؛ لأن الحق من صفاته تعالى[٤].

والتعريف في ﴿ ٱلْحَقِّ﴾ تعريف الجنس، والمعنى: والله لا يستحي من جميع أفـراد جنس الحق، فمنه حق اللهﷻ وحق الإسلام، وحق الأمة جمعاء في مصالحها، وإقامة

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٨٦.

(٢) ديوان المتنبي: ٤/٧٥.

(٣) ينظر: المثل السائر: ١/١٥٢-١٥٣.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٨٨.

آدابها، وحق لكل فرد من أفراد الأمة[1].

ولنا أن نجعل ذلك من إيجاز قصر، لما حوته كلمة الحق من معان غزيرة.

وهذه الخصوصية للنبيﷺ هي خصوصية بالنسبة لبيوت النبيﷺ لأنه كان شديد الحياء ويستحي، وهو أدب عام يلزم كل داع إلى مأدبه. وهذه الآداب أدعى وألزم في أيامنا هذه حيث البيوت ضيقة والأماكن محدودة.

ويترتب على المبادرة الطويلة إلى الدعوة أو الانتظار الطويل بعدها شديد الإحراج للداعي في بيته أو حتى في مكان عام.

ولكون السياق العام في سورة الأحزاب إنما هو التشريف لمقام النبيﷺ وعلو مترلته، ومن التشريف له النهي عن الإيذاء العام ومنه البقاء في بيته، ودخوله إلا بإذنه، أتبع ذلك بالنهي عن نكاح أزواجه ترق في الهدى والتأديب التربوي لهذه الأمة، ولكون الأول أدنى إيذاء والآخر أعلى وأنكى كان الأول نهياً صريحاً ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ ﴾ والآخر نهياً في صورة نفي ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمۡ ﴾ ففي هذا التركيب دلالة على الخطر المؤكد، فإدخال النفي على ﴿ كَانَ ﴾ والإتيان باللام فيه إشارة على أن ذلك لا يكون في منطق الفطرة، وأن ذلك مما لا يحتاج أولو الألباب التصريح فيه بنهيهم عنه، إذ هم معرضون عنه جبلة[2]. والتكرار في قوله: "﴿ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ تأكيد، وتأكيد العلل أقوى في الأحكام"[3].

وفي اصطفاء وصف الرسالة في مقام اصطفاء وصف النبوة في الآية السابقة ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ ﴾ إفادة عن أن الاعتصام من التردي في تلك الموبقة إنما هو شكر عملي مستحق لرسول اللهﷺ على ما قام به من تبليغ الرسالة، فحقه ألا يؤذى في جميع شأنه، وفي أزواجه خاصة؛ ولذا كان التأكيد الأعظم البادي من قوله: ﴿ أَبَدًاۚ ﴾ وقوله: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾ بكل ما فيه من عناصر التوكيد إفراداً وتركيبا،وفي اصطفاء وصف النبوة في قوله: ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ ﴾ إعراب عن

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢: ٨٨.

[2] ينظر: صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم: ٩٤.

[3] أحكام القرآن: ٦١٦/٣.

أن ذلك الفعل المنهي عنه وهو الدخول بغير إذن فيه تشويش على القيـــام بحـــسن التلقي، وإن من حقه، بل من حق الدعوة والأمة ألا يشغل عن القيام بحق الرسالة.

فإن هذا النوع من النهي البادي في النفي الداخل على فعل الكون، ودخول اللام على الفعل المنهي عنه يهدي إلى أن ذلك فيما كان المنهي عنه ذا خطر بالغ إذا لم ينته عنه، فكان أحق بالإبلاغ في الزجر عنه والدفع، والنهي عن التردي فيه[١].

وقوله: ﴿ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ من ذكر الخاص بعد العام[٢] تنبيهاً على أن نكاحهن أوغل في الأذى، حتى كأنه ليس من جنس العام، فإن قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ يشمل الزواج بنسائه فجاء النهي في قوله: ﴿ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ ﴾ مستقلاً بذاته؛ لأن ذلك من أشد الأذى، فإن من الناس من تفرط غيرته على زوجته، فيتمنى لها الموت حتى لا تنكح رجلاً غيره بعد وفاته، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة هذا ما قاله الألوسي[٣].

والذي يبدو - لي - أن ذلك ليس مرده إلى الغيرة جرياً على عادة العرب بل إلى ما للرسولﷺ وزوجاته من مكانة خاصة من الإجلال،ومـــن هنـــا كـــانﷺ ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٦. كما جاء ذلك في أول السورة، والتزوج ممن هن بمثابة الأمهات نزول بهن عن تلك المكانة، ونزول بالنبي من تلك المكانة التي أنزله الله إياها.

فجاء هذا الضرب من الإطناب إعلاء لقدره، وتنبيهاً على مرتبتهﷺ فقد خصﷺ وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد[٤] وفيه من تعظيمهﷻ لشأن رســـولهﷺ وإيجاب حرمته حيا وميتاً[٥].

ومن صور البيان ما جاء في قوله: ﴿ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ وهي كناية فقـــد كـــني

---

(١) ينظر: صورة الأمر والنهي: ٩٤-٩٥.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٣/٧، وروح المعاني: ٧٣/٢٢.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٧٣/٢٢.

(٤) ينظر: أحكام القرآن: ٦١٧/٣.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٣/٧.

بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إناه، أي الطعام، وتومض هذه الكناية بتشويه السبق بالحضور بجعله هدفاً دالا على النهم والجشع، وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك. مع ما في النهي من الدلالة على أنه ليس متوجهاً إلى صريح الانتظار[١]. وهي بذلك ترسي أو تقرر أدب إجابة الدعوة وهو يتمثل في مراعاة الوقت المناسب للحضور، مضافاً إلى ذلك عدم إطالة وقت البقاء عند المضيف بعد تناول الطعام إلا إذا كان هناك ما يقتضي الإطالة، حتى لا يتأذى بذلك.

وفي قوله: ﴿فَٱنتَشِرُواْ﴾ صورة بيانية يقول ابن عاشور: "والانتشار: افتعال من النشر، وهو إبداء ما كان مطوياً أطلق على الخروج مجازاً"[٢].

جاء في القاموس: "النشر...خلاف الطي، ونحت الخشب والتفريق، والقوم المتفرِّقون لا يجمعهم رئيس"[٣].

فإذا أطلق وأريد به الخروج كان مجازاً مرسلاً علاقته المسببية؛ لأن الانتشار بمعنى التفرق مسبب عن الخروج أطلق المسبب وهو الانتشار، وأريد السبب، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي أن المنظور إليه كونهم داخل بيت رسول الله لا مجرد الاجتماع.

ويمكن أن يكون كناية، حيث أطلق الانتشار وهو لازم أو تابع في الوجود للخروج، وأريد به الملزوم أو المتبوع و القرنية -وهي الوجود في بيت الرسولﷺ لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للانتشار.

فالكناية كما قال عبد القاهر: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"[٤] فالانتشار تال للخروج، وتابع له في الوجود.

إذاً فالصورة إما أن تكون مجازاً مرسلاً بعلاقة المسببية إذا قلنا باستحالة إرادة التفرق. أو كناية إذا قلنا: إنه لا مانع من إرادة التفرق، والأول أرجح؛ لأن إرادة التفرق بعيدة عن أفق السياق.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٣/٢٢.
(٢) نفسه.
(٣) القاموس المحيط: ٦٢٠.
(٤) دلائل الإعجاز: ٦٦.

وفي قوله: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن من استحيا من شيء تركه عادة[1]. وفي ذلك المجاز تأديب يتعظ به الثقلاء، وما أجمل قول عائشة: "حسبك في الثقلاء أن الله لم يحتملهم"[2].

ومن روائع البديع طباق الإيجاب بين الكلمتين ﴿ فَٱدْخُلُواْ ﴾ و ﴿ فَٱنتَشِرُواْ ﴾ ولعل سره البلاغي في أنه لما كان من حسن الأدب إجابة الدعوة بالدخول مباشرة فإن المكمل الحسن لهذا الأدب على النقيض تماماً، وهو إلزام الخروج والتفرق عند انقضاء المقصود من غرض المجيء. كذلك بين الكلمتين ﴿ فَيَسْتَحْيِۦ ﴾، ﴿ لَا يَسْتَحْيِۦ ﴾ طباق سلب[3].

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن فقد سيق في ختام هاتين الآيتين فقال تعالى: ﴿ إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ والمراد بهذه الآية "ما أكنوه من نكاح أزواج النبي ﷺ بعده فحرم ذلك عليهن حين أضمروه في قلوبهم، وأكنوه في أنفسهم فصارت هذه الآية منقطعة عما قبلها مبينة لها"[4].

وقد أختيرت أداة الشرط ﴿ إِن ﴾ دون "إذا" مع أن هناك ما يدل على أن شيئاً من ذلك الفكر قد حدث فعلاً[5]. وذلك بتنزيل الأمر الواقع منزلة النادر الحصول، أو المستبعد الحصول، إيماء إلى أن ذلك أمر غريب ما كان ينبغي أن يكون، والأولى به أن يكون مستبعد الحصول، وأن من جرى على لسانه مثل هذا القول قد ارتكب معصية بالغة لم تكن تتوقع منه، ولذلك روي أنه أعتق رقبة، وحمل على عشرة أبعرة في سبيل الله، وحج ماشياً توبة من كلمته.

وتنكير ﴿ شَىْءٍ ﴾ لإفادة العموم؛ لأن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم، والجملة

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٨/٤٢.

(2) البحر المحيط: ٧/٢٣٧.

(3) وقد عد أبو السعود والشوكاني أن التعبير بعدم الاستحياء في جانب الله ﷻ من باب المشاكلة ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/١١٢، وفتح القدير: ٤/٣٧٢، ذلك أن الاستحياء يتضمن معنى الخجل وهذا وصف من صفات البشر وليس من صفات الله، وإنما عبر عن هذا السلوك بالاستحياء مشاكلة لوقوعه في صحبه لفظاً.

(4) أحكام القرآن: ٣/٦١٧.

(5) أخرج ابن جرير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي ﷺ فكلمها، وهو: ابن عمها، فقال: النبي ﷺ لا تقومن من هذا المقام بعد يومك هذا، فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي، والله ما قلت لها منكراً، ولا قالت لي، قال النبي ﷺ قد عرفت ذلك إنه ليس أحد أغير من الله، وإنه ليس أحد أغير مني، فمضى، ثم قال: يمنعني من كلام ابنة عمي، لأتزوجنها من بعده فأنزل الله هذه الآية. وهناك روايات أخرى ضعفها بعض المفسرين. ينظر: فتح القدير: ٤٠/٣٧٥.

تذييل لما اشتملت عليه من العموم في قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. يقول أبو السعود: "وفي هذا التعميم مع البرهان على المقصود مزيد تهويل وتشديد ومبالغة في الوعيد"[2]. فالله ﷻ عليم بكل كائن، ومن جملة ذلك ما يبدونه وما يخفونه، فكانت الآية من عطف العام على الخاص، إفادة لعموم علم الله ﷻ مع التنويه بشأن الخاص؛ لذكره مرتين مرة واحدة، ومرة مندرجاً تحت العام.

وبين الكلمتين: ﴿تُبْدُواْ﴾، ﴿تُخْفُوهُ﴾ طباق، وسره البلاغي التنبيه والتذكير بأن الله مطلع على أحوال العباد في السر والعلن، ما بدا وما خفي وما ظهر وما كان وما لم يكن لا يخفى عليه ماض يمضي ولا مستقبل يأتي[3] مع ما في ذلك من معاني التوبيخ والوعيد.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ مرتبطاً بالسر والعلن في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾﴾ سورة يس.

يقول تعالى منكراً على المشركين اتخاذهم آلهة من دون الله ﷻ يبتغون بذلك أن تنصرهم إن نزل بهم عذاب، أو نزل بهم أمر من الأمور، ولكنها في الواقع لا تقدر على شيء، ولا تحقق فائدة لعبادها؛ لذا قال تعالى مبيناً خيبة أملهم: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾. أي: لا تقدر هذه الأوثان على نصر عابديها، لأنها جماد لا تسمع ولا تعقل، والحال أن هؤلاء الكافرين جنود للأوثان يدفعون عنها، ويمنعونها ممن يريدها بسوء، أي أن الأمر انقلب فصار المشركون حماة للأوثان بدلاً من أن تمنعهم هم من الأذى.

ويمكن أن يكون المراد أن الأوثان جنود محضرون للكفار يعذبون بها في جهنم على حد قوله تعالى: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٤. ثم سلّى الله رسوله ﷺ عما يلقاه من أذى المشركين فقال: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ أي: فلا يهمنك تكذيبهم لك، وكفرهم بالله ﷻ، فإنا نعلم جميع ما هم فيه.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٩٥.
(2) تفسير أبي السعود: ٧/١١٣.
(3) ينظر: أحكام القرآن: ٣/٦١٧.

ونعلم سرهم ونجواهم، وإنا مجازوهم على ذلك، ومعاقبوهم عليه[1].

وأول ما يلحظ في هذه الآية (**الواو**) في قوله تعالى: ﴿ **وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً** ﴾ فإن بعض المفسرين تجاوزها، و لم يبين أنها عاطفة [2]. وقد لاح - لي - أن ههنا نقلة من استفهام ممتد في قوله: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم..... أَفَلَا يَشْكُرُونَ** ﴾ إلى خبر في قوله: ﴿ **وَٱتَّخَذُواْ** ﴾ وقد ألمح إلى هذه النقلة الجلال المحلي حيث أتبع الاستفهام في قوله: ﴿ **أَفَلَا يَشْكُرُونَ** ﴾ قائلاً: "المنعم عليهم بها فيؤمنون أي ما فعلوا ذلك" وعقب الشيخ العجيلي على عبارته تلك مفسراً إياها بقوله: (ما فعلوا ذلك) أي الشكر، وأشار بهذا إلى أن الاستفهام إنكاري، وإلى أن قوله: ﴿ **وَٱتَّخَذُواْ** ﴾ معطوف على مقدر"[3].

أي أن هذه الواو مشيرة إلى إيجاز بالحذف. تقديره: ما فعلوا ذلك الشكر. وبالوصل بين الجملتين: المحذوفة والمذكورة يمتد العجب، ويأخذ مداه من هؤلاء الذين أنعم الله عليهم بتلك النعم فجحدوه، واتخذوا آلهة غيره من أوثان لا تحقق لهم ما يرجون منها، وستكون وبالاً عليهم في الآخرة.

ثم يلي ذلك وضع المظهر الماثل في لفظ الجلالة بدلاً من المضمر في قوله: ﴿ **مِن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾، فإن ظاهر السياق يقتضي أن يقال: "**من دونه**" ولكن عدل إلى ما عليه النص؛ لما يشعر به اسمه العلم من عظمة الإلهية إيماء إلى أن اتخاذهم آلهة من دونه جراءة عظيمة؛ ليكون ذلك تمهيداً لقوله بعده: ﴿ **فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ** ﴾ فإنهم قالوا ما هو أشد نكراً على الله تعالى[4] مع ما في اسم الجلالة من إدخال الرَّوع في ضمير السامع بذكر الاسم المقتضى لذلك.

وجملة: ﴿ **لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ** ﴾ مستأنفة استئنافاً بيانياً، فالجملة مبينة وموضحة لبطلان ما رجوه منها[5]، ولذلك فصلت عن سابقتها فكأنها بمثابة الجواب لمن قدر

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٤٨.

(2) ينظر: الكشاف: ٢٩/٤، وتفسير أبي السعود: ١٧٩/٩، وفتح القدير: ٤٧٩/٤.

(3) تفسير الجلالين على هامش الفتوحات الإلهية، والفتوحات الإلهية: ٥٢٤/٣ – ٥٢٥.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٠/٢٣.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧٩/٩، وفتح القدير: ٤٧٩/٤.

أو رجا النصر من جهة هذه الأصنام. فكأنه قيل: هل تنصرهم تلك الأوثان، فكان الجواب لا يستطيعون نصرهم.

وقد اسند الفعل (**يستطيع**) إلى واو الجماعة العائد على الأصنام وهو خاص بالعقلاء، تتريلاً لتلك الأوثان مترلتهم تشنيعاً على الكفار حيث خلعوا عليها صفة من يضر وينفع، فعبدوها راجين نفعها متحاشين ضرها.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴾ ضميران. وفي عود كل منهما إلى مرجعه: احتمالان الأول - أن يعود الضمير المتصل ﴿ وَهُمْ ﴾ إلى الكفار، والمتصل ﴿ لَهُمْ ﴾ إلى الأصنام، وعليه يكون المعنى أن الكفار جنود للأصنام يحموها ويدافعون عنها وهو ما روي عن قتادة، حيث قال: إن المشركين يغضبون للآلهة ويدافعون عنها.

الثاني – أن يعود الضمير المنفصل ﴿ وَهُمْ ﴾ للأصنام، والضمير المتصل ﴿ لَهُمْ ﴾ للكفار، وعليه يكون المعنى أن الأصنام تحشر مع عابديها، وتحضر عند حساهم، وهو ما روى عن مجاهد[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ إيجاز بالحذف والمحذوف أداة الشرط، وفعل الشرط، وقد دلت عليه الفاء الفصيحة، وتقدير المحذوف: إذا كان هذا حالهم مع ربهم ﷻ فلا تحزن بسبب قولهم، فإنهم قالوا في شأن الله ﷻ ما هو أفظع[2].

وسر هذا الحذف المسارعة إلى جواب الشرط فهو مناط الاهتمام، لأن فيه التسرية عن رسول الله ﷺ حتى لا يأخذه الحزن عن نفسه فييأس من بلوغ الدعوة غايتها.

والنهي عن الحزن نهي عن سببه، فالرسول ﷺ قد يحزن لتلك الأقوال التي لا تليق بشأنه ﷻ من ذلك ادعائهم بأن لله شركاء ﷻ الله عما يقولون الظالمون علواً كبيراً، ونعته ﷺ بأنه شاعر وساحر، وكل ذلك من شأنه أن يشغل باله ﷺ بإعراضهم المستمر عن الحق، وأن يتكبد حسرة وألماً. فكانت الآية كناية عن تأثير ذلك، إن هو تأثر بأقوالهم، بل يستلزم الأمر أن يصرف الحزن عنه من التسلي بعناية الله تعالى وعظيم انتقامه من هؤلاء المعاندين لشمول علمه ﷻ بكل أحوالهم في السر والعلن.

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٤٦٣، وتفسير ابن كثير: ١١٤٨.

[2] ينظر: روح المعاني: ٢٣/٥٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٨/٢٢٩.

وقد أتبع النهي عن الحزن بما يوحي بالعقاب الأليم على ما يقوله المــشركون، أو يضمرونه، وذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ أي: أنه استئناف تعليلي للنهي عن الحزن[١]، وهذا من موجبات فصل هذه الجملة عن ســابقتها. وفي هذا الإيحاء تسلية للرسول ﷺ من أن يحزن لأقوالهم وادعاءاتهم الباطلة تمحو من نفسه ما يعلق بها من أثر لأقوالهم.

وقد أكد هذا الخبر بالحرف (إن) مع أنه ﷺ لا يشك فيما يخاطبه به ربه، لكن لما كان الحزن الناشئ من قول الكافرين وعنادهم، قد يغلب على النفس نزل ﷺ مترلــة الشاك فأكد له الخبر تأكيداً يتناسب مع حالة المعاناة النفسية، ليزيلها تماماً، وتنجلي عن صدره الشريف خاطرة الحزن فتعود نفسه صافية قوية العزم على ما هو بــصدده من مواصلة الدعوة.

والخبر – كما أفاد ابن عاشور – كناية عن مؤاخذهم بما يقولون في السر والعلن[٢] فإن المترتب على علمه ﷻ عقابهم ومجازاتهم بما يناسبهم، وينصرك عليهم، وفي ذلك تهديد ووعيد لهؤلاء الكافرين.

وقوله: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ﴾ وفي يونس ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ سورة يونس، الآية: ٦٥. تشابها في الوقف على ﴿ قَوْلُهُمْ ﴾ في الــسورتين؛ لأن الوقف عليه لازم، ومحكى القول محذوف، ولا يجوز الوصل؛ لأن النبي ﷺ متره من أن يخاطب بذلك"[٣]، إذ لا يخطر ببال سامع أنهم يقولون: إن الله يعلم ما يسرون ومــا يعلنون، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبي ﷺ فكيف ينهى عن الحزن منه.

يقول ابن قتيبة: "لو أن قارئاً قرأ: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾وترك طريق الابتداء بإنّا، وأعمل القول فيها بالنصب على مــذهب مــن ينصب "أن" بالقول كما ينصبها بالظن لقلب المعنى عن جهته، وأزاله عن طريقتــه وجعل النبي عليه السلام محزوناً لقولهم: إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون. وهذا كفر ممن تعمده،

[١] ينظر: التحرير والتنوير: ٧٢/٢٣.
[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ٧٢/٢٣.
[٣] أسرار التكرار: ١٧٨.

وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به، ولا يجوز للمأمومين أن يتجوَّزوا فيه"[1].

وابن قتيبة فطن بأجزاء الآية الواحدة أين تنتهي الجملة منها، وأين تبدأ الثانية، فرد الشُّبهة، وكفَّر من يتعمد الخلط، وفهم المعنى عن طريق الإعراب، لأن بـــه تختلـــف الدلالة، وتنتقل من حالة إلى أخرى.

وقدم السر على العلن كما جاء ذلك في مواضع أخرى من سور القرآن الكريم؛ لأن في تقديمه أشد دلالة على إحاطة علمه ﷻ بأحوالهم بما يسرون من العداوة لنبيه ﷺ وإمـــا لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن؛ إذ ما من شيء يعلن إلا وهو أو مباديه مـــضمر في القلب قبل ذلك، فتعلق علمه ﷻ بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية[2].

وأيًّا ما كان التقديم فإن علم الله شامل ومحيط بجزئيـــات الأمـــور وكلياتهـــا، لا تفاوت ﷻ في علمه بين السر والعلن.

وفي صيغة الجمع ﴿ إِنَّا ﴾ ما يدل على المعظم وهو الله ﷻ لنفوذ أمره وقوة سلطانه.

ولا يخفى أن التعبير بالمضارع في ﴿ نَعْلَمُ ﴾، و﴿ يُسِرُّونَ ﴾ و﴿ يُعْلِنُونَ ﴾ فيه دلالة على الإحاطة والشمول لما يتجدد منهم من خواطر تجـــري في صـــدورهم، أو أقوال تنطق بها ألسنتهم، وفي ذلك من التهديد والوعيد ما فيه.

كما لا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ يُسِرُّونَ ﴾ و﴿ يُعْلِنُونَ ﴾ من طبـــاق ســـبق الإشارة إلى أسراره البلاغية في غير هذا الموضع.

وكذلك مما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٧ ﴾ سورة الزمر.

بيَّن الله ﷻ في أوائل آيات هذه السورة أنه المستحق بالعبـــادة دون ســـواه، ثم أعقبه ببيان الأدلة الدالة على وحدانيته، وكمال قدرته، كخلق السموات، وتـــذليل الشمس والقمر لمنافع العباد. وغير ذلك من الأدلة التي تستوجب الإيمان بالله تعالى،

---

(1) تأويل مشكل القرآن: ١٤ – ١٥.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٨/٧، وروح المعاني: ٥٢/٢٣.

لكنهم مع ذلك يصرفون التوحيد لغير الله تعالى ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ سورة الزمر، الآية: ٦. ثم أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله ﷻ بعد ما بين على ثبوته من الأدلة بأن اعلموا أنه الغني عما سواه من المخلوقات، وأن كفـرهم إن أصروا عليه لا يضر الله تعالى، وإنما يضر أنفسهم كما قال موسى عليه السلام: ﴿إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ سورة إبراهيم، الآية: ٨. ثم أوضح ﷻ ما ينهى عنه ولا يرضاه ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ وما يأمر به ويرضاه ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ ثم أوضح الله ﷻ أن ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ﴾ سورة المدثر، الآية: ٣٨. لا تحمـل نفس عن نفس شيئاً بل كل مطالب بأمر نفسه، وأن الجزاء على قدر العمل؛ لأنـه خبير بما تضمره القلوب عليم بمكنونات النفس لا تخفى عليه خافية[١].

ومما لاح – لي – من ظواهر بلاغية في هذه الآية ما يلي:

– جملة: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ﴾ مبينة وموضحة؛ لإنكار انصرافهم عن التوحيد، وهو إصرارهم على الكفر؛ أي: إن كفرتم بعد هذا الوقت فـاعلموا أن الله غني عنكم، وغني عن إقراركم له بالوحدانية، غير مفتقر له[٢].

فكان الفصل في الآية؛ لأنها جملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبـات توحيد الله بالإلهية[٣]. بمعنى: أنه لما كان الاستفهام في الآية السابقة استفهام إنكاري عن إنصرافهم عن التوحيد ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ أي: كيف يصرفكم صارف عـن توحيد الله ﷻ بعد ثبوت الأدلة على وحدانيته، فجاءت الآية ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ﴾ مستأنفة؛ لبيان أن نتيجة هذا الإنصراف والإصرار على الكفر ضرر على النفس لا على الله تعالى، فإن الله ﷻ غني عن إيمانه.

وفي هذه الجملة ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ﴾ كناية عن هوانهم عليــه ﷻ بسبب كفرهم؛ فالغنى عن الشيء وعدم الحاجة إليه دليل هوانـه، وعـدم نفعـه،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٨٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٧/٢٣.

(٣) ينظر: نفسه: ٣٣٧/٢٣

والكناية – كما لا يخفى سوق المعنى - مصحوباً بالدليل.

وتصدير هذه الجملة بأداة الشرط ﴿إِن﴾ وهي تستعمل فيما يندر وقوعه يدل على وقوع الكفر من العاقل بعد بيان الأدلة الصارفة عنه أمر مستبعد، وفي ذلك إهابة بهم أن يوقظوا عقولهم، ويتدبروا في ظواهر الكون من حولهم، وقد عززت تلك الإهانـــة بالخطاب ﴿تَكْفُرُواْ... غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾ فإن لم يتيقظوا بعد ذلك فإنهم أهون عليه ﷻ من أن يكون في حاجة إلى ما دعاهم إليه من الإيمان به، والطاعة له.

ويؤكد هذا الهوان التعبير عن غناه في صورة لافتة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ﴾. حيث جاءت جملة الشرط مؤكدة بإن واسمية الجملة. فقد كان يمكن أن يقال: "إن تكفروا يغن عنكم"؛ لأن الشرط للمستقبل ﴿تَكْفُرُواْ﴾ فكان حق الجواب أن يأتي مستقبلاً، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية إشارة إلى أن غناه حاصل على الدوام. هذا فضلاً عما تفيده الصفة المشبهة ﴿غَنِيٌّ﴾ من ثبات الغنى وعدم انتهائه، يـــضاف إلى ذلـــك تأكيد مضمون الجملة بإنّ، واسمية الجملة – كما سلف – وذلك بتنزيل الكافرين منزلة من ينكر غناه عنهم مع أن الخبر يطرق أسماعهم لأول مرة؛ فهو ﷻ لم يسبق في هذا أن أخبر بغناه فأنكروا. وذلك حتى يقرع الخبر أسماعهم وينفذ إلى دخيلتهم فيـــومىء بهوانهم وعدم حاجته إليهم.

وفي إسناد الغنى إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ دون الضمير الذي يقتضيه السياق "فإنـــه غني عنكم" لسبق ذكر اسمه تعالى في قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾؛ إيماض إلى ما يقتضيه معناه من السيادة والملك والتدبير، والسيد والمالك والمدبر في غاية الغنى عن الآخرين.

على أنه ﷻ احترس من أن يقع في نفوس الخلق وهم أنه إذا كان غنياً عنهم، فقد رضي بحصول الكفر منهم، فقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾. وفي هذا الاحتـــراس دفع لهوا الوهم، وليعلموا أن الكفر فيه مضرة للكافرين لا يرضاها الله لعباده.

وفي هذا الاحتراس التفات من الخطاب إلى الغيبة، إذ كان الـــسياق يقتـــضي أن يقال: ولا يرضى لكم الكفر، ولكن عدل عن الخطاب إلى الغيبة؛ للإيماء إلى تعمـــيم الحكم، فهو لا يرضى للكافرين الكفر رحمة بهم، ولا يرضاه للمؤمنين تشريفاً وتكريماً

لهم؛ ولذلك عاد إلى الخطاب ثانية فقال: ﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ ففـي الآيـة التفاتان كما لا يخفى.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ تتراءى الملاحظ البلاغية الآتية:

وصل هذه الجملة بالتي قبلها، عن طريق الواو؛ للتوسط بين الكمـالين، فهمـا - معاً - خبريتان لفظاً ومعنى.

وفي هذا الربط حكمة بالغة: فالجملة الأولى تومئ إلى عقاب الكافرين فمن لا يرضى الكفر لعباده يعاقبهم على كفرهم، ومن يرضى الشكر لهم يثبهم عليه، وبين الناس صلات وقرابات، وفي ذلك ما يدفع إلى احتمال أخذ أحد الناس بذنب الآخر القرابة بنوة أو أخوة أو غيرها من أنواع الصلات، فجاءت هذه الآية لتعلن العدل المطلق؛ فأخذ البريء بذنب المذنب ظلم، وهو ﷻ متره عن الظلم؛ ذلك أنه بلغت به الرحمة أنه لا يرضى الكفر لعباده فهو لا يليق به أن يعذب المطيع لمعصية صدرت من أبيه أو ابنه.

وإلى هذا الجزء من الآية يكون التحذير من الكفر وعاقبته، قد وصل مفصل حيث ترك للبشر الاختيار بين الكفر والشكر، ثم انتقل البيان الكريم إلى تحذير من جزاء لا دافع له، ولا مهرب منه فقال: ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.

وإنما قلت: (**مفصل**)؛ لأن التعبير بـــ ﴿ ثُمَّ ﴾ يشير إلى تراخ بين مرحلتين:

الأولى: مرحلة العمل في الدنيا، وهي مرحلة اختيار لأحد الطـريقين، والثانيـة: مرحلة الجزاء في الآخرة، وهي مرحلة الحصاد لما زرع في الأولى، وهذه لا مهرب منها؛ ولذلك جاء التعبير حاملاً خصائص تحمل العاقل على التفكير مرة بعد أخرى وهي:

أسلوب القصر الذي يفهم من تقديم المسند ﴿ إِلَىٰ ﴾ على المسند إليه ﴿ مَّرْجِعُكُمْ ﴾ أي قصر صفة الرجوع على ضمير المتكلم وهو الله - جل وعلا - فإذا كان المرجـع إليه وحده فمن الذي يمكنه أن يهرب من عقابه إن حق عليه العقاب؟

التعبير بالفاء ﴿ فَيُنَبِّئُكُم ﴾ وهي تفيد التعقيب، وهذا يعني أن الحساب والجـزاء عقب المرجوع إليه بلا مهلة أو تراخ. وذلك يومئ إلى رهبة تملأ ما بين الجوانح.

وفي التعبير عن الجزاء ثواباً أو عقاباً بلفظ (**ينبئكم**) كناية عن الوعد والوعيد؛ فإن

الإنباء بالعمل، دليل الجزاء المستحق ثواباً أو عقاباً.

وفي اختيار هذا اللفظ من تلك المادة (نبأ) إشارة إلى شدة الوعيد، وعظمة الوعد معاً، فإن النبأ من النبوة وهو ما علا من الأرض. ولو كان الوعيد هيناً، والوعد ضئيلاً، لقيل: فيخبركم، ولكن أوثر النبأ؛ لما في مادته من قوة الإيماء بالشدة أو العظمة.

ومن صور البيان في هذه الآية قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[1] فقد صوِّرت المعصية بصورة الحمل الثقيل (الوزر)، وذلك على سبيل الاستعارة التصريحية، حيث شبهت المعصية بالحمل؛ لما في كل منهما من عناء ومشقة؛ وبذلك أبرزت المعصية –وهي أمر معنوي – بصورة حسية تراها العين، ويدركها الوجدان، وفي ذلك التصوير تنفير منها، وإلا فمن الذي يرضى أن يحمل ثقلاً ينوء به كاهله.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿ تَكْفُرُوا۟ ﴾ و ﴿ تَشْكُرُوا۟ ﴾ من طباق إيجاب، فإن الشكر الحقيقي في ضمنه الإيمان[2] والإيمان ضد الكفر.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية فقال ﷻ: ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ وهو استئناف تعليلي لما سبق بمعنى أنه ينبئكم بأعمالكم؛ لأنه عليم بمضمرات الصدور ومكنونات النفس، وهذا الاستئناف التعليلي كان وراء ذلك الفصل في هذه الجملة عن سابقتها.

وفي ابتداء جملة الاستئناف بـ ﴿ إِن ﴾ جزالة تدخل في النفس روعة، وتربي فيها مهابة بما فيها من تأكيد؛ إذ كان يمكن أن يقال: "فهو عليم" بإحلال الفاء محلها، ولكن الفاء لا تحمل دلالة "إن" كاملة، وهذا ما قرره الإمام عبد القاهر بقوله: "واعلم أن من شأن ﴿ إِن ﴾ - إذا جاءت على هذا الوجه[3]- أن تغني غناء الفاء

---

(1) تأنيث "الوازرة" و "الأخرى"؛ لأنه أراد الأنفس.. والوزر: الثقل، ومنه سمي وزير السلطان؛ لأنه يحمل أعباء تدبير شؤون الدولة. ينظر: المحرر الوجيز: ٥٢١/٤، وأضواء البيان: ٦٤/٣، ومختار الصحاح: ٢٩٩.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: ٥٢١/٤.

(3) يقصد الوجه الذي جاء عليه قول بشار:

بكــرًا صــاحبيَّ قبــل الهجــير إنّ ذاك النجــاح في التــبكير

وما فيه من لطف المعنى ما أدى إلى خفائه على خلف الأحمر حتى قال له، لو قلت: يا أبـا معـاذ مكـان "إنّ ذاك

العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً. فأنت ترى الكلام بهـــا مستأنفاً غير مستأنف، مقطوعاً موصولاً معاً. أفلا ترى أنك لو أسقطت **"إن"**... لم تر الكلام يلتئم، ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى، ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء... ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان، وأن قد ذهبـــت الأنسةُ التي كنت تجد، والحُسن الذي كنت ترى"[(١)].

والذي يستوقفني هو أن الفاء، وإن كانت تفيد الربط بدلالتها على الاستئناف وإشارتها إلى العلة لا تغني غناء ﴿ **إِن** ﴾ في قوة الربط، وحسن الوقع، وما ذاك إلا لما فيها من جزالة تورث الهيبة في النفس، وتدعها وقد أطمأنت لما في حيزها من الإخبار.

هذا. ولست بحاجة إلى ذكر ما جاءت عليه صفة العلم من الصياغة ﴿**عَلِيمٌۢ**﴾ وتعلق الظرف ﴿ **بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ** ﴾ بها فقد سلف مثله.

وحين يستحضر القرآن الكريم صورة الكرب الشديد العالق بنفوس الناس يـــوم القيامة، فإنه لا يفوته أن يصور نفساً إنسانية انكشفت حالها لهﷻ ، واطلع على ما تخبئه من أسرار يقول تعالى في سورة غـــافر: ﴿ **وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْـَٔازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَـٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾** ﴾ سورة غافر.

الآزفة "فاعلة من أزف الأمر إذا دنا"[(٢)] و "أزف الرحيل: دنا وعجل، والآزفة: القيامة، وسميت بذلك لاقترابها "[(٣)] قال النابغة الذبياني:

أَزِفَ الترحلُ غـــيرَ أنَّ ركابنـــا لمـــا تـــزلْ برحالنـــا وكـــأن قـــدِ[(٤)]

و**"كاظمين"** مغمومين مكروبين ممتلئين غمّاً"[(١)] فإن الكظـــم: "تـــردد الغـــيظ

النجاح في التبكير" بكرا فالنجاح في التبكير " كان أحسن مما دعا بشار إلى القول: لو قلت: بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبه ذاك الكلام، ولا يدخل في معنى القصيدة. ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٧٣.

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧٣.

(٢) ينظر: المصباح: ١٣.

(٣) ينظر: أساس البلاغة: ٥.

(٤) ديوان النابغة: ٩٣.

والخوف والحزن في القلب حتى يضيق به"[٢].

ومعنى الآية: أنه يومها ترتفع قلوب الناس عن مقارها فتلتصق بحناجرهم، فلا هي تخرج فيموتوا، ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفسوا ويرتاحوا[٣].

وذكر الرازي أن الآية في مجملها تقرير لأمرين:

أحدهما: الخوف الشديد، والفزع الرهيب الذي يعتري النفس في ذلك اليوم، وهو المراد من قوله: ﴿ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ ﴾.

وثانيهما: العجز عن الكلام وعدم القدرة عليه، وهو المراد من قوله: ﴿كَٰظِمِينَ﴾ فإن الملهوف إذا قدر على الكلام، حصلت له خفقة وسكون، أما إذا لم يقــدر علــى الكلام، وبث الشكوى عظم قلقه، واشتد خوفه[٤].

فالمقصود من الآية: وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة التي تقف أمامها النفس خاشعة البصر.

وقال الزمخشري: فإن قلت: بم انتصب كاظمين قلت: هو حال عــن أصــحاب القلوب على المعنى؛ إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها، وهذا التوجيه رجحــه الفراء[٥] ويجوز أن يكون حالاً عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غم وكــرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظم جمع السلامة؛ لأنه وصفها بالكُظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال تعالى: ﴿ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ سورة يوســف، الآيــة: ٤. وقوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ سورة الشعراء، الآية: ٤[٦].

والمتأمل في الآية يلمح تلك الروائع البلاغية ومنها:

– التعريف بالإضافة في قوله: ﴿ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ ﴾ وهو لتهويل، وعظم ذلك اليوم.

والكناية عن يوم القيامة بلفظ ﴿ٱلْأَزِفَةِ﴾، فهي كناية عن موصوف حيث ذكرت

---

(١) فتح القدير: ٤/٦٠٩.

(٢) تفسير البغوي: ٤/٩٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤/١٥٧.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٢٧/٤٥.

(٥) ينظر: معاني الفراء: ٣/٦.

(٦) ينظر: الكشاف: ٤/١٥٧.

الصفة، وأريد الموصوف. وفي ذلك من التخويف والإثارة النفسية ما لو قيل: وأنذرهم يوم القيامة" بما فيه من القرب الذي يحمل من الخوف والفزع ما لا يتصور كنهه قـــال أبـــو السعود: "الآزفة القيامة سميت بها لأزوفها وهو القرب غير أن فيه إشعاراً بضيق الوقت"[(١)] ولا يخفى ما في الإشعار بضيق الوقت من إثارة الخوف والفزع.

وفي قوله: ﴿ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ﴾ تصوير لذلك الكرب العظيم في أروع صـــورة محسوسة مجسمة، وصورة الكرب هنا هي تلك القلوب التي وَجَفَتْ وخفقت حتى كأنهـــا ارتفعت من أماكنها حتى التصقت بالحلوق، فلا هي تعود فيستريحوا، ولا تخرج فيموتـــوا. ويروعنا إلى هذا الشمول الذي دلت عليه كلمة ﴿ ٱلْقُلُوبُ ﴾ و ﴿ ٱلْحَنَاجِرِ ﴾ فهو لم يضف القلوب والحناجر إلى أناس بأعيانهم، بل قطعهما عن الإضافة والتخـــصيص، وعـــبر بصيغة الجمع وأدخل "ألـــ" عليها؛ لتفهم أنها غاشية عامة من الضيق، والكرب تمتد إلى كل من يزدحم بهم ذلك الموقف المريع[(٢)].

وقد اختلف في نوع الصورة البلاغية لهذه الآية، فقيل في الآية وجهان:

أحدهما: أن وصول القلوب إلى الحناجر كناية عن شدة الخوف على نحو من قال: كادت نفسي أن تخرج.

وثانيهما: أن الكلام على ظاهره، والقلوب قد بلغت الحناجر والتصقت بها[(٣)] أي أن المعنى على حقيقة لا كناية فيه.

وهناك من جعل الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية؛ لتجسيد هول ذلـــك اليـــوم وشدته، الذي تكون فيه مشارفتهم للنار فعند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها فتلتصق بحناجرهم، فلا هي تخرج فيموتوا، ولا هي ترجع إلى مواطنها فيتنفسوا الصعداء[(٤)].

وأجد نفسي مرتاحة للقول بأن الآية الكريمة كناية عن شدة الخوف؛ لأنه هو الـــذي يتفق مع ما يقرره الطب الحديث من أن القلب إذا أزيل عن موضعه مات صاحبه.

وفي الوقت نفسه يربأ بالقرآن الكريم أن يكون فيه ما يصادم الحقائق العلمية الثابتة

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧٢/٧.
(٢) ينظر: الوصف في القرآن ليونس جاسم: ٣٦، الطبعة الأولى دار المكتبي، سورية: دمشق – ١٤١٥هـــ ١٩٩٥م.
(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٤٤/٢٧، والمحرر الوجيز: ٥٥٢/٤، والبحر المحيط، ٤٣٩/٧، وروح المعاني: ٥٨/٢٤.
(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤٧٠/٨.

وهذا يؤكد أن الأسلوب ليس على ظاهره، بل هو كناية قرآنية رائعة.

وفي قوله: (**كاظمين**) يقول ابن عاشور: "ويجوز أن يكون حالاً من القلوب على المجاز العقلي بإسناد الكاظم إلى القلوب، وإنما الكاظم أصحاب القلوب كما في قوله تعالى: ﴿ **فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾ سورة البقرة، الآية: ٧٩. وإنما الكاتبون هم بأيديهم"[١].

وأقول: إن ذلك ليس مجازاً عقلياً؛ لأن التجوز ليس في إسناد الكظم إلى القلوب؛ بل التجوز في لفظ القلوب؛ إذا أطلق الجزء وأريد الكل مجازاً مرسلاً علاقته الجزئية، وهذا التجوز نفسه فيما ذكره ابن عاشور من قوله تعالى: ﴿ **فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾.

إذ أطلق الجزء وهو اليد، وأريد الكل وهم أصحابها، والقرينة المانعة من إرادة الحقيقة هي الكظم؛ لأنه يكون من الناس لا من قلوبهم، والكتابة؛ لأن الذي يكتب هم الناس لا الأيدي، وهذا الجزء له علاقة خاصة بالصفة المقصودة كقول القائل: "**وأرسلنا العيونا**".

ولو كان التجوز في إسناد الكظم إلى القلوب لكان مجازاً علاقته المفعولية مثل "**عيشة راضية، وحرماً آمناً**".

ولكن المعنى لا يصح عليه؛ لأن القلوب لا تكون مكظومة مثل كون المعيشة مرضية، والحرم مأموناً.

وحين تتطلع هذه النفوس الظالمة إلى من ينقذها فإنه لا جدوى؛ لأنه ﴿ **مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾ أي: ليس للذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله تعالى ﴿ **إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٣. من قريب منهم ينفعهم، ولا شفيع يشفع فيهم بل قد تقطعت بهم الأسباب من كل خير[٢].

ويقول صاحب الكشاف: "والله ما يكون لهم شفيع البتة، فإن قلت: الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه، فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها؟ قلت: في ذكرها فائدة جليلة، وهي أنها ضمت إليه، ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء

---

[١] التحرير والتنوير: ١١٤/٢٤.

[٢] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٠٤.

الصفة؛ لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها، فيكون ذلك إزالـــة لتـــوهم وجـــود الموصوف بمعنى كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع، فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على عدم تأتيه بعدم الشفيع: وضعاً لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه"[(١)].

أي: أن الغرض نفي الشفيع، وإنما ضمت إليه الصفة؛ ليؤذن بأن انتفاء الموصوف أمر محقق لا نزاع فيه، وبلغ في تحققه إلى أن صار كالشاهد على نفي الصفة.

وهذا الفن أطلق عليه ابن الأثير عكس الظاهر وهو "نفي الشيء بإثباته" وهو من مستطرفات علم البيان، وذلك أنك تذكر كلاماً يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصـــوف، وهو نفي للموصوف أصلاً.

ومما جاء فيه قول علي بن أبي طالب ﷺ في وصف مجلس رسول الله ﷺ "لا تُنْثَى فَلَتَاتُه "أي لاْ تذاع سقطاته، فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثَمَّ فَلَتَات غير أنها لا تـــذاع، وليس المراد ذلك، بل المراد أنه لم يكن ثمّ فلتات فتنثى... وقد ورد في الشعر كقول بعضهم: "ولا ترى الضب بها يَنْجَحِرْ" فإن ظاهر المعنى من هذا البيت أنه كان هناك ضبّ ولكنه غير منحجر، وليس كذلك، بل المعنى أنه لم يكن هناك ضبّ أصلاً"[(٢)].

والآية الكريمة ﴿ **مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾ من عكس الظاهر؛ إذ لا شفيع لهم أصلاً فضلاً عن أن يكون مطاعاً؛ إذ ليس للكافر شفاعة[(٣)] يقول تعالى ﴿ **فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ** ﴾ سورة الشعراء الآية : ١٠٠.

وقد ذكر الزركشي أنه ليس المراد نفي الشفيع بقيد الطاعة، بل نفيه مطلقاً، وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في النفي وتأكيده، وفي الآية قيد نفي الشفيع بالطاعة لوجوه:

أحدها: أنه تنكيل بالكفار؛ لأن أحداً لا يشفع إلا بإذنه، وإذا شفّع يشفّع، لكن

---

(١) الكشاف: ١٥٨/٤.

(٢) المثل السائر ٦١/٢. وقد أطلق على هذا النوع من الكلام النفي بالإيجاب ينظر: فيض الفتّاح على نور الأقاح، لعبـــد الله بن الحاج ابراهيم العلوي: ٢٦٨/٢، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـــ ١٩٩٩م؛ وبديع القرآن: ١٥٢، وأطلق عليـــه الزركشي: نفي الشيء رأساً. ينظر: البرهان: ٣٩٥/٣.

(٣) ينظر: فيض الفتاح على نور الأقاح: ٢٦٨/٢..

الشفاعة مختصة بالمؤمنين، فكان نفي الشفيع المطاع تنبيهاً على حصوله لأضـــدادهم كقولك لمن يناظر شخصاً ذا صديق نافع: لقد حدَّثت صديقاً نافعاً، وإنما تريد التنويه بما حصل لغيره؛ لأن له صديقاً و لم ينفع.

الثاني: أن الوصف اللازم للموصوف ليس بلازم أن يكون للتقييد، بل يدل لأغراض من تحسينه أو تقبيحه، نحو: له مال يتمتع به، وقوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٧٤.

الثالث: قد يكون الشفيع غير مطاع في الشفاعات، وقد ورد في بعض الحديث ما يوهم صورة الشفاعة من غير إجابة كحديث الخليل مع والده يوم القيامة، وإنما دل على التلازم دليل الشرع[(١)].

ولعل في قوله: ﴿ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ كناية عن المحب المشفق، وفي الكناية نفي وجود أي خلاص من أي نوع حتى مما يعتقدونه محباً مشفقاً مخلصاً في حبه.

وقد اختلف ما إن كان قوله: ﴿لِلظَّٰلِمِينَ ﴾ من موضع الظاهر موضـــع المـــضمر فذهب بعضهم إلى أنه إذا كان المقصود باللام الداخلـــة علـــى الكلمـــة هـــي لام الاستغراق، فإن القصد يعم كل ظالم، فتشمل الآية الظالمين المنذرين، ومن مضى من أمثالهم، فوقعت الآية موقع التذييل، وليس ذلك من موضع الظاهر موضع المضمر[(٢)].

وذهب أبو السعود وغيره أن الضمائر إن عادت إلى الكفار - وهـــو الظـــاهر - فوضع الظالمين موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالظلم[(٣)].

والذي بدا -لي- من تتبعي لسياق الآيات أن مجيء كلمة ﴿ لِلظَّٰلِمِينَ ﴾من وضع الظاهر موضع المضمر، وفق ما ذكره ابن كثير في معنى هذه الآيات، فإن الآيات السابقة لهـــذه الآية وردت في ندم الكفار، وهم الذي ظلموا أنفسهم بشركهم بالله ﷻ.

فكان مقتضى ظاهر السياق أن يقال: "ما لهم من حميم" لكن الـــسياق القـــرآني عدل إلى الاسم الظاهر ﴿ لِلظَّٰلِمِينَ ﴾؛ للدلالة على اختصاص ذلك بهم، وأنه علـــى ظلمهم سيجازيهم.

---

(١) ينظر: البرهان: ٣/٣٩٦ – ٣٩٧.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢٧/٤٥، وروح المعاني: ٢٤/٥٩، والتحرير والتنوير ٢٤/١١٤.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٢٧٢.

وقد عدَّ السكاكي قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ من الاختصار الذي اقتضاه المقام؛ أي: لا شفاعة ولا طاعة نفياً للأصل والفرع[1].

وقد يصف القرآن الكريم ما يختلج في النفس من تساؤل تطرحه علـــى ســـاحة الذهن والفكر أليس ثمة من ملجأ أو شافع معين؟ فكان الجواب: ليس للظـــالمين أي ملاذ، إنه الكرب الذي لا مفر منه ولا مخلص، فليس ثمة قريب شـــفيق، ولا شـــفيع يطاع قوله، أو ينظر في شفاعته، ولعل ذلك سبب فصل هذه الجملة عـــن ســـابقتها لشبه كمال الاتصال[2].

﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ فالله ﷻ يخبر عن شمول علمه، وإحاطته بجميع الأشياء جليلها وحقيرها، صغيرها وكبيرها، دقيقها ولطيفها، ليحذر النـــاس فيهم، فيستحيوا من الله حق الحياء ويتقوه حق تقواه، ويراقبوه مراقبة من يعلم أنـــه يراه، فإنه ﷻ يعلم العين الخائنة، وإن أبدت أمانة، ويعلم ما تنطوي عليـــه خبايـــا الصدور من الضمائر والأسرار[3].

وإضافة لفظ ﴿خَآئِنَةَ﴾ إلى الأعين من إضافة الصفة إلى الموصوف، وهذا ما يفهم مما ذكره القرطبي من أن في الآية تقديماً وتأخيراً؛ إذ المراد: يعلم الأعـــين الخائنـــة[4] بينما يرى الزمخشري أنه صفة لمحذوف هو النظرة، وهذا يعني أنه صفة لمـــضاف إلى الأعين محذوف وأصل الكلام: خائنة نظرة الأعين. فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه.

ويفهم هذا من قوله: "الخائنة صفة للنظرة" فالإضافة عنده على معنى الـــلام: أي النظرة الخائنة للأعين، ذلك أنه يرى أنه "لا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين" أي أن

---

(1) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٨٠.

(2) ذكر ابن عاشور أن الجملة في موضع بدل اشتمال من جملة (**القلوب لدى الحناجر**)؛ لأن تلك الحالـــة تقتـــضي أن يستشرفوا إلى شفاعة من اتخذوهم ليشفعوا لهم عند الله فلا يُلفون صديقاً ولا شفيعاً، التحرير والتنـــوير: ١١٤/٢٤، وقال بعضهم: إن الجملة حال من أصحاب القلوب، ينظر البرهان: ١٦١/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٤٧٠/٨.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٠٠.

(4) وفي بيان المراد بخائنة الأعين أقوال خلاصتها "مشارقة النظر إلى ما لا يحل" ينظـــر: القـــرطبي: ٣٠٣/١٥، والبحـــر المحيط: ٤٣٩/٧ وتفسير أبي السعود: ٢٧٢/٧.

تكون الإضافة بمعنى من؛ "قوله: ﴿ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ لا يساعد عليه؛ لأن خائنة الأعين على هذا التقدير معناه: الأعين الخائنة، وإنما يقابل الأعين الصدور لا ما تخفيه الصدور، بخلاف التأويل الأول فإن المراد به نظرات الأعين فيطابق خفيات الصدور"(١).

هذا أحد احتمالين عنده، والثاني: أن يكون اسم الفاعل **(خائنة)** بمعنى المصدر "الخيانة"(٢).

والذي يلوح - لي - أن ما ذهب إليه الزمخشري بصورتيه بعيد، فعلى الاحتمال الأول لا مانع من أن يقال: "الأعين الخائنة" أعني أن يكون إضافة اللفظ من قبيل إضافة الصفة للموصوف كما ذكر القرطبي وأبو حيان على أن يكون لفظ الأعين مجازاً مرسلاً، حيث أطلقت الأعين وأريد النظرات بعلاقة الآلية؛ حيث أطلقت الآلة وأريد النظرات التي تصدر بواسطتها أو المحلية؛ لأن الأعين محل لها. وبذلك يتحقق التناسب بين النظرات الخائنة وخفيات الصدر.

أما الاحتمال الثاني فبعيد؛ لأنه عكس الاستعمال الذي تجري عليه اللغة فمما جرى عليه الاستعمال أن يستعمل المصدر في موضع اسم الفاعل قصداً إلى المبالغة؛ فيقال مثلاً: محمد عدل، بدلاً من أن يقال: محمد عادل كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ سورة يونس، الآية: ٥. أي جعل الشمس مضيئة والقمر منيراً كما يفسر ذلك قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾ سورة الفرقان، الآية: ٦١. أي: جعل الشمس سراجاً مضيئاً كما جعل القمر منيراً فوضع المصدر في الأولى في موضع اسم الفاعل كما لا يخفى.

وفي إثبات الخيانة للعين بمعنى النظرة استعارة مكنية حيث شبهت النظرة بالحارس بجامع إمكان الخيانة في كل ثم استعير الحارس للنظرة بعد المبالغة وادعاء أنها فرد من أفراده، ثم حذف المستعار وهو الحارس ودل عليه بشيء من خصائصه وهو الخيانة ولا مانع من أن

(١) الكشاف: ١٥٩/٤.

(٢) نفسه.

يكون المستعار له في مثل ذلك مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ ﴾ فالاعتصام مستعار للتمسك بدين الله، وحبل الله مستعار لدينه كما لا يخفى[1].

وفي قوله: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ فن الفرائد وهو من فنون البـديع و"المختـص بالفصاحة دون البلاغة؛ لأنه عبارة عن إتيان المتكلم في كلامه بلفظة تـتترل مترلـة الفريدة من حب العقد، وهي الجوهرة التي لا نظير لها، تدل على عِظَـم فـصاحته، وقوة عارضته، وجزالة منطقه، وأصالة عربيته بحيث تكون هذه اللفظة إذا سـقطت من الكلام عزت على الفصحاء غرابتها، وهي كثيرة في القرآن، وقد مر الكثير منها وهي هنا في لفظة ﴿ خَآئِنَةَ ﴾ فإنها بمفردها سهلة مستعملة، كثيرة الجريان على الألسن، فلما أضيفت إلى الأعين حصل لها من غرابة التركيب ما جعل لها في النفـوس هـذا الوقع بحيث لا يتاح الإتيان بمثلها،ولا يكاد يقع ذو فكر سليم، وذهن مستقيم علـى شبهها[2]. وقد رأينا كيف أن هذه الكلمة شغلت كبار العلماء، وأرباب الفصاحة في الوقوف على معناها الدقيق.

والجملة خبر آخر للمبتدأ المحذوف الذي أخبر برفيع الدرجات ومـا بعـده[3]، للدلالة على أنه ما من خفي إلا وهو متعلق العلم والجزاء[4].

والآية استئناف للمبالغة في الإنذار؛ لأنهم إذا ذكِّروا بأن الله يعلم الخفايـا كـان إنذاراً بالغاً يقتضي الحذر من كل اعتقاد أو عمل نهاهم الرسولﷺ عنـه، فبعـد أن أيْأَسهم من شفيع ينفعهم، ويسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم أيأسهم وقطع أملهم من أن يتوهموا أنهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم، أو أدنى حركات أعمـالهم على ربهم فإنهﷻ يعلم السر وأخفى[5].

---

(1) ينظر: الكشاف لمعرفة الاستعارة في هذه الآية من سورة آل عمران.

(2) ينظر: بديع القرآن: ٢٨٨. وابن أبي الأصبع قد استشهد بهذه الآية على تفرد لفظة (**خائنة**) ولم يبيِّن لنا سمـة هـذا التفرد، فلا يكفي أن نعرف أن القرآن استقلَّ بهذه الصيغة أو تلك، إنما نريد التوصل إلى أبعادها الجمالية، وقد بدا – لي – أن ابن أبي الأصبع قد غفل عن ذلك.

(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤٣٧/٨، والتحرير والتنوير: ١١٥/٢٤.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧٢/٧.

(5) ينظر: نفسه : ٢٧٢/٧.

يقول الباقلاني: إن المتأمل لهذه الآية يجد فيها من الحكمة والتصرف العجيب والنظم البارع، ما يدلك - إن شئت -على الإعجاز مع هذا الاختيار والإيجاز، فكل كلمة من ذلك على ما قد وصفتها من إنه إذا رآها الإنسان في رسالة كانت عينها، أو في خطبة كان وجهها، أو قصيدة كانت غرة غرتها، وبيت قصيدتها، كالياقوتة التي تكون فريدة العقد، وعين القلادة، ودرة الشذر، إذا وقع بين كلام وشَّحه، وإذا ضمن في نظام زيَّنه وإذا اعترض في خطاب تميز عنه وبان بحسنه منه... ألا ترى أن الشاعر المفلق إذا جاء إلى الزهد قصَّر، والأديب إذا تكلم في بيان الأحكام، وذكر الحلال والحرام لم يكن كلامه على حسب كلامه في غيره.

ونظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال بل له المثل الأعلى والفضل الأسنى[1].

والمتأمل في هاتين الآيتين يلحظ أنهما جاءتا مفصولاً بعضهما عن بعض مع أن كلا منهما خبر في اللفظ والمعنى، وذلك يقتضي - حسبما أصله البلاغيون -الوصل بينهما لكونهما من قبيل ما سمي بالتوسط بين الكمالين، فكان ظاهر السياق أن يقال: وللظالمين من حميم، ولا شفيع يطاع، ويعلم خائنة الأعين...الخ.

ولكن جاء النظم على ما هو عليه، إيماء إلى أن كلا من الخبرين يثير الفزع وحده، وإن لم يكن ثم معه شيء آخر، وهذا لا يتحقق مع الوصل، فقد يتوهم أن الفزع لا يتحقق إلا بمجموع انتفاء الشفيع، وعلم الله بما تسارقه نظراتهم وتخفيه صدورهم. فجاء الفصل؛ ليقرر أن أحد هذين الأمرين كاف في بيان بلوغ الشدة أقصاها.

ومن وصفه بالعلم مقترناً بالسر والعلن قوله ﷻ: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾** ﴾ سورة الشورى.

رمي النبيﷺ باختلاق القرآن الكريم، والطعن في رسالته من الدعاوي الباطلة

---

[1] ينظر: إعجاز القرآن: ١٩٠.

والاتهامات الجائرة التي واجهه بها المشركون؛ ليزهدوا الناس فيما يدعوهم إليه، فتكفل الله ﷻ بتفنيد تلك الأباطيل بالرد المباشر حيناً، وبأمره ﷺ بما يقول في إبطالها حيناً آخر.

ومن الردود المباشرة التي تدحض اتهاماتهم ما جاء في سياق هاتين الآيتين فلو كان الرسول ﷺ مختلقاً للقرآن الكريم لختم الله على قلبه، كما ختم على قلوب الكافرين، فإن من سنة الله ﷻ مع المفترين أن يمحوا باطلهم، وينصر الحق؛ لأنه عليم ﷻ بمكنونات الصدور، وما يختلج فيها من الصدق والكذب، وهذا هو دليل براءته ﷺ مما رموه به.

وقد بدأ الله ﷻ رد ذلك الطعن بهذا الاستفهام ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ﴾ أم – هنا – منقطعة بمعنى **"بل"** والهمزة والإضراب إنتقالي عطفاً[1] على قوله تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ سورة الشورى، آية: ٢١. أي أن السورة بعد أن رصدت نموذجاً من انحرافاتهم، وهو عدم إتباع ما شرع الله ﷻ من الدين القويم، واتبعوا ما شرعت لهم شياطينهم، انتقلت السورة بواسطة حرف العطف ﴿أَمۡ﴾ إلى انحراف أخر، وهو رمي النبي ﷺ باختلاق القرآن.

والمتفق عليه من الأئمة أن الاستفهام في الآية استفهام إنكاري توبيخي[2] أي: بل أيقولون افترى محمد على الله كذباً بدعوى النبوة، ونزول القرآن عليه[3] والكذب على الله أقبح أنواع الفرية وأفحشها؟

يقول الزمخشري مبيناً عظم هذه الفرية وما تستوجبه من توبيخ: "كأنه قيل: أيتمالكون أن ينسبوا مثله إلى الافتراء، ثم إلى الافتراء على الله ﷻ الذي هو أعظم الفرى وأفحشها"[4].

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٢٠١/٤، وروح المعاني: ٣٣/٢٥، وفتح القدير: ٦٦٩/٤، وتفسير أبي السعود: ٣٠/٨، والمحرر الوجيز: ٣٥/٥، ومجمع البيان: ٣٦/٩، والتحرير والتنوير: ٨٥/٢٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٤٩٤/٧، والكشاف: ٢٢١/٤، وتفسير أبي السعود: ٣٠/٨، وروح المعاني: ٣٣/٢٥، والنسفي: ١٠٦/٤.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٦٦٩/٤.

(٤) الكشاف: ٢٢١/٤.

فكان الإنكار المشوب بالتوبيخ والاستبعاد في نسبة الكذب على الله ﷻ الذي تضمنه الاستفهام التي رددها هؤلاء المفترون رداً حاسماً، ودليلاً قاطعاً على براءته ﷺ مما نسب إليه، وتأكيداً على سلامته ﷺ من غضب الله ﷻ ومن إنزال العقاب به.

وإيثار الفعل المضارع ﴿يَقُولُونَ﴾ يدل على استمرار القول منهم مع ما ظهر لهم من الأدلة على بطلان أقاويلهم.

وفي تقييد الفعل ﴿ٱفۡتَرَىٰ﴾ بالجار والمجرور ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ متقدماً على المفعول به ﴿كَذِبًاۖ﴾ وصمه بأبشع الفرى، وأقبحها، وهي الافتراء على الله، ولو أنهم وصموه بأنه ينسب فرية غيره إلى الله لكان ذلك أهون وأيسر، لكنهم أوغلوا في اتهامهم إياه فرموه بأمرين: أولهما الكذب، وثانيهما نسبة القول المكذوب إلى الله، ولا ريب أن الذي يختلق الكذب أسوأ حالاً ممن يردده، ولم يختلقه؛ إذ يمكن من يردد الكذب دون إختلاقه أن يدافع عن نفسه بأن يقول - مثلاً -: قلت ما قاله غيري، ولم أعلم أنه كذب. أما مختلق الكذب فلا مندوحة له إلى الاعتذار بنفي علمه بالكذب؛ إذ هو مختلقه، فإذا أضاف إلى ذلك نسبة هذا المختلق إلى الله كان ذلك أفدح للخطيئة وأقطع للاعتذار عن ارتكابها.

ومن ثم كان الاستفهام الإنكاري أبلغ في دفع تلك الوصمة التي عملوا على إلحاقها به ﷺ وأبعد مدى في نفيها عنه بما تضمنته من التوبيخ والاستبعاد والتعجب.

ثم أكد الله ﷻ ذلك الاستبعاد ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾ بما يومض به حرف الفاء الداخلة على (إن) فهذا الحرف يطوي في كنفه كلاماً طويلاً تقديره: لقد قالوا كذباً، ورموك بما أنت منه براء، ولو كان له ظل من الصدق، أو أثر من الحقيقة لألحق بك ما يبطل افتراءك وفق مشيئته فإن يشأ يختم على قلبك، فلا يكون لك قدرة على الفكر، أو يمسك لسانك فلا يكون لك قدرة على القول، ويمحو الباطل، ويحق الحق بكلماته، ولأنه لم يشأ شيئاً من ذلك أُتبع هذا الحرف بأداة الشرط (إن) إشارة إلى انتفاء ظل الحقيقة عما رموه ﷺ به؛ لدلالتها على استبعاد الشرط وهو المشيئة ومن ثم استبعاد جوابها وهو الختم على القلب، لانتفاء السبب

المؤدي إليها وهو ما رمي بهﷺ من الافتراء أي أن في الشرط كناية عن انتفاء الافتراء واستبعاده؛ لأن اللهﷻ لا يقر من يكذب عليه، فحصل بهذا النظم إيجاز بديع[1].

ويكون مضمون الآية قريباً من قوله تعـالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ سورة الحاقة، الآيات: ٤٤ – ٤٦.

وتعليق الشرط بـ "إن" مع أن عدم مشيئتهﷻ مقطوع به إشعار بعظمته تعالى، وإلماحاً إلى انتفاء مشيئة اللهﷻ الختم على قلب رسوله الكريم؛ لما في "إن" من جواز تخلف الجزاء عن الشرط[2].

هذا هو ما تراءى – لي – من النظم في هذه الجملة، ومن ثم أجدني أرغب عن قول مجاهد وغيره: إن يشأ الله يربط على قلبك بالصبر على أذاهم، وأميل إلى قول قتاده: إن يشأ الله ينسك القرآن ويقطع عنك الوحي. وترجيح ابن القيم له بما مضمونه؛ لأنه خرج جواباً لهم، وتكذيباً لقولهم: إن محمداً كذب على الله وافترى عليه هذا القرآن فأجابهم بأحسن جواب، وهو أن اللهﷻ قادر لا يعجزه شيء منه، فلو كان كما تقولون لختم على قلبه، فلا يمكنه أن يأتي بشيء منه، بل يصير القلب كالشيء المختوم عليه فلا يوصل إلى ما فيه، فيعود المعنى إلى أنه لو افترى علي لم أمكنه، و لم أقره ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر من قلب مختوم عليه، فإن فيه من علوم الأولين والآخرين وعلم المبدأ والمعاد، والدنيا والآخرة، والعلم الذي لا يعلمه إلا الله والبيان التام والجزالة والفصاحة والجلالة، والإخبار بالغيوب ما لم يمكن من ختم على قلبه أن يأتي به ولا ببعضه، فلولا أني أنزلته على قلبه، ويسرته بلسانه لما أمكنه أن يأتيكم بشيء منه[3].

وفي هذا النظم كما سبق بيانه نفي الافتراء عن مثله عليه السلام. وفيه – أيضاً – تعريض بأنهم المفترون، وأنهم في نفس هذه المقالة الناجمة عن افترائهم مفترون[4].

وفي هذه الجملة – أيضاً – حذف مفعول المشيئة؛ لما يضفيه الحذف من روعة على

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٦/٢٥.
(٢) ينظر: روح المعاني: ٣٤/٢٥، والتفسير البلاغي: ٣٤/٤.
(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ١١٨.
(٤) ينظر: الكشاف: ٢٢١/٤، وروح المعاني: ٣٥/٢٥.

التعبير، يتمثل في الإبهام ثم البيان، والشيء إذا تغشاه الإبهام تعلقت به النفس، وتشوقت إليه فإذا بين بعد ذلك تلقته النفس بشيء من اللذة؛ لأنه جاءها بعد رغبة فيه، وشوق إليه.

يقول عبد القاهر معلقاً على قول البحتري:

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرماً ولم تهدم مآثر خالد

"الأصل لا محالة لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها. ثم حذف من الأول استغناء بدلالة الثاني عليه، ثم هو – على ما تراه وتعلمه – من الحسن والغرابة.... فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت: لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها صرت إلى كلام غث، وإلى شيء يمجه السمع، وتعافه النفس؛ وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام.. لطفاً ونبلاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرّك.

وأنت إذا قلت: لو شئت، علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء، فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون، فإذا قلت: لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشيء"[1].

فإذا تبين ذلك علم أن حذف مفعول المشيئة ليس لمجرد الاختصار بل لما فيه من التشويق الناشئ عن الإبهام، ومن ثم كان قول ابن عطية عن الحذف في هذه الجملة "قصد للإيجاز والاختصار"[2] فيه من القصور ما لا يخفى.

هذا. وقد ذهب أبو حيان إلى أن في الآية التفاتاً من الحديث عن المشركين بأسلوب الغيبة في قوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ ﴾ إلى الحديث مع النبي ﷺ بأسلوب الخطاب في قوله: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ وهذا خطأ ظاهر؛ لأن شرط الالتفات أن يكون المراد بالملتفت عنه والملتفت إليه واحداً[3].

وهنا يلوح سؤال: إلى أين يمتد جواب الشرط؟ أإلى الختم على القلب وحده أم يمتد إلى قوله: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَـٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦٓ ﴾؟

(1) دلائل الإعجاز: ١٦٣ – ١٦٤.
(2) المحرر الوجيز: ٥/٣٥.
(3) ينظر: المطول: ١٣٣.

والذي يتأمل النص يدرك أن الشرط قد استوفى جوابه بالفعل ﴿يَخْتِمْ﴾ وما تعلق به؛ ذلك أن إدخال محو الباطل وإحقاق الحق، لا يدخل في حيز المشيئة التي هي فعل الشرط؛ لأن غاية الشرط استبعاد الجواب كما سبق أن عرفنا فهل يدخل محو الباطل وإحقاق الحق في ذلك الخبر؟

من الواضح أن إدخالهما في حيز الاستبعاد يترتب عليه فساد المعنى، ومن ثم فـإن الواو هي لاستئناف معنى جديد، هو محو الباطل، وإحقاق الحق بعـد أن رد الـشرط وجوابه اتهام رسول الله بالباطل؛ ذلك أن قولهم مردود؛ لأن الله لم يختم على قلب نبيه.

وهذا هو الذي عناه الزمخشري بقوله: "فإن قلت:إن كان قوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ كلاماً مبتدأ غير معطوف على ﴿يَخْتِمْ﴾ فما بال الواو ساقطة في الخـط. قلـت: كمـا سقطت في قوله ﷻ: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ سورة الإسراء، الآية: ١١، وقوله تعـالى: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ سورة العلق، الآيـة: ١٨. على أنها مثبتة في بعض المصاحف"[(١)]. فإنه يشير إلى أن الواو للاستئناف، وما بعدها معنى جديد غير داخل في حيز الشرط، وأن حذف الواو من الفعل المعتل (يمحو) أداء صوتي لا ينبغي أن يفهم على أن الحـذف بسبب العطف على الفعل المجزوم في جواب الشرط ﴿يَخْتِمْ﴾. وقد بين ذلك أبـو السعود بصورة أوضح بعد أن ذكر العبارة كلها "استئناف مقرر لنفي الافتراء غـير معطوف على ﴿يَخْتِمْ﴾ ينبئ عنه إظهار الاسم الجليل، وسقوط الواو كما في بعض المصاحف لإتباع اللفظ كما في قولـه تعـالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ﴾ أي ومـن عادته ﷻ أنه يمحو الباطل، ويثبت الحق بوحيه وبقضائه"[(٢)].

فالذي أدى إلى الوهم أن الواو للعطف، حذف لام الفعل (يمحو) ولو أمعن المرء النظر لما سبق منه الوهم إلى ذلك لأمرين: الأول ذكره أبو السعود، وهو إسناد هـذا الفعل إلى لفظ الجلالة ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ ولو كان معطوفاً لأسند إلى الضمير فقيل كالفعل: ﴿يَخْتِمْ﴾ فقيل: ويمح الباطل، ويحق الحق، والثاني: مجيء الفعل ﴿وَيُحِقُّ﴾

---

(١) الكشاف: ٤/٢٢٢.

(٢) تفسير أبي السعود: ٨/٣١.

بعده مرفوعاً، لعطفه على المرفوع قبله وهو (**يمحو**) ولو كان مجزوماً لقيل: (**ويحقَّ**) بإسكان آخره مع تحريكها بالفتح، كما هو شأن الفعل المضعف المجزوم إذا اتصل به لفظ أوله ساكن.

ولعل في تقديم "المحو" على الإثبات لفتة – بدت لي – آثرت الإشارة إليها، وهو تقديم استدعاه الغرض من الآية؛ لأنه لما كان الغرض منها الرد على من ادّعى من المشركين أن ما أتى به الرسولﷺ باطلاً، وأنه من عند نفسه افتراه على الله كذباً بقصد صرف الناس عن دعوتهﷺ جاء تقديم "**محو الباطل**" على "**إثبات الحق**" حجة على أنه لو كان ما أتى به باطلاً لمحقه الله ومحاه، لقوله تعالى: ﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ** ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ١٨، وفي هذا التقديم ما يتناسب وسياق الآية من إكمال إظهار عناية اللهﷻ بمحو الباطل تبرئة لساحة نبيهﷺ مما ينسبوه إليه ظلماً وبهتاناً؛ لأنه إن كان ما جاء به – على حد زعمهم – باطلاً كذباً على اللهﷻ فإن اللهﷻ يمحو الباطل ويزهقه والله أعلم بمراده.

وقولـــــه: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ** ﴾. امتنان من اللهﷻ على عباده بقبول توبتهم إليه إذا تابوا، ورجعوا إليه فإن من كرمه أن يعفو ويصفح ويغفر[1].

وبالتأمل في هذه الآية تتبين الخصائص الآتية:

– قصر الموصول وصلته بجميع جزئياتها وهي قبول التوبة، والعفو عن السيئات والعلم بما يفعله البشر عليهﷻ قصراً حقيقياً لا يتجاوزه إلى غيره، وفي هذا القصر إيقاظ وتنبيه إلى مراجعة المشركين، وعصاة المؤمنين؛ ليقلعوا عما هم فيه من شرك ومعاص موقنين بأنهﷻ لا تخفى عليه خافية، وطريق هذا القصر تعريف الطرفين.

– وقد عبر عن هذه الأمور بالفعل المضارع؛ للإيماء إلى أن ذلك متجدد بتجدد المعاصي كبائرها وصغائرها، وامتداد العلم وشموله لما يتجدد أو يستمر من أفعال.

– أن الفعل ﴿ **يَقْبَلُ** ﴾ يتعدى بـــ "**من**" كما في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ**

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٣٥، والتوبة: اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية، وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، الكشاف: ٢٢٢/٤.

مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ ﴾ سورة التوبة، الآية: ٥٤. فيفيد معنى الأخذ للشيء المقبول صادراً من المأخوذ منه، ويعدَّى بـ "عن" فيفيد معنى مجاوزة الشيء المقبول، أو عزله عن معطيه وباذله[١]. وهو أشد مبالغة في معنى الفعل من تعديته بـ "من"؛ لأن "عن" في هذه الآية دلالة على قبول أعمالهم الصالحة، وتوبتهم الخالصة، والتجاوز عن سيئاتهم، فأدت معنى "من" وزادت عليها محو الذنوب وصرفها عنهم فضلاً منه ورحمة، وكأن الله ﷻ قد ميز الأعمال الصالحة، وعزلها عن الأعمال السيئة فقبل الطيب منها، وتجاوز عن سيئها[٢].

– وفي تعدية الفعل ﴿ يَقْبَلُ ﴾ بـ "عن" لتضمنه معنى الصفح والعفو والتجاوز عن السيئات. وهذه الآية تعريض بالتحريض على مبادرة التوبة، ففيها وعد المؤمنين بقبول إيمانهم وللعصاة بقبول توبتهم[٣].

– والجملة تذييل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعفو، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه ﷻ والإخلاص له ﷻ في صدق التوبة[٤].

– وحذف مفعول ﴿ تَفْعَلُونَ ﴾ يفيد الشمول والعموم، فعلمه شامل لكل ما تفعلونه كائناً ما كان من خير أو شر، فيجازي كلاً بما يستحقه.

ومن صور البديع التي تجلّت في هاتين الآيتين المقابلة بين معنيين بين: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ ﴾ و ﴿ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ ﴾ فإن المحو ضد الإثبات والباطل ضد الحق، وفي هذه المقابلة تأكيد من الله ﷻ على إبطال الباطل، وإحقاق الحق.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بالسر والعلن في ختام الآية الأولى: ﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾.

وهذه الجملة استئناف تعليلي لقوله تعالى: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ﴾. أي: لأنه لا يخفى عليه افتراء مفتر، ولا صدق محق[٥]؛

---

[١] ينظر: الكشاف: ٢٢٢/٤، والتحرير والتنوير: ٨٩/٢٥.
[٢] ينظر: روح المعاني: ٣٥/٢٥، ومن أسرار حروف الجر: ٣٢٥.
[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ٨٩/٢٥.
[٤] ينظر: روح المعاني: ٣٧/٢٥.
[٥] ينظر: التحرير والتنوير: ٨٨/٢٥.

ولذلك فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لشبه كمال الاتصال، لأنها في موقع التعليل لما قبلها.

ومجيء التعليل بإن دون غيرها لتربية المهابة في النفوس لما تضفيه (إن) على الكلام من جزالة كما سبق بيانه نقلاً عن الإمام عبد القاهر.

كما جاء وصف العلم لله على صيغة المبالغة للإشارة إلى شمول علمه؛ لما في صدور الخلق من مكنونات ضمائرهم؛ ولذلك قال الزمخشري في تفسير ما بعد جواب الشرط بقوله: "ويجوز أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بأنه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب، ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له من نصرتك عليهم، إن الله عليم بما في صدرك، وصدورهم فيجري الأمر على حسب ذلك"[1].

فقوله: عليم بما في صدرك وصدورهم مراد به شمول العلم لكل ما تنطوي عليه صدور الخلق بمن فيهم رسول الله ﷺ وإجراء أمره عليهم من نصر أو هزيمة، وثواب أو عقاب لكل ما طوى في صدره.

ولا يخفى ما في الكناية عن الموصوف وهو (السر) بتلك الصفة من جمال تضفيه المبالغة؛ فإن العلم بالصدور ذاتها يستلزم العلم بمحتواها ومكنونها وهو السر.

وامتداداً للكفر والعناد يحكي القرآن نوعاً آخر من شبهات المشركين يكشف عنه علم الله ﷻ بأحوالهم يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾ ﴾ سورة الأحقاف.

الجديد في هذه الآية أن الله يوجه النبي ﷺ إلى مسلك آخر في مجادلة الكافرين وإفحامهم غير مسلك المطالبة بالإتيان ولو بآية من مثل القرآن يثبت بها عجزهم عن مجاراة فصاحته وبلاغته، هذا المسلك الجديد الذي وجه إليه النبي ﷺ هو أنهم قالوا في وصف الآيات: إنها سحر مبين، وأن محمداً ﷺ افترى القرآن واختلقه هو أن يرد

---

[1] الكشاف: ٤/٢٢٢.

عليهم بقوله: إن كذبت عليه كما تدعون، وزعمت أن الله ﷻ أرسلني لم يكن الأمر كذلك فأنا المعرض لعقابه، ولن تملكوا دفع شيء من عقابه عني، ولا أملك سوى أن أفوض أمر جزائكم على ما تقولون في شأني وشأن القرآن إلى الله، فهو أعلم بما تجري به ألسنتكم من ذلك، وهو -وحده- الشهيد الذي يشهد بما يجري بيني وبينكم، وهو -وحده- الذي يملك المغفرة لكم إن رجعتم عن الكفر وآمنتم.

والمتأمل للآية يجد التعريف بالإضافة إلى ضمير الجمع "نا" من قوله: ﴿ ءَايَـٰتُنَا ﴾ تعظيماً لتلك الآيات، فهي آيات منزلة من لدن حكيم عليم.

ووضع الظاهران موضع الضميرين في قوله: "﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ ﴾ تسجيلاً عليهم بكمال الكفر، والانهماك في الباطل، وتنصيصاً على أن هذه الآيات حق يجب الإيمان بها[1].

ومجيء "لما" أي: في وقت مجيء الحق إياهم، وفي ذلك ما يدل على عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل: أول ما سمعوا آيات الله ﷻ قالوا: "**هذا سحر مبين**"[2].

وفي ذلك إشارة إلى انهماكهم في الضلال، وإبداء إرهاصات الرفض قبل تأمل الآيات والتفكر فيها.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾ أم منطقية بمعنى "**بل**" والهمزة والإضراب انتقالي من حكاية شناعتهم السابقة إلى حكاية ما هو أشنع منها[3]. أي الانتقال من تسميتهم الآيات سحراً إلى ذكر قولهم: إن محمداً ﷺ افتراه واختلقه من عند نفسه.

ومعنى الهمزة في "**أم**" إنكاري متضمن للتعجيب[4] كأنه قيل: "دع هذا واسمع قولهم المستنكر المقضي منه العجب، وذلك أن محمداً كان لا يقدر عليه حتى يقوله ويفتريه على الله ﷻ"[5].

---

(1) ينظر: البحر المحيط: ٥٧/٨، والدر المصون: ٦٦٢/٩، وتفسير أبي السعود: ٧٨/٨، وروح المعاني: ٨/٢٦، وحاشية محيي الدين زاده: ٣٣٠/٤.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧٨/٨، وحاشية محيي الدين زاده: ٣٣٠/٤، وروح المعاني: ٨/٢٦.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧٩/٨.

(4) ينظر: الكشاف: ٢٩٦/٤، والتفسير الكبير، ٦/٢٨، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٨، وروح المعاني: ٨/٢٦، وفتح القدير: ١٨/٤.

(5) الكشاف: ٢٩٦/٤.

ومعنى ذلك أن الاستفهام في الآية إنكاري توبيخي تعجيبي، كان الإنكار فيه مسلطاً على كون القرآن مفترى، وأن الذي افتراه واختلقه محمدﷺ.

وإيثار أداة الشرط "**إن**" دون "**إذا**" على سبيل الافتراض[1] بمعنى أن ذلك الأمر مستحيل، فهو لن يتحقق، ولكن إن قدر ذلك كما تدعون فإنه يكون على سبيل الفرض، أما "**إذا**" فتفيد تحقق الوقوع، ولا يناسب المقصود.

وفي الآية إيجاز حذف، حيث جواب "**إن**"[2] وتقدير المحذوف: إن افتريت القرآن عاجلني الله ﷻ بالعقوبة فلا تقدرون على دفع عقابه عني[3] وقوله: ﴿ **فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا** ﴾ دليل على الجواب المقدر في الكلام بطريق الالتزام، فاقتضى أن المعنى: إن افتريته عاقبني الله، ولا يستطيعون دفع عقابه[4].

وأقول: إن حذف الجواب، وذكر الدليل عليه والمسبب عنه استدعاه المقام التركيز عليه، وهو أن المشركين ادعوا افتراء الرسولﷺ للقرآن، فأمر الرسولﷺ أن يسلك معهم مسلك الإقناع، وهو وإن حدث الافتراء مني كما تدعون، ثم طوى الجواب للتركيز على النتيجة، وهو أنهم في نهاية ذلك لا يملكون القدرة على إبعاد ودفع العذاب عن أي أحد.

والتعبير بالفعل المضارع يعم النفي في جميع الأوقات في الحال والاستقبال.

والتنكير في﴿ **شَيْـًٔا** ﴾ للعموم، أي لا تملكون لي أي شيء من دفع العقوبة. بل إن إسناد ﴿ **تَمْلِكُونَ** ﴾ إلى المشركين وهم أعداء الله ﷻ من باب التهكم بهم.

والآية في مجملها تحمل معاني التهديد للمشركين، والترهيب الشديد والوعيد الأكيد[5]. وفي التشديد على الوعيد يختم الله ﷻ هاتين الآيتين في الرد على ادعائهم بقوله تعالى: ﴿ **كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ** ﴾ أي: فإنه يشهد

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢٩٦/٤، والتفسير الكبير: ٧/٢٨، وتفسير القرطبي: ١٨٤/١٦، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٨، وروح المعاني: ٨/٢٦.

[2] ينظر: روح المعاني: ٨/٢٦.

[3] ينظر: فتح القدير: ١٩/٤.

[4] ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢٦.

[5] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٦٧.

لي ﷻ وهو خير الحاكمين بأن القرآن من عنده، وأني قد أبلغتكم رسالة ربي، ويشهد عليكم بالتكذيب والجحود وفي هذا وعيد شديد لهم[(١)] جزاء وفاقاً لإفاضتهم وخوضهم بالباطل.

وذكر "**العلم**" مع "**الشهادة**" وعيد شديد لهم على إقامتهم في الطعن والشتم[(٢)] يقول ابن تيميه: "ذكر ﷻ أنه شهيد بينه وبينهم، ولم يقل: شاهد علينا، ولا شاهد لي؛ لأنه ضمن الشهادة الحكم، فهو شهيد يحكم بشهادته بيني وبينكم، والحكم قدر زائد على مجرد الشهادة، فإن الشاهد قد يؤدي الشهادة، وأما الحاكم فإنه يحكم بالحق للمحق على المبطل ويأخذ حقه منه، ويعامل المحق بما يستحقه، والمبطل بما يستحقه"[(٣)].

وجملة ﴿ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۖ ﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِۖ ﴾[(٤)] فبين الجملتين كمال اتصال، لذلك فصلت عن سابقتها.

﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ لمن تاب وأناب، وصدق بالقرآن، وعمل بما فيه: أي: كثير المغفرة والرحمة[(٥)] والآية تعريض بطلب الإقلاع وترك ما هم عليه من الخوض بالباطل[(٦)]. وفي ذلك ترغيب لهم بالتوبة والإنابة.

وهذه الجملة تذييل مقرر لما قبله[(٧)] في أنه ﷻ تواب غفور رحيم حتى على هؤلاء المفترين المستحقين للعقاب، فإن باب التوبة لهم مفتوح إن صدقوا ما عاهدوا عليه من الإنابة والرجوع إلى الحق.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِۖ ﴾. وهو

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢٩٧/٤، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٨، وروح المعاني: ٨/٢٦، وفتح القدير: ١٩/٤، وحاشية محيي الدين زاده: ٣٣١/٤.
(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٧/٢٨.
(٣) كتب ورسائل و فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه: ١٩٤/١٤.
(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/٢٦.
(٥) ينظر: فتح القدير: ١٩/٤.
(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦/٢٦.
(٧) ينظر: التفسير البلاغي: ٩٢/٤.

استئناف خبري مستعمل في التهديد[1] أي: هو أعلم بما تخوضون فيه من التكذيب بالقرآن، والقول بأنه سحر مبين[2].

والتعبير بالفعل المضارع ﴿تُفِيضُونَ﴾ ؛ للدلالة على أن ادعاءهم الباطل والخوض فيه يحدث منهم مرة بعد مرة.

وفي الآية استعارة، يقال: "الإفاضة في الشيء: الخوض فيه، وأفاضوا في الحديث أي: اندفعوا فيه، وأفاض البعير: إذا دفع جرّته من كرشه"[3]. "وأفاض الناس من عرفات إلى منى، أي: دفعوا، وكل دفعة إفاضة"[4].

و"فاض الماء: إذا سال فيضاً، ومنه فاض صدره بالسر، أي: سال، ورجل فياض، أي سخي، ومنه استعير أفاضوا في الحديث إذا خاضوا فيه"[5].

وذكر الألوسي أن استعمال الإفاضة في الأخذ في الشيء، والشروع فيه قولاً كان أو فعلاً مجازاً، وأصلها إسالة الماء، يقال: أفاض الماء إذا سال واندفع[6]، هذا وقد قيل: هذا غيض من فيض، أي : قليل من كثير.

ومراد ذلك أن في قوله: ﴿تُفِيضُونَ﴾ استعارة تصريحية تبعية، شبّه حالة إكثارهم من الحديث بالباطل بفيضان الماء، إذا سال واندفع بجامع مجاوزة الحد في كل[7]. واستعير فيض الماء للخوض في الحديث على سبيل الاستعارة.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ ﴾ سورة الفتح.

بعد أن بين حال المخلفين عام الحديبية، عاد إلى بيان حال الذين بايعوا تحت الشجرة فقد روي أنه ﷺ لما نزل الحديبية بعث خِراش بن أمية الخزاعي إلى أهل مكة فهمُّوا به،

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٩٣.
[2] ينظر: تفسير الطبري: ١١/٢١٤، وتفسير البغوي: ٤/١٦٣.
[3] فتح القدير: ٤/١٩.
[4] تفسير القرطبي: ١٦/١٨٥.
[5] المفردات في غريب القرآن: ٢/٥٠١.
[6] ينظر: روح المعاني: ٢٦/٨.
[7] ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٩١.

فمنعه الأحابيش، فرجع، فبعث عثمان بن عفان ﷺ فحبسوه فأرجف بقتله فدعا رسول الله ﷺ أصحابه، وقيل: كان عددهم ألفاً وثلثمائة، أو أربعمائة أو خمسمائة، وبايعهم على أن يقاتلوا قريشاً ولا يفروا منهم، وكان جالساً تحت سمرة بأرض الحديبية.

فهاتان الآيتان إخبار من الله ﷻ عن رضاه عن المؤمنين الذين بايعوا رسول الله ﷺ وما حصل لهم من الخير العام المستمر المتصل بفتح خيبر، ثم فتح مكة، وما ترتب على ذلك من خيري الدنيا والآخرة[1].

وذكر الرازي أن الآية الأولى حوت معاني لطيفة، وهو أن الله ﷻ قال قبل هذه الآية ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ سورة الفتح، الآية: ١٧. فجعل طاعة الله ﷻ والرسول ﷺ علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية، وفي هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول قد تحققت من أهل بيعة الرضوان.

أما طاعة الله ﷻ فالإشارة إليها كانت بقوله: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وأما طاعة الرسول فكانت بقوله تعالى: ﴿ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[2].

وأول ما يطالعنا في هاتين الآيتين الكريمتين تأكيد رضا الله عن المؤمنين الذين بايعوا رسول الله ﷺ تحت الشجرة ووسائل التأكيد هنا هي: القسم المقدر بلفظ الجلالة والذي وقعت لام القسم في صدر جوابه، وتقديره: والله لقد رضي الله عن المؤمنين الذين بايعوك حالة كونهم تحت الشجرة ولفظ ﴿ لَّقَدْ ﴾ مع الماضي ﴿رَضِىَ ﴾[3] والتصريح بلفظ الجلالة الفاعل ﴿ٱللَّهُ ﴾؛ لإفادة تمام الرضى، وضمان حصوله وتشريف المؤمنين بهذا الرضا السامي الذي لا يبلغه ولا يدانيه رضا فهنيئاً لهم ﷺ.

والتعبير عن ﴿ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ بوصف الإيمان إشارة إلى أن سبب تكريمهم بإنزال السكينة عليهم هو إيمانهم، وفي ذلك ترغيب في الإيمان، وحث على التمسك به، والتماس أسبابه والعمل بها، فهو مجلب الخير ومدفع السوء في الدنيا والآخرة.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣٣٨/٤، والمحرر الوجيز: ١٣٣/٥، وتفسير الطبري: ١٢/٨، والبغوي: ١٩٣/٤، والنسفي: ١٦٠/٤، والبحر المحيط: ٩٥/٨، وتفسير أبي السعود: ١٠٩/٨ – ١١٠، وروح المعاني: ١٠٧/٢٦.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٩٥/٢٨.

(٣) الفعل ﴿ رَضِىَ ﴾ يتعدى تارة بنفسه دالاً على الاختيار، وقد يتعدى بالحرف ﴿ عَنِ ﴾ فتدل على مرحلة من كمال الرضا كما جاء في آية الفتح. ينظر: من أسرار حروف الجر: ٣٠٧.

وكأنه ﷻ علل لهذا الرضا الكريم الكامل فبين سببه بقوله: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ والتعبير بالظرف ﴿إِذْ﴾ إشارة إلى وقت تلك البيعة، وهي بيعة الرضوان[١] وفي ذلك إلماح إلى أن هذا نوع خاص من الرضا تعلق بتلك البيعة.

وكان مقتضى المقام أن يأتي بالماضي في قوله: ﴿يُبَايِعُونَكَ﴾ ولكنه عدل إلى صيغة المضارع، وذلك لاستحضار صورة المبايعة[٢]؛ لأنها صورة إيمانية جليلـة، جـديرة بالتجسيد؛ لتكون عبرة الأجداد للأحفاد.

والتعريف في ﴿ٱلشَّجَرَةِ﴾ تعريف العهد، وهي الشجرة المعهودة التي عهدها أهـل البيعة، حين كان النبيﷺ جالساً في ظلها[٣]. وذكر ابن كثير أن الـشجرة سَـمُرَة بأرض الحديبية[٤].

وجاءت الفاء في قوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ لتفيد التعقيب مباشرة، فإنه ﷻ رضي عنهم، فأنزل السكينة عليهم أي الطمأنينة والأمن والثبات.

ثم أردف مكرمة إنزال السكينة في قلوب المؤمنين مكرمة أخرى هي أنه أثـابهم وكافأهم بمكافأة أخرى هي البشرى بالفتح القريب الذي كانوا يتطلعون إليه، وينشدونه ربهم فقال: ﴿وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾. وأجمع المفسرون أن "الفتح القريب يقصد به فتح خيبر"[٥]. وليس هذا فقط وإنما أثابهم شيئاً عظيماً كانوا يحتاجون إليه؛ ليساعدهم في جهادهم وحياتهم هذه المثوبة الجديدة ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾.

"وفائدة وصف ﴿مَغَانِمَ﴾ بجملة ﴿يَأْخُذُونَهَا﴾ تحقيق حصول فائدة هذا الوعـد

---

[١] ينظر: فتح القدير: ٦٢/٤.

[٢] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٩/٨.

[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٤/٢٦.

روي أن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: انطلقت حاجا، فمررت بقوم يصلون، فقلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هـذه الشجرة حيث بايع رسول اللهﷺ بيعة الرضوان، فأتيت سعيد بن المسيب، فأخبرته، فقال سعيد: حدثني أبي أنه كـان ممن بايع رسول اللهﷺ تحت الشجرة، قال: فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها، فلم نقدر عليها، فقـال سـعيد: إن أصحاب محمدﷺ لم يعلموها، وعلمتموها أنتم، فأنتم أعلم. تفسير ابن كثير: ١٢٩٠.

[٤] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٩٠.

[٥] الكشاف: ٣٤٠/٤، وينظر: تفسير البغوي: ١٩٣/٤، والبحر المحيط: ٦٩/٨، وتفسير أبي السعود: ١١٠/٨، وفتح القدير: ٦٣/٤، وابن كثير: ١٢٩٠.

لجميع أهل البيعة قبل أن يقع بالفعل، ففيه زيادة تحقيق لكون الفتح قريباً، وبشارة لهم بأنهم لا يهلك منهم أحد قبل رؤية هذا الفتح"[١].

وفي الآية التفات إلى الخطاب تشريفاً لمقام المؤمنين[٢] وذلك بمن يستحق أن يخاطب في مقام الامتنان.

ثم تختتم الآية الكريمة بتذييل جميل يؤكد وعد الله، ويطمئن رسوله والمؤمنين بقوله جل من قائل: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ أي قوياً لا يقهر ولا يغلب.

وجاءت الفاصلة تصف الله بالعزة، والحكمة ولأن الآية كلها تدل على القهر والغلبة فناسب ختم الآيتين بهذه الفاصلة وهو ما يسمى مراعاة النظير.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى: ﴿ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾، إشارة إلى أن استحقاقهم لهذا الجزاء العظيم هو علمه ﷻ بما في قلوبهم من الإيمان والصدق، والإخلاص والوفاء والسمع والطاعة.

وقد ذكر الرازي أن الفاء في قوله: ﴿ فَعَلِمَ... ﴾ للتعقيب ثم نجده يتساءل: كيف يفهم التعقيب في علم الله ﷻ ويجد لذلك مخرجاً بقوله: إن قوله: ﴿ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ متعلق بقوله: ﴿ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ كما يقول القائل: فرحت أمس إذ دخلت عليه فأكرمني، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً، كذلك هذه الآية، أي ﴿ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم[٣].

لكن ابن عاشور وقع في تناقض حين نفى وقوع العلم بعد البيعة ثم أثبته، فقد قال: "لأن علم الله بما في قلوبهم ليس عقب رضاه عنهم ولا عقب وقوع بيعتهم"[٤] وهذا هو النفي، ولكنه عاد فأثبت ما نفاه، ذلك أنه لما ذكر أن الفاء فصيحة قال: "والتقدير: فلما بايعوك علم ما في قلوبهم"[٥].

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٦/١٧٦.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١١٠، وفتح القدير: ٤/٦٣.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٢٨/٩٥.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٦/١٧٥.

(٥) نفسه.

أليس قوله هذا يفيد أن علمه ﷻ بما في قلوب المؤمنين وقع بعد البيعة؟

ولما قال: " ويجوز أن تكون الفاء لتفريع الإخبار بأن الله علم ما في قلوبهم بعد الإخبار برضى الله عنهم"[1] وقع فيما فر منه.

أليس تفريع الإخبار بأن الله علم ما في قلوب المؤمنين بعد الإخبار برضى الله عنهم معناه أن علم الله وقع بعد الرضى؟

لقد حاول الفرار فلم يجد مفراً، ولم تخرج عبارته عن المعنى الذي ذكره الرازي.

لكن أبا السعود – وغيره من المفسرين- لم يحدد نوع الفاء، ولكنه اكتفى بقوله: عطف على ﴿ يُبَايِعُونَكَ ﴾؛ لما عرفت من أنه بمعنى "بايعوك" لا على رضى، فإن رضاه ﷻ عنهم مترتب على علمه ﷻ بما في قلوبهم من الصدق والإخلاص، وأن ما أبطنوه مثل ما أظهروه عند مبايعتهم له ﷺ[2].

إن المفسرين جروا على أمر مقرر سلفاً، وهو أن علم الله سابق على البيعة، وعلى الرضوان المترتب عليها ولكنهم وقفوا عند ظاهر اللفظ فلم يوفقوا إلى التعبير عنه.

إن الإخبار بالماضي بعد الإخبار بالمضارع الذي هو ماض في المعنى يبايعونك: أي بايعوك فعلم معناه فعلم ما وقع في الخارج، ما سبق العلم بحدوثه قبل أن يقع، فالبيعة معلومة له قبل وقوعها، والعلم بوقوعها في الوجود الخارجي حصل بعد وقوعها.

فليس بنا حاجة إلى التحرج من دلالة الفاء على الترتيب والتعقيب، فما وقع في الخارج وقع مرتباً، وبالتعقيب وفق علمه ﷻ بذلك كله قبل حدوثه.

وفي الإخبار عن قرب الله ﷻ من عباده، وعلمه بما يبطنون ويخفون، وأن الضمائر المكنونة له ظاهرة، والخفايا المستورة لعلمه بادية يقول ﷻ في سورة ق: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾ سورة ق.

وفي سياق هذه الآيات يقول ابن الأثير: "هذه الآيات من قوارع القرآن العجيبة التي دلت على تخويف وإرهاب ترق القلوب، وتقشعر منه الجلود، وهي مشتملة مع

---

[1] التحرير والتنوير: ٢٦/١٧٥.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١١٠، والكشاف: ٤/٣٤، وتفسير القرطبي: ١٦/٢٧٨، وروح المعاني: ٢٦/١٠٨، وفتح القدير: ٤/٦٣، وتفسير ابن كثير: ١٢٩٠، وأحكام القرآن للجصاص: ٥/٢٧٣.

قصرها على الإنسان منذ خلقه إلى حين حشره، وحشر غيره من الناس، وتصوير ذلك الأمر الفظيع في أسهل لفظ وأقربه، وما مررت عليها إلا جدّت لي موعظة، وأحدثت عندي أيقاظاً"[(١)].

وهذه الآية تفصيل لبعض الخلق الأول، وهو الإنسان[(٢)]؛ لأن خلق السموات والأرض، وما فيهما كان من أجله، فالآية في سياقها توضح أن الله ﷻ خلق الإنسان، وعلمه محيط بجميع أموره، حتى ما يجول في خاطره، ويهجس في ضميره من حديث النفس، وأنه ﷻ لا يخفى عليه شيء من أحواله، وفي هذا إشارة إلى كمال علمه، وتنبيه لمن أنكر البعث بأن الله ﷻ يعلم السر وأخفى.

والملحوظ في تأكيد هذا العلم الإلهي استهلاله باللام المؤكدة الواقعة في جواب القسم المحذوف وتقديره: تالله لقد أوجدنا الإنسان **"وهو اسم جنس"** ليعم جميع الناس، ونعلم بجميع أموره حتى ما يختلج في سره وقلبه وضميره من الخير والشر.

وذكر ابن عاشور" أن تأكيد هذا الخبر باللام و **(قد)** مراعى فيه المتعاطفات وهي ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾؛ لأهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلق الناس فإهم لا يعلمون أن الله عالم بأحوالهم"[(٣)].

وأقول والله أعلم: إن ما ذهب إليه في تعليل مجيء التوكيد فيه نظر، فالآية سيقت في مجادلة منكري البعث الذين ينكرونه كما بينت الآيات السابقة عليها ذلك في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ سورة، ق الآيات: ٢-٥. إلى قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾ سورة ق، الآية: ١٥.

لكن الآية الكريمة أكدت هنا خلق الله للإنسان بالقسم، وما وقع في جوابه من

---

(١) المثل السائر: ١٠٨/٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩٩/٢٦.

(٣) نفسه.

"اللام، وقد" كما يؤكد الخبر للمنكر، مع أهم لا ينكرون الخلق؛ لتتريلهم مترلة من ينكره، حينما أنكروا البعث مع وضوح دلائله، وظهور إماراته، كما يلاحظ في هذه الآية وما بعدها تقرير علم الله ﷻ الشامل، والمحيط بالإنسان، وبكل دقائقه وأسراره؛ لأهم لما أنكروا البعث بقولهم: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ فقد أنكروا علم الله ﷻ بالأجزاء المتحللة من جسم الإنسان بعد موته، مع أنه ﷻ عالم بها وبدقائق تفاصيلها. وإسناد الفعل (خلق) إلى ضمير العظمة لتوكيد المعنى وتقويته.

ولكون إنكارهم للبعث متضمناً لإنكار قدرة الله عليه، وبعلمه المحيط بالإنسان، وبهواجس نفسه كانت هذه الآية للتذكير بقدرة الله ﷻ وتقرير علمه كما هو واضح في سياقها.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغتين مختلفتين أحدهما في قوله: ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ والأخرى في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾.

الملحوظ أن التعبير عن الخلق جاء بالفعل الماضي على ما هو الأصل، ولكن عند ذكر العلم الذي أنكروه كان التعبير بالمضارع ﴿ نَعْلَمُ ﴾ الدال على التجدد، وعدم الانقضاء[(1)].

والواو في قوله: ﴿ وَنَعْلَمُ ﴾ واو الحال، وجملة ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ حال من فاعل ﴿ خَلَقْنَا ﴾ أي: خلقناه عالمين ما توسوس به نفسه[(2)]. وقد أفاد المضارع بصيغته ﴿ نَعْلَمُ ﴾ التجدد الاستمراري. و"**الوسوسة**" الصوت الخفي ومنها وسواس الحلي"[(3)].

وسوسة النفس "ما يخطر ببال الإنسان ويهجس في ضميره من حديث النفس"[(4)].

ويقول ابن القيم: "أصل الوسوسة الحركة أو الصوت الخفي الذي لا يحس فيحترز منه، فالوسواس: الإلقاء الخفي في النفس، إما بصوت خفي لا يسمعه إلا من ألقي إليه، وإما بغير صوت كما يوسوس الشيطان إلى العبد، ومن هذا وسوسة الحلي، وهو حركته الخفية في الإذن، والظاهر – والله أعلم – أنها سميت وسوسة لقربها، وشدة

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٢٩٩.
(2) ينظر: نظم الدرر: ٧/٢٥٥.
(3) الكشاف: ٤/٣٨٣.
(4) نفسه.

مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الإنس وهو الإذن فقيل: وسوسة الحلي؛ لأنه صوت مجاور للإذن كوسوسة الكلام الذي يلقيه الشيطان في أذن من يوسوس له"[(١)].

والتعبير بالفعل المضارع ﴿تُوَسْوِسُ﴾ دون الماضي؛ للدلالة على شمول علـــم الله، وإحاطته الدائمة، فلا ينقضي علمه، ولا تحد قدرته فهو على إطلاع دائم بـــأحوال العبد، وما يختلج في سره وقلبه وضميره، ويقول القرطبي: "وفي هـــذا زجـــر عـــن المعاصي التي يستخفى بها"[(٢)].

واختلف في "**الباء**" الواردة في قوله: ﴿بِهِ﴾ فقيل: صلة لتوسوس بمعنى: صـــوت بكـــذا وهمس به، أو تكون الباء للملابسة على معنى: ونحن نعلم ما تتلبس به نفسه من الوسوســـة، أو تكون الباء صلة للتأكيد مثلها في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ سورة الأنعـام، الآيـــة: ٦. ويكون التقدير: ونعلم ما توسوسه نفسه[(٣)].

وأجاز الكشاف أن تكون ﴿مَا﴾ مصدرية، والباء للتعدية، و الضمير للإنسان؛ أي: ما تجعله موسوساً؛ لأنهم يقولون: حدَّث نفسه بكذا، كما يقولون: حدثته به نفسه[(٤)]. كما قال الشاعر:

وأكذب النَّفْسَ إذَا حَدَّثْتَها[(٥)].

وفيما بدا - لي - لا أميل إلى الرأي القائل بأن تكون "**الباء**" صلة، يؤيده ما ذهب إليه الدكتور: فضل حسن من أن القول بالزيادة يذهب بكثير من رونقها، ويـــذهب كثيراً من روعة معناها، فالمفهوم من الآية: التجريد، ومعناه أننا جردنا من الإنـــسان نفسه، فجعلناها منفصلة عنه، وهو منفصل عنها، فهو يحدثها وتحدثه، توسوس بـــه تارة، ويلومها أخرى، وهذا المعنى فيه حث وتحريض على عـــدم الاســـتجابة لهـــذه

---

(١) بدائع الفوائد: ٢/٢٥٠.

(٢) تفسير القرطبي: ١٧/٨.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١٢٨، وروح المعاني: ٢٦/١٧٨، وتفسير البيضاوي على حاشـــية الـــشهاب: ٨/٨٧، وحاشية محي الدين زادة: ٤/٣٨١، والتحرير والتنوير: ٢٦/٢٩٩.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤/٣٨٣.

(٥) هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة، والبيت بتمامه هو: **وأكذب النَّفْسَ إذَا حَدَّثْتَها إنَّ صدقَ النفس يرزي بالأملْ.** ديوان لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت ١٩٦٦م – ١٣٨٦هـ.

النفس، فهو تحذير من أن يستجيب لترواها ويطلق لها العنان، وهذا المعنى ما كان ليكون لو قلنا بصلة الباء[(١)] والله أعلم.

أما الصيغة الأخرى في الدلالة على كمال علم الله فقد وردت معطوفة على الجملة الأولى على نحو قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾.

ذكر ابن عاشور أن هذه الجملة في موضع الحال من ضمير ﴿ وَنَعْلَمُ ﴾[(٢)].

ويلوح – لي - أنه ليس ثمة ما يدعو إلى اعتبار الواو للحال؛ لأنها أقرب إلى أن تكون لوصل جملة ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ بجملة القسم بجزئيها للتوسط بين الكمالين؛ لكون الجملتين خبريتين لفظاً وإنشاء؛ حيث أخبر الحق - جل وعلا - بأنه خلق الإنسان، ويعلم ما توسوس به نفسه، ثم أتبع ببيان سبب علم ما توسوس به نفسه، وهو إحاطة علمه به علماً ناشئاً عن قرب.

وعبر عن المسند إليه بضمير العظمة ﴿ نَحْنُ ﴾ في بيان سبب العلم المحيط به ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ... ﴾؛ لتربية المهابة في نفس السامع أو القارئ.

واختيرت الجملة الاسمية وهي معطوفة على جملة فعلية لإفادة الثبوت والدوام، وفي ذلك بيان لكمال علم الله وشموله، وتحقيق استمرار علمه ﷻ بكل أحوال عباده لا يخفى عليه شيء منها في الظاهر وفي الباطن. وفي تلك الجملة الاسمية تأكيد لعلم الله ﷻ وتقويته.

هذا وقد صبت هاتان الصيغتان الدالتان على علم الله في قالب البيان تأكيداً على شمول علمه ﷻ بكل دقائق الإنسان وتفاصيله؛ ليعلم أن الله مطلع على كل أعماله، ومنها وساوس نفسه، وأنه أقرب إليه من حبل الوريد.

ففي الآية الأولى أشير إلى متعلق الوصف بقوله: ﴿ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾ وفي هذا القول استعارة. يقول الشوكاني: إن معنى الوسوسة في هذه الآية استعملت لما خفي من حديث النفس[(٣)] وفي ذلك ما يشير إلى أن الوسوسة هنا مستعارة لكل ما يجول

---

(١) ينظر: لطائف المنان: ١١٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٣٠٠.

(٣) ينظر فتح القدير: ٥/٩٢.

في النفس من الهواجس والخواطر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. وسر بلاغتها: إن هذه الكلمة دلت على شمول علم الله ﷻ بكل دقائق النفس وخفياتها حتى ما جال في خاطره بينه وبين نفسه بصوت خفي.

وفي الصيغة الثانية جاءت الصورة البيانية الثانية في قوله: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾.

فـ "﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ عرق تزعم العرب أنه من الوتين"[١]. وقيل: "هو حبل العاتق وهو ممتد من ناحية حلقه إلى عاتقه، وهما: وريدان عن يمين وعن شمال، وقال الحسن: هو عرق متعلق بالقلب"[٢].

وقال الزمخشري: "﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾: مثل في فرط القرب، كقولهم: هو مني مقعد القابلة، ومعقد الإزار"[٣] وقال ذو الرمة:

والموتُ أدنى لي من الوريدِ[٤]

وقال الراغب: "الوريد عرق يتصل بالكبد والقلب، وفيه مجاري الدم والروح، ونحن أقرب إليه، أي من روحه"[٥].

وقد ذهب أحد البلاغيين إلى أن في هذا الكلام استعارة تمثيلية[٦]، ويقول القرطبي: "وهذا تمثيل للقرب أي نحن أقرب إليه من حبل وريده الذي هو منه، وليس على وجه قرب المسافة"[٧].

والقول بإن هذه الآية استعارة تمثيلية بعيد عن الصواب؛ لأن الاستعارة التمثيلية

---

(١) لسان العرب: ٤٥٩/٣.

(٢) فتح القدير: ٩٢/٥.

(٣) الكشاف: ٣٨٣/٤.

(٤) والبيت بتمامه هو: هل أغدونَ في عيشة رغيدِ والموتُ أدنى لي من الوريدِ.
ديوان ذي الرمة: ٢٢٥، المكتب الإسلامي – دمشق – الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

(٥) المفردات في غريب القرآن: ٣٩٩/١.

(٦) ينظر: من كنوز البلاغة القرآنية: ١٣٤.

(٧) تفسير القرطبي: ٩/١٧.
وأرى أن في قوله: ﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ تشبيه بليغ، شبه فيه العرق الذي يجري فيه الدم وتجري معه الحياة بالحبل، لأنه يشبه الحبل في امتداده واستدارته، وأن كلا منهما أداة توصيل، تصل الشيء بالشيء. فهو من إضافة المشبه به للمشبه.

لفظ مركب مستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي. وحبل الوريد ليس صورة مركبة من أمرين، فإن الإضافة بيانية أي الحبل الذي هو الوريد – كما قال الزمخشري –[1] و أن علم الله ﷻ مصرح به؛ لأن المراد بقربه ﷻ قرب علمه. حيث تجوز بقرب الذات عن قرب العلم. والمعروف أن المستعار له لا يذكر في الاستعارة أيّا كان نوعها.

فإذاً فقولهم: والحبل مثل في فرط القرب معناه تشبيه قرب علمه ﷻ بالعبد بقرب الوريد منه، ففي استعمال لفظ المثل تسامح في التعبير؛ لأن مفهوم المثل هو:لفظ مركب شبه مضربه بمورده، فالمورد يستعار للمضرب وقد بينا أنه لا تركيب أولاً، و أن ما هو مستعار له فرضاً مذكور.

وقول الزمخشري: "﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ مجاز، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأن ذاته قريبة منه... وحبل الوريد مثل في فرط القرب كقولهم: هو مني مقعد القابلة"[2].

فالمراد به، بالمجاز الكناية؛ لأنه يلزم من القرب من الشيء العلم، فالتركيب ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ كناية عن العلم المحيط إحاطة تامة.

ويؤكد ذلك قولهم: هو مني مقعد القابلة كناية عن شدة القرب، ولا يقال استعارة، للتصريح بالضمير الذي هو المشبه؛ لأن أصل التركيب: مقعده مني مثل مقعد القابلة ممن تولدها: فالضمير المتصل بعد حذف لفظ **(مقعد)** صار منفصلاً "هو مني" أي مقعده مني. فالطرفان مصرح بهما.

والأمر لا يخرج عن التشبيه، ويدل هذا التشبيه على شدة القرب، هذا إذا لم نجعل التركيب كله كناية عن شدة القرب.

ويذكر الألوسي أن القرب هنا مجاز عن الإحاطة التامة الشاملة؛ لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله، وهذا المجاز من قبيل المجاز المرسل، فقد

---

(1) اتفق المفسرون على أن إضافة الحبل إلى الوريد إضافة بيانية أي: حبل هو الوريد. ينظر: الكشاف: ٣٨٤/٤، وتفسير أبي السعود: ١٢٨/٨، وروح المعاني: ١٧٨/٢٦، وفتح القدير: ٩٢/٥، والتحرير والتنوير: ٣٠٠/٢٦.

(2) الكشاف: ٣٨٣/١٦.

أطلق السبب وأريد المسبب(١).

وهذا هو أقرب الآراء إلى الصواب؛ وذلك إذا لم نجعل القرب كناية عن العلم؛ لأن القرب من الشيء يتبعه العلم به.

وقد استشهد الشافعي في أحكامه أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ ونظيرها ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ سورة غافر، الآية: ١٩. من الآيات الشاهدة على علم الله ﷻ الدالة على إقامة الحجج على من أنكر ذلك بأن ليس كمثله أحد في شيء في أن علمه بالسر والعلانية واحد(٢).

وفي السورة نفسها يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ سورة ق.

بدأت هذه الآيات الكريمة باستدلال آخر على قدرة الله ﷻ على البعث، ولكون المقام يستدعي تأكيد قدرة الله ﷻ على الإحياء أولاً ثم الإماتة ثانياً ثم البعث؛ وهو المفهوم من قوله: ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ في مقام الرد على من أنكر البعث جاءت الآيات لتقرير البعث وتأكيده.

هذا هو مجمل معنى الآيات أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها فأقول:

التعبير بضمير العظمة ﴿نَّا، نَحْنُ، نُحْىِۦ، وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا، عَلَيْنَا﴾ وكلها لتأكيد هذه الأحداث الثلاثة التي أنكرها المشركون وهي: **"الإحياء" أولاً**: ثم **"الموت". ثانياً**: ثم **"البعث والحشر". ثالثاً**: فقد ذكرت ضمائر العظمة مع هذه الأحداث لتأكيد حدوثها بقدرته وعظمته.

وعدل عن الماضي إلى المضارع ﴿نُحْىِۦ وَنُمِيتُ﴾ لاستحضار هذه الصورة العجيبة في الإحياء والإماتة، وللدلالة على استمرارها في الإحياء، فهو ﷻ قد أحياهم أولاً،

(١) ينظر: روح المعاني: ١٧٨/٢٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق: ٣٠٠، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠ هـ.

ويحييهم ثانياً للحساب والجزاء.

والملحوظ أن الجملة الثانية ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ وصلت بالأولى؛ للتوسط بين الكمالين، فبين الجملتين جهة جامعة، وليس فيها ما يمنع من العطف، فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى، والمسند إليه واحد وهو الله ﷻ.

وقد ذكر صاحب التحرير والتنوير أن تقديم المسند على المسند إليه الوارد في قوله: ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾ للاهتمام[1]. ولم يشر إلى غير ذلك.

وأقول - والله أعلم - إن تقديم المسند المتمثل في الجار والمجرور بغرض التخصيص فالله وحده، لا لأحد غيره يكون المرجع والمآل.

وكذلك ما جاء في قوله: ﴿عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ فتقديم الجار والمجرور على متعلقه للاختصاص، أي لتخصيص هذا اليسر بهﷻ، فلا يتيسر مثل ذلك الأمر العظيم إلا على القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن[2].

ثم وجه الله ﷻ نبيه الكريم إلى أن عليه الاشتغال بأمر تبليغ الدعوة، وليس عليه أن يجبر المشركين ويقسرهم على الإيمان، وأن عليه التذكير بالقرآن العظيم لمن يخاف عقاب الله، ويخشى وعيده فقال مخاطباً نبيه: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾.

فقد حددت هذه الجملة مهمته ﷺ وهي التذكرة بالقرآن، والتخويف من يوم الوعيد لمن تنفع معه هذه التذكرة؛ ولذلك خص التذكير بمن يخاف الوعيد.

ولأن السورة بدأت بذكر القرآن الكريم والتنويه بشأنه في قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ سورة ق، الآية . ختمت أيضاً بذكر القرآن ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾. فالقرآن ينبغي أن يكون دستور حياتنا ومنهج سلوكنا حتى نسعد في الدارين.

والفاء في قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ...﴾ فاء الفصيحة، وقد أفصحت عن جملة مقدرة تقديرها – إذا لم تكن يا رسول الله في قدرتك ومسئوليتك، ومن مهمتك قسر الناس

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٣٣١.

(2) ينظر: الكشاف: ٤/٣٩٣.

وإجبارهم على قبول الدعوة وأن ذلك موكول إلى الله وحده إذا كان الأمر كذلك – فذكر بالقرآن من يخاف وعيد، أي: فمهمتك مقصورة على التذكير بالقرآن لكل من يؤمن بالله وبالبعث والحساب والثواب والعقاب. أما غير هؤلاء فلا تأبه بهم.

والذي دعا إلى الحذف هو الإيجاز في اللفظ مع تكثير المعنى، والتفصيل بعد الإجمال، والتوضيح بعد الإبهام، وفي كل ذلك تشويق للسامع، وتأكيد المعنى لديه بصور متنوعة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي: نحن نعلم علماً محيطاً بما يقول لك المشركون، من التكذيب فيما جئت به، ومن إنكار البعث والتوحيد وما أنت عليهم بمسلط يجبرهم، ويقسرهم على الإيمان[1].

فالآية: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ استئناف بياني تعليلي لقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ سورة ق، الآية: ٣٩. فهو إيغال في تسلية النبيﷺ وتعريض بوعيدهم[2] أي "اشتغل بما قلناه، ولا يشغلك الشكوى إلينا فإنا نعلم أقوالهم ونرى أعمالهم"[3]. ولا يخفى ما في ذلك من معاني التخويف والتهديد.

وقد جاء وصف العلم بصيغة اسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ ولذلك دلالته في أداء المعنى. وقد أشار البقاعي إلى دلالة هذا الوصف فقال:" ﴿أَعْلَمُ﴾ أي من كل من يتوهم فيه العلم"[4]. وفي ذلك الوصف إيماء إلى العلم الكامل لله تعالى.

وقد جيء بالوصف متوائماً مع المعنى العام للآيات، ولأن الغرض هو تسلية النبيﷺ والتعريض بالوعيد الشديد لهؤلاء المشركين ناسب ذكر الوصف في هذا المقام. أي نحن أعلم منك يا محمد بتفصيل كل ما يقولونه في السر والعلن، وسنعاقبهم عليه، فلا تلقي لهم بالاً وتفرغ للدعوة، واترك أمرهم إلينا فاسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ لبيان دقة علمه وكمال إحاطته بكل شيء.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٣١٤، وفتح القدير: ١٠٠/٥.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٣/٢٦.
(٣) التفسير الكبير: ١٩١/٢٨.
(٤) نظم الدرر: ٢٦٨/٧.

وجيء بمتعلق الوصف وهي جملة ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾؛ للدلالة على شمول علمه لكل الأحوال يقول البقاعي: "﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي في الحال والاستقبال من التكذيب بالبعث وغيره"[1].

وكما أن الله يعلم الأشياء الظاهرة كإدخال الليل في النهار، وإدخال النـهار في الليل فهو يعلم – أيضاً – أدق المشاعر، وأخفى الخوالج التي تعتمل بالصدور، وتنبض بهـا القلوب كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٦﴾ سورة الحديد.

مرجع الضمير في هذه الآية يرجع إلى الموصول الواقع خبراً لضمير الغائب العائـد بدوره إلى لفظ الجلالة في مطلع السورة في الجملة الشريفة ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ سورة الحديد، الآية: ١.

وهذا الموصول – وما أخبر به عنه – يقدم سبباً من أسباب تسبيح ما في السموات والأرض له ﷻ ويتمثل ذلك في اختصاصه بمظاهر القدرة الدالة على تفرده بالألوهية وهي: خلق السموات والأرض، واستوائه على العرش، وعلمه المحيط بما في السموات نازلاً منها،وما في الأرض والخارج منها ومعيته تعالى – كما يعلم حقيقتها – بالبـشر في أي مكان تواجدوا فيه وبصره بما يعملون.

وهنا يأتي الخبر في هذه الآية مبيناً اختصاصه بملك مـا في الـسموات والأرض، ورجوع الأمور إليه، ثم ما يتبعه من إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليـل، وعلمه بما يعتلج الصدور من خواطر مكنونة لا يشاركه في العلم بها كائن من كان.

ذلك هو المضمون – والله أعلم – الذي تحمله هاتان الآيتان. وهنا يجمل الوقـوف على ما يلوح فيهما من خصائص بلاغية هي نبضة من نبض البيان القرآني:

وأول هذه الخصائص تقديم المسند ﴿لَّهُۥ﴾ على المـسند إليـه ﴿مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وهذا التقديم؛ لقصر المسند إليه على الضمير العائد إلى لفظ الجلالة قصر صفة على موصوف، ويلوح – لي – أن هذا القصر يكون للقلب إذا كان المخاطبون يعتقدون أنه لغيره مما اتخذوه معبوداً دونه، جل وعلا، وللإفراد إذا كانوا يـشركون

[1] نظم الدرر: ٢٦٨/٧.

معه غيره.

وفي قوله: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ قدم الجار والمجرور على المتعلق للاختصاص أيضاً، فمرجع الأمور كلها إليه لا إلى غيره انفراداً أو مشاركة.

وألحظ أنه وضع المظهر موضع المضمر، حيث وضع لفظ الجلالة موضع الـضمير كما في الجزء الأول من الآية؛ إذ كان ظاهر السياق أن يقال: له ملـك الـسموات والأرض، وإليه ترجع الأمور. ولكن جاء لفظ الجلالة في هذه الجملة لإيراد الخـبر، وهو مرجع الأمور منسوباً إلى صريح لفظة بما يدل عليه من الملك والسيادة، وتدبير الملك إيجاداً، وإعداماً، وإثابة وعقاباً وفق ما تقتضيه إرادته.

ولا يخفى أن أداة التعريف (ألـ) في لفظ ﴿ ٱلۡأُمُورُ ﴾ للجنس، ومن ثم فالتعريف بهـا؛ لإفادة العموم والشمول، ولا غرو فالأمور كلها راجعة إليه لا يتخلف شيء منها.

وقد وصلت الجملة الثانية ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ بالأولى للتوسط بين الكمالين، فكل منهما خبر في اللفظ والمعنى، ولأن المراد بالاسم الظاهر، والضمير شيء واحـد وهو ذاته تعالى؛ فالمسند إليه **"معنى"** واحد وهو الله ﷻ والمسند في الجملتين في غاية التناسب فالمملوك مرجعه إلى مالكه.

هذا. وقد ذكر بعض المفسرين المحدثين أن مجيء هذه الجملة عقب الأولى على سبيل التتميم[1]، وهذا وهم ظاهر؛ لأن التتميم كما عرفه أهل العلم "أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود **"بفضلة"** تفيد نكتة كالمبالغـة في قولـه: ﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾ سورة الإنسان، الآية: ٨[2] والجملة ليست فضلة كما هو واضح.

ولكون اعتقاد أهل الشرك أن للزمان الذي هو تعاقب الليل والنهار والمعبر عنه بالدهر تصرفاً فيهم جاءت الآيـة ﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ مبطلة هذا الاعتقاد، فالجملة تذكير للمشركين بأن المتصرف هو الله ﷻ[3].

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٦٥/٢٧.

[2] الإيضاح: ٣١٣.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٦٧/٢٧.

ومعنى الآية: أي يزيد من الليل في النهار، ومن النهار في الليل[1] فـ "يدخل ما نقص من ساعات الليل في النهار، فيجعله زيادة في ساعاته ﴿ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ ﴾ ويدخل ما نقص من ساعات النهار في الليل، زيادة في ساعات الليل"[2].

يقول ابن كثير: "أي هو المتصرف في الخلق، يقلب الليل والنهار، ويقدرهما بحكمته كما يشاء، فتارة يطول الليل ويقصر النهار وتارة بالعكس، وتارة يتركهما معتدلين، وتارة يكون الفصل شتاء، ثم ربيعاً ثم قيضاً ثم خريفاً، وكل ذلك بحكمته وتقديره لما يريده بخلقه، يعلم السرائر وإن دقت وإن خفيت"[3].

وذكر الأصفهاني أن الآية "تنبيه على ما ركب اللهﷻ عليه العالم من زيادة الليل في النهار وزيادة النهار في الليل، وذلك بحسب مطالع الشمس ومغاربها"[4].

ويقول الشريف الرضي: "ولفظة الإيلاج ههنا أبلغ؛ لأنه يفيد إدخال كل واحد منهما في الآخر، بلطيف الممازجة، وشديد الملابسة"[5]، فلفظة "الإيلاج" من البلاغة بحيث حققت الواقع المدروس في علم الفلك الآن من حيث دوران الأرض وكرويتها[6].

وبين الجملتين وصل للتوسط بين الكمالين، فالجملتان متناسبتان؛ إذ المسند إليه في كل منهما واحد وهو اللهﷻ والمسند فيهما متناسبان فبين الجملتين جهة جامعة، وليس فيها ما يمنع من العطف، ومن ثمَّ وجب عطف الثانية على الأولى بالواو.

والملحوظ أنهﷻ قد قدَّم متأخراً وأخر متقدماً أي: أنه في الجملة الثانية عكس ما هو موجود في الجملة الأولى **"الليل والنهار"** و **"النهار والليل"** وهذا العكس قد وقع بين متعلقي فعلين في جملتين.

وهذا الفن كما ذكر – ابن الأثير – له حلاوة، وعليه رونق[7] في أنه يربط بين

---

[1] ينظر: مختار الصحاح، مادة ولج: ٧٣٥، ولسان العرب: ٢/٤٠٠.
[2] تفسير الطبري: ١١/٦٧١.
[3] تفسير ابن كثير: ١٣٦٣.
[4] المفردات: ٢/٦٩٠.
[5] تلخيص البيان: ٢٦.
[6] ينظر: جماليات المفردة القرآنية: ٢٨٤.
[7] ينظر: المثل السائر: ١/٢٥٥.

الأمرين، ويعقد بينهما أوثق الصلات.

وبين (الليل والنهار) طباق إيجاب.

وبعد أن بين إحاطة علمه ﷻ بأعمالهم التي يظهرونها بيّن إحاطة علمه ﷻ بما يضمرونه في صدورهم ونياتهم. فالله ﷻ لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾.

وهاتان الآيتان وما قبلهما عرض لمظاهر القدرة الإلهية، والتفرد بها مما يشكل سبباً لاستجابة الكون له بالتسبيح، واستغراقه في التسبيح له ﷻ كما بين ذلك قوله: ﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ سورة الإسراء، آية: ٤٤.

بيد أن ختام الآية الثانية ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ تحذير من أن يتمرد الإنسان على ذلك فيعرض عن التسبيح فيكون شذوذاً في كون هو كله لله بكل مظاهره وكائناته.

ومن ثم جيء بصفة العلم على صيغة المبالغة "**فعيل**"؛ للإيماء إلى الإحاطة التامة بحيث لا يند عن علمه شيء، وجاءت واقعة على (**ذات الصدور**) كناية عن مطوياتها، أعني كناية عن موصوف وهو أسرارها، وقد أوثرت الكناية؛لأن العلم بالصدور نفسها يستلزم العلم بمطوياتها، أي أنها تقدم المعنى مصحوباً بالدليل؛ ليكون التحذير من الخروج عن النظام الكلي للكون على أبلغ صوره.

والآية – كما ذكر أحد المفسرين – في مجملها حث على التامل في ملكوت الله، وشكر على ما أنعم، وتنزيه عن كل ما لا يليق به، فهو ﷻ المالك للدنيا والآخرة، وترجع إليه أمور الخلائق كلها في الآخرة، وهو يقلب الليل والنهار طولاً وقصراً، ويأتي بالفصول الأربعة، ولا تخفى عليه الضمائر، فهو المستحق بالعبادة، فلا يجوز أن يعبد من سواه[١].

ومن المواطن التي تقرر سعة علم الله ﷻ ما ورد في سورة المجادلة قوله ﷻ: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧ ﴾ سورة المجادلة.

[١] ينظر: التفسير المنير: ٢٧/٢٩٤ – ٢٩٥.

والعلم في موقعه - هنا - يتناول مجالين:

الأول عام وهو: تعلق علمه بكل كائن في السموات والأرض.

والثاني خاص وهو: تعلق علمه ﷻ بمناجاة الناس بعضهم بعضاً مهما قلّوا أو كثروا، ورؤيته مكانهم أينما كانوا سواء كانت محادثاتهم سراً أو علانية[(١)].

وقيل: إن سبب نزول هذه الآية ما أجمع عليه المفسرون في أنها نزلت في قوم منافقين، اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين، وكانوا على هذين العددين، فقد روي عن ابن عباس أن ربيعة وحبيباً ابني عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوماً يتحدثون، فقال أحدهم: أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً، وقال الثالث: إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله فنزلت الآية[(٢)].

والاستفهام الوارد في أول الآيات استفهام تقريري لشمول علم الله ﷻ وإحاطته بأحوال خلقه، واطلاعه عليهم، فهو يعلم سرَّهم الذي أدار عليه نجواهم[(٣)].

والرؤية – هنا –بمعنى العلم اليقيني، أي ألم تعلم علماً يقيناً للمشاهدة بأنه ﷻ يعلم ما في السموات، وما في الأرض سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما أو بالجزئية منهما[(٤)].

ولا يخفى ما في الاستفهام من الوعيد الشديد للمعادين لأمر الله ﷻ ورسوله ﷺ في أن الله ﷻ مطلع عليهم وعلى أعمالهم لا يخفى عليه شيء من أحوالهم في السر والعلن.

وفصلت هذه الجملة عن سابقتها لكمال الانقطاع، فالجملة السابقة، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٍ شَهِيدٌ ﴾ سورة المجادلة، الآية: ٦. خبرية لفظاً ومعنى وجملة ﴿ أَلَمۡ تَرَ ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، فهي استئناف مسوق لتقرير ما قبله، وتفصيل لمعناه المجمل[(٥)].

وقوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ ﴾ استئناف مقرر لما قبله من سعة وشمول علمه ومبين لكيفيته[(٦)].

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٨/٤.
(٢) ينظر: التفسير الكبير، ٢٣١/٢٩، والمحرر الوجيز: ٢٧٥/٥، وتفسير القرطبي: ٢٩٠/١٧، وروح المعاني: ٢٤/٢٨، ومجمع البيان: ٣١٩/٩، وتفسير النسفي: ٢٣٣/٤، والبحر المحيط: ٢٣٣/٨، وتفسير أبي السعود: ٢١٨/٨.
(٣) ينظر: فتح القدير: ٢٢٨/٥ – ٢٢٩، وإعراب القرآن وبيانه: ١١/١٠.
(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٨/٨.
(٥) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٨/٤.
(٦) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٨/٨.

وذكر الشنقيطي أن هذه الآية تفصيل، وبيان لما أجمل في الآية الأولى، فقد بيَّن الله ﷻ في هذه الآية الكريمة أنه يقص على عباده يوم القيامة ما كانوا يعملونه في الدنيا، وأخبرهم بأنه ﷻ لم يكن غائباً عما فعلوه أيام فعلهم له في دار الدنيا بل هو الرقيب الشهيد على جميع الخلق المحيط علمه بكل ما فعلوه من صغير وكبير وجليل وحقير[(١)].

كما أن الآية من ذكر الخاص بعد العام، وسره البلاغي مواجهة معتقدات المنافقين ومؤامراتهم الخبيثة ضد المسلمين، حيث كانوا يجتمعون على التناجي ثلاثة ثلاثة، وخمسة خمسة مغايظة للمؤمنين.

وإيثار المضارع ﴿يَكُونُ﴾ لتعلق الحكم بجميع الأوقات والأحوال، وتنكير ﴿نَّجْوَىٰ﴾ للاستغراق والعموم، ودخول حرف الجر عليها ﴿مِن﴾ لتأكيد النفي وعمومه[(٢)].

وفي قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ... إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ كناية عن علمه ﷻ بهم على أي حال كانوا: ثلاثة أو خمسة أو أقل أو أكثر، قال الزمخشري: "ومعنى كونه معهم: أنه يعلم ما يتناجون به، ولا يخفى عليه ما هم فيه، فكأنه مشاهدهم ومحاضرهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة"[(٣)].

وقد أفرغت هذه الكناية في أسلوب القصر، واختير من طرقه النفي والاستثناء، ومن شأنها أن تستعمل فيما شأنه أن يجهله المخاطب أو ينكره، والمنافقون كانوا يجهلون علمه ﷻ بخلقه أيا كان أمرهم أظهروه أو أسروا به.

ويبين لنا جهلهم ذلك ما روي عن ابن عباس في سبب نزولها الذي سبق ذكره، وقد عقب الزمخشري على قول ثالثهم: "إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله" بقوله: "وصدق؛ لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها؛ لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم"[(٤)].

---

(١) ينظر: أضواء البيان: ٨/٢.
(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٨/٤.
(٣) الكشاف: ٤٩٠/٤.
(٤) نفسه.

ومرد جهلهم هو عدم إيمانهم ولو صدق إيمانهم، لاستقر في أعماقه أنه لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ومن ثم كان طريق النفي والاستثناء أنسبة طرق القصر في مواجهتهم بعلمه المحيط؛ ليكون ذلك إنذاراً بما ينتظرهم جزاء ما يتناجون به من عداء لرسولهﷺ وللمؤمنين.

وكما يتوخى القرآن الكريم في حروفه أن تكون دالة على الغرض المقصود مؤدية إلى الهدف المنشود، سهلة في النطق، سائغة على السمع فيتناول حروف الكلمة تارة بالزيادة لقصد التأكيد والتقوية، وأخرى بالنقص قصداً للخفة والسهولة، كذلك فصل بين الحروف المتوالية المتقاربة في المخرج، وعدل عن الوضع الأصيل للحروف الذي يُتوهَّم فيه الثقل في النطق إلى وضع آخر تخف فيه الحروف، وتسهل في النطق، وتجيء بعد ذلك متمكنة في مواضعها غير قلقة ولا مكدودة.

وآية المجادلة في ضوء ذلك يتوجه على ظاهرها أسئلة منها تكشف الإجابة عليها عن دقة اختيار القرآن لألفاظه وفق المعنى المراد. من هذه الأسئلة:

أولاً: لم ألغي فيها الابتداء بالاثنين، وهو أول رتبة المتناجي؟

ثانياً: لم انتقل من الثلاثة إلى الخمسة، وعدل عن الترتيب في الانتقال من الثلاثة إلى الأربعة، وأن مجيء العدد على ترتيب أصح من مجيئه على غير ترتيب[1].

أما الإجابة على السؤال الأول، فمراعى فيه سبب نزول الآية حيث نزلت في ثلاثة نفر من قريش سبق ذكرهم في سبب نزول الآية، حيث قال أحدهم: أترى الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً، فقال الثالث: إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم الكلّ، فنزلت هذه الآية.

فلما كان هذا العدد أعني (**الثلاثة**) هو المقصود من الآية ذكر مقدماً للعناية به.

أما لماذا انتقل من الثلاثة إلى الخمسة، وعدل عن الترتيب في الانتقال من الثلاثة إلى الأربعة؟ وذلك خشية من مجيء نظم الكلام معيباً؛ لثقله على النطق والسمع؛ لبشاعة تكرار لفظ "**الأربعة**" بغير حاجز يُباعد أحد اللفظين من الآخر، فإنه لو قيل:

---

(1) وهذا الفن أطلق عليه البلاغيون فن الانفصال، فحواه: أن يقول المتكلم كلاماً عليه فيه دخل، فلا يقتصر عليه حتى يأتي بما ينفصل به عن ذلك إما ظاهراً أو باطناً يظهره التأويل وهذه الآية من هذا الفن. ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٠/١٢.

"ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا أربعة إلا هو خامسهم" لثقل الكـــلام لمجاورة لفظتين فيهما أربعة أحرف من حروف الحلق، وهما: "**العينان والهاءان**".

وقد عاب البلاغيون على أبي تمام هذا في قوله:

كريمٌ متى أمدحهُ أمدحهُ والورى معي ومتى لُمتهُ لُمتهُ وحـــدي[1]

وجعلوه من المعاظلة.

وبهذا ندرك بالآية السابقة أن القرآن الكريم، يتأنق في اختيار ألفاظه، حيـــث إن كل حرف يقع موقعه بحساب دقيق، حتى تخرج الكلمة وهي طيبة المجـــرى علـــى اللسان، خفيفة على اللسان تشد انتباه السامع، وتجذبه إلى الإنصات لها[2].

هذا ما ذكره بعض المحدثين، ولا أراه صواباً، وإنما الصواب ما ذكره الزمخـــشري حيث قال: "فإن قلت: ما الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة. قلت: فيه وجهـــان **أحدهما**: أن قوماً من المنافقين تحلقوا للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العـــددين ثلاثة وخمسة فقيل: ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما تروهم يتناجون كذلك.

الثاني: أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهـــل النجـــوى والمتخـــالين للشورى والمندوبون لذلك ليسوا بكل أحد. وإنما هم طائفة مجتباه من أولى النهي والأحلام، ورهط من أهل الرأي والتجارب، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى مـــا اقتضته الحال، وحكم الاستصواب... فذكر ﷻ الثلاثة والخمسة وقال: ولا أدنى من ذلـــك فدل على الاثنين، والأربعة، وقال: ولا أكثر فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه"[3].

فليست المسألة ثقل أحرف الأربعة عند تكرار لفظه، لوجود الفاصـــل بـــالحرف (**لا**)؛ لأن ذلك لو سلمنا به فلماذا لم يذكر الاثنان؟.

ولا التفات إلى ما ذكر في "**أسرار التعبير**" من سبب النزول المروي عـــن ابـــن عباس؛ لأن اللفظ القرآني لم يقتصر على ذكر الثلاثة، بل تجاوزها إلى الخمسة، ومـــا

---

(1) شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه، شاهين عطية: ١٢٢، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية بـيروت – لبنـــان – ١٤١٢هـــ ١٩٩٢م.

(2) ينظر: من أسرار التعبير (حروف القرآن): ٦١ – ٦٢ – ٦٣ – ٦٤.

(3) الكشاف: ٤/٤٩٠.

هو أكثر منها، وإلى ما دون الثلاثة وهو الاثنان.

ومن روائع البيان في هذه الآية الاستعارة في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾. فاختيار الفعل ﴿تَرَ﴾ على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية كأن هذه الرؤية في شهرتها وظهورها للنـــاس أشهر من نار على علم، وقد ظهرت لأهل الرؤية عامة، وبلغت درجة من الوضوح لا يمتنع خفاؤها على أحد.

كما نجد الاستعارة في قوله: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ﴾ ففي ﴿أَدْنَىٰ﴾ استعارة لـــ "أقل" بدليل مقابلتها بأكثر، وأصل الدنو: القرب المكاني، والعلاقة بين الطرفين: الدنو والقلة، السهولة واليسر[١].

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿أَدْنَىٰ﴾ و ﴿أَكْثَرَ﴾ من طباق إيجاب كان له أكـــبر الأثر في تأدية المعنى.

وقد جاء وصف العلم هنا في صور ثلاثة:

– الفعل المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ متصلاً بما يترل من السماء وما يعرج فيها، وما يلج في الأرض، وما يخرج منها، وهو يشير إلى حركة الكون بأرضه وسمائه نتيجة التفاعلات التي تحدث في الأجرام العلوية، والانفجارات والزلازل في الأرض. ومن ثم عبر بالفعل الدال على التجدد المستمر بتجدد تلك الحركات.

– لفظ المعية: ليتصل ذلك بحركات البشر، وما يصدر منهم من قـــول أو فعـــل أظهروه، أو تناجوا به، أو كتموه، وأودعوه خزائن أسرارهم،

– التعميم بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ واقعه على لفظ ﴿بِكُلِّ﴾ مضافاً إلى لفظ ﴿شَيْءٍ﴾ وفي ذلك من التحذير من الكفر، ومكايدة المؤمنين ما هو جدير بسلوك الطريق القويم إيماناً وسلوكاً.

وجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تذييل لجملة ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ وهذا التذييل مؤكد لمضمون الكلام قبله، وتوكيد الخبر بإن واسمية الجملة؛ لأنه مـــن الحقائق العظيمة التي يجدر التعبير عنها بأسلوب عظيم مثلها[٢].

---

[١] ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٨/٤.
[٢] ينظر: التفسير البلاغي: ٢٣٩/٤.

قال الإمام أحمد: "افتتح الآية بالعلم، واختتمها بالعلم"[(١)].

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾ سورة الممتحنة.

اتفق المفسرون وثبت في صحيح الأحاديث أن هذه الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، فعن علي ﷺ قال: بعثنا رسول الله أنا والزبير و المقداد بن الأسود، فقال: انطلقوا حتى تأتي روضة خاخ[(٢)] فإن بها ظعينة[(٣)]، فقلنا: أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب، فقلنا: لتخرجن الكتاب، أو لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا هو من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين بمكة، يخبرهم ببعض أمر النبي ﷺ فقال: ما هذا يا حاطب؟ قال: لا تعجل علي يا رسول الله، إني كنت امرءً ملصقاً في قريش، و لم أكن من أنفسها وكان معك من المهاجرين من لهم قرابات، يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك من نسب فيهم أن اتخذ يداً يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفراً، ولا ارتداداً عن ديني، ولا رضا بالكفر، فقال النبي ﷺ: صدق[(٤)].

والملحوظ أن هذا الفعل تصرف شخصي، ورغم ذلك كان الخطاب توجيهاً عاماً للمؤمنين، وهذا من آداب الخطاب في أساليب الذكر الحكيم.

فإن حاطباً حين أرسل إلى قريش كتاباً يخبرهم فيه بنبأ خروج الرسول لفتح مكة،

---

(١) تفسير ابن كثير: ١٣٧٥.

(٢) موضع بين مكة والمدينة على اثني عشر ميلاً من المدينة، التفسير المنير: ١١٩/٢٨.

(٣) الظعينة: المرأة في الهودج، ينظر: لسان العرب، مادة: ظعن: ٢٧١/١٣.

(٤) ينظر: صحيح البخاري "الجزء الخاص بالتفسير": ١٨٥٥/٤، ولباب النقول: ٢١٠، وزاد المسير: ٢٣٠/٨، والدر المنثور – عبد الرحمن جلال الدين السيوطي – ٢٣٠/٨، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م، وتفسير البغوي: ٣٢٨/٤، وتفسير البيضاوي: ٣٢٥/٥، وتفسير الثعالبي: ٢٨٩/٤، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ٤٦٦، دار الكتب العلمية، لبنان، والنسفي: ٢٣٥/٤ – ٢٣٦، والقرطبي: ٥٠/١٨، وتفسير الطبري: ٥٨/٢٨ – ٥٩، وفتح القدير: ٢١٠/٥، وروح المعاني: ٦٥/٢٨ – ٦٦، وتفسير السمعاني: ٤١٢/٥.

وفي تصرفه هذا ما يوجب عتابه، ولكن السياق القرآني جعل الخطاب بصيغة الجمع، وإبهام حاطب قصد إليه القرآن الكريم، ستراً لضعفه، وابتعاداً عن التشهير به، وتشريفاً له وهو من أصحاب رسول الله الذين حضروا بدراً،بل إن حاطباً حين سمع هذه الآية مصدرة بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ غشي عليه من الفرح، فقد نودي باسم الإيمان، فكان ذلك بشرى له بقبول توبته، والعفو عن زلته[1].

واللافت للانتباه النداء بـ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ﴾ وهي في الأصل للبعيد، وهي هنا إنما جاءت ليتم بها قوة تنبيه المؤمنين، وشدة حثهم على الالتزام بهذا الأمر الخطير، وهو عدم الميل إلى الأعداء وموالاهم.

والنداء بوصف الإيمان؛ لتحفيز الهمم، وتقوية العزيمة، وإلهاب الشعور و الحرص على تلبية دعوة الله إلى عدم اتخاذ أعداء الله، وأعدائهم أولياء.

إن النهي المسلط على فعل الاتخاذ ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ ﴾ يفيد التحريم؛ ولذلك عدت هذه السورة أصلاً في النهي عن موالاة الكفار[2].

وإضافة الله ﷻ العدو إلى نفسه تعظيماً وتغليظاً لجرم الكفار[3]، وفي هذه الإضافة ما يعزز جانب المؤمنين، ويقوي شوكتهم أمام أعدائهم، وفيه إشعار بشدة انتقام الله ﷻ من هؤلاء الكافرين يجسدها إضافة العدو إلى نفسه، وهذا يستوجب النهي القاطع لهذه الموالاة والرافض لها رفضاً مطلقاً.ومن ثم يذكر ابن تيمية أن هذه الآية باب في ما أمر الله به من الغلظة على الكفار والمنافقين[4].

واللافت للانتباه التصريح بلفظ ﴿ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ بعدما ذكر من إضافة العدو لله؛ وإنما كان ذلك تهييجاً للمؤمنين على الكفار، وتنبيهاً لغفلتهم وإيقاظاً لهم من رقدهم، والإنسان لا يستشعر العداوة ولا تقوم في حسِّه بتمامها إلا إذا قيل له: إن فلاناً قد قصدك بالشر وعاداك؛ فعندئذ تثور غيرته ويفور غضبه لما جبل عليه من

---

(1) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ٤/١٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥٢، وحاشية محي الدين زادة: ٤/٤٨٢، والإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٢٢.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥٢.

(3) ينظر: فتح القدير: ٥/٢٥٨.

(4) ينظر: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية: ١٥/٢٩٥.

حب ذاته والمحافظة على حياته، وهكذا النص الكريم كان في تحصيل لهذه الغاية التي ينبني عليها الاستجابة لكل ما جاء بعدها"[١].

والملحوظ في سياق هذه الآية إفراد أولاً ﴿عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ﴾ ثم الجمع في قوله ﴿أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم﴾.

أما الإفراد في العدو فإن ذلك لمحاً لأصل العداوة ومصدرها الكفر، فهم يعادون الله وهم في الوقت نفسه يعادون المؤمنين. وأما إعادة الضمير بالجمع في قوله: ﴿إِلَيْهِم﴾؛ "فقد يكون لمح فيه طوائف الكفار وأديانهم، تنبيهاً إلى أنه مهما تفرقوا وتنوعت مللهم فلا يجوز الركون إلى أحدهم ولا موالاة طائفة منهم؛ فهم أصل واحد في العداوة فتأمل كيف أفرد العداوة إشعاراً باتفاقهم عليها واشتراكهم فيها، وجمع الولاية دفعاً لحسن الظن بهم أو بأحد منهم،وهذه من بدائع النظم القرآني"[٢].

وقوله: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ "جملة فعلية فعلها مضارع مثبت وقعت حالاً من الضمير في ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟﴾ والذي ربط الجملة الحالية بصاحبها هو الضمير المسند إليه فعل الإلقاء؛ ولذلك يمتنع في مثلها دخول واو الحال عليها، والتقدير: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ملقين إليهم بالمودة، فقد بينت الجملة حال الفعل المنهي عنه،ورسمت هيئة أصحابه. وهذا هو الغرض من الجملة الحالية هنا، ومن ثمارها التعجب الإنكاري من هيئة هذا الفعل وصورته؛ ولذلك جاء التعبير عنه بالفعل المضارع ﴿تُلْقُونَ﴾ الذي قصد منه استحضار الصورة"[٣]. فسبحان من هذا كلامه.

وقد اختلف في الباء الواردة في قوله: ﴿بِٱلْمَوَدَّةِ﴾فقيل: إن الباء- هنا – زائدة مؤكدة للتعدي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٩٥. والمعنى تلقون إليهم المودة. وذهب غيرهم إلى إنها غير زائدة، ومنهم من ذهب إلى أن المفعول محذوف، والمعنى تلقون إليهم أخبار النبي ﷺ بالمودة؛ أي بسبب المودة التي بينكم وبينهم.

وأقول: إن القول بالزيادة لا يليق بكلام الله ﷻ فكل حرف من حروف القرآن

---

[١] النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤١٣.
[٢] النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤١٣.
[٣] نفسه.

الكريم له دلالته الإيحائية على المعنى تقريراً أو توكيداً. وقد أشار الرازي إلى أن من قال: إن الباء زائدة قد جانب الصواب، فإن الزيادة في القرآن الكريم لا تكون، والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة[١].

وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور في تناوله لمعنى **"الباء"** في هذه الآية فقال: إن **"الباء"** لتأكيد اتصال الفعل بمفعوله، وأصل الكلام: تلقون إليهم المودة، وذلك تصوير لقوة مودهم لهم، والله أعلم بما يترّل[٢]. وجواب ابن عاشور أليق بسياق الآية، وأمكن في باب البلاغة.

وقوله: ﴿وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ جملة حالية من الضمير في ﴿لَا تَتَّخِذُواْ﴾ وقيل من فعل ﴿تُلْقُونَ﴾ ودخول ﴿قَدْ﴾ أفادت تحقيق وتأكيد كفرهم[٣]. والتعبير **"بما"** الموصولية يشمل كل ما أتاهم به الرسول ﷺ من حقائق الدين ومقاصده العظيمة، وفي ذلك نوع من الإيجاز الذي اقتضاه المقام من الإيذان بتشنيع كفرهم، وفضح أمرهم[٤].

ومع أن دعوة رسول الله ﷺ كانت عامة للمؤمنين والمشركين، فإن الفعل ﴿جَآءَ﴾ عُدِّى إلى ضمير المخاطبين وهم الذين آمنوا بهذا الحق، فكأن الحق جاء إليهم لا إلى غيرهم فقبله الذين آمنوا ونبذه المشركون، كما أن في تعدية الفعل إلى ضمير المخاطبين إشارة إلى أن كفر الكافرين ناتج عن حسدهم الذين آمنوا قبلهم، وفي ذلك إلهاب وتهييج لقلوب المؤمنين؛ ليحذروا من موالاة المشركين[٥].

وجملة ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ حالية من ﴿كَفَرُواْ﴾ أو استئناف بياني كأنه قيل: كيف كفروا، وأجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراجهم الرسول و المؤمنين لإيمانهم خاصة [٦]؛ ولهذا السبب فصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٢٥٨/٢٩.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٤/٢٨.

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ١١٣/٤، والتفسير الكبير: ٢٥٤/٢٩، وتفسير أبي السعود: ٢٣٥/٨، وتفسير البيضاوي: ٣٢٦/٥، وتفسير القرطبي: ٥٣/١٨، وتفسير النسفي: ٢٣٦/٤، وروح المعاني: ٦٧/٢٨.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٤/٢٨.

(٥) ينظر: نفسه : ١٣٥/٢٨.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٩٤/٥، وتفسير أبي السعود: ٢٣٥/٨، وتفسير البيضاوي: ٣٢٦/٥، وتفسير القرطبي: ٥٣/١٨، وتفسير النسفي: ٢٣٦/٤، وروح المعاني: ٦٧/٢٨.

ولأن إخراج الرسول والمؤمنين في تلك الحالة أمر فظيع، وعمل شنيع، فقد كان التعبير بالفعل المضارع ﴿يُخْرِجُونَ﴾ لاستحضار تلك الصورة؛ لما فيها من مزيد الشناعة[1].

وفي تقديم ﴿ٱلرَّسُولَ﴾ على الضمير ﴿إِيَّاكُمْ﴾ تشريف لمقامهﷺ وإسناد الإخراج إلى ضمير العدو كلهم؛ لأن جميعهم كانوا راضين عن ذلك الفعل، وربما أغروا به سفهاءهم[2].

وجملة ﴿أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ وقعت تعليلاً للإخراج أي: أخرجوكم من مكة لإيمانكم بربكم. وقوله: ﴿تُؤْمِنُوا۟﴾ تغليب للمؤمنين[3]؛ وقد يكون ذلك لهدف كريم، وهو أن الخطاب موجه للمؤمنين خاصة بحكم أن حاطب بن بلتعة من المؤمنين، وقد أتى بفعل يستوجب العقاب؛ حتى لا يكرر أحد من المؤمنين ذلك فيلحق المؤمنين شر بسببه. أما الرسولﷺ لم يصدر منه أي فعل يقتضي توجيه الخطاب إليه، فهو منه بمنأى؛ولذلك جرى تغليب الخطاب على المؤمنين.والله أعلم.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿تُؤْمِنُوا۟﴾ يفيد تجدد الإيمان منهم رغم ما يلقونه من أذًى في دينهم، فإيمانهم بالله يتجدد مرة بعد مرة، وفيه إيماء إلى الثناء على المؤمنين بثباتهم على دينهم، وأنهم لم يصدهم عنه ما سبَّب لهم الخروج من بلادهم[4].

كما نجد ذلك الإلتفات من التكلم في ﴿عَدُوِّى﴾ إلى الغيبة ﴿بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يكون التعبير بالتكلم ولكن كان العدول عن ذلك؛ للدلالة على ما يوجب الإيمان من الألوهية والربوبية[5].

وقد عد ابن عاشور قوله: ﴿إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾ شبيهاً بالتتميم والتذييل، يجاء به في الكلام؛ لقصد تأكيد ما قبله بمضمون فعل الشرط

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٢٨/٦٧.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/١٣٥. – وقد يكون ذلك من إطلاق الكل وإرادة الجزء على سبيل المجاز المرسل.

(3) ينظر: تفسير الثعالبي: ٤/٢٩٠، والقرطبي: ١٨/٥٣، والنسفي: ٤/٢٣٦، وتفسير أبي السعود: ٨/٢٣٥، وتفسير البيضاوي: ٥/٣٢٦، وروح المعاني: ٢٨/٦٧، والتحرير والتنوير: ٢٨/١٣٥.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/١٣٥.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/٢٣٥، وروح المعاني: ٢٨/٦٧.
لفظ الألوهية: يدل على كونه معبوداً بحق مستحقاً للعبادة دون سواه. كما أن هذا اللفظ يدل – أيضاً – على استجماعه لصفات الكمال اللائقة بجلاله وعظمته، ولفظ الربوبية يدل على اتصافه بها حقاً واستحقاقاً، فذكر ما يدل على الذات والصفات من خلال ذلك الالتفات. ينظر: حاشية الشهاب: ٨/١٨٤، والنظم القرآني في آيات الجهاد: ٤١٨.

فيكون كالتعليل لما قبله[1].

هذا. وقد سبق بيان التتميم قريباً، وسبق بيان التذييل في أكثر من موقع، مما يجعل القول بأي منهما لا يواكبه الصواب، والذي يبدو أقرب إلى الصواب إن لم يكن هو على اليقين أن هذا النهج التعبيري يسمى التهييج و الإلهـــاب والمعـــنى "لا تتخـــذوا عدوي وعدوكم أولياء إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي" فهم أنهم خرجوا لذلك قطعاً، ولكن استخدم هذا الشرط؛ ليكون ذلك حافزاً لهم على قطـــع موالاتهم لأعداء الله، ولا يبطئوا في ذلك، أو يتغاضوا عنه.

ونجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ فالإلقاء حقيقته رمي ما في اليد على الأرض، واستعير لإيقاع الشيء بدون تدبر موقعـــه، ووجـــه هـــذه الاستعارة أن الإلقاء يكون للشيء الحسي المادي، لكنه استعير للأمر المعنوي، وهـــو إلقاء المودة وصرفها بغير تأمل وتدبر[2].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات في سياق قوله تعـــالى: ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾.

جملة ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ استئناف بياني وارد على نهج العتاب والتوبيخ كأن المؤمنين استشعروا العتاب مما تقدم فسألوا ما صدر عنا حتى عوتبنا فقيل ذلـــك[3]. ويجوز أن تكون الجملة بياناً لجملة ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ أو بدل اشتمال مـــن الإلقاء، فإن الإسرار إليهم بالمودة مما اشتمل عليه الإلقاء[4].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٦/٢٨. وقد اختلف في موقع هذه الجملة فقيل: إنها شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبلـــه عليـــه وهو لا تتخذوا والتقدير: إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي فلا تتخذوا عدوي وعدوكم أوليـــاء، وقيـــل: جواب الشرط متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، وجعله الزمخشري حالاً من فاعل ﴿ لَا تَتَّخِذُوا ﴾ ولم يقدر له جواباً، أي: لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتي، ينظر: التـــسهيل لعلـــوم التتريل: ١١٣/٤، والتفسير الكبير: ٢٥٩/٢٩، والتفسير القـــرطبي: ٥٣/١٨، والنـــسفي: ٢٣٦/٤، والمحـــرر الـــوجيز: ٢٩٤/٥، وروح المعاني: ٦٧/٢٨. وتفسير البيضاوي: ٣٢٦/٥، وتفسير الثعالبي: ٢٩٠/٤.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٤/٢٨.

(3) ينظر: روح المعاني: ٦٧/٢٨، وتفسير أبي السعود: ٢٣٦/٨.

(4) ينظر: تفسير البيضاوي: ٣٢٦/٥، وتفسير القرطبي: ٥٤/١٨، وتفسير النسفي: ٢٣٦/٤.

وذكر أن الجملة قد تكون بدل كل من كل إن أريد بالإلقاء الإلقاء خفيـة، أو بدل بعض؛ لأن إلقاء المودة أعم؛ لأن منه السر والجهر[1].

فإن هذه الجملة بتلك الأوجه متصلة بما قبلها أشد الاتـصال؛ ولهـذا فـصلت ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ عن سابقتها.

وعبر عن الإسرار بصيغة الفعل المضارع؛ لتصوير حالتها تفظيعاً لها[2]. والفعـل ﴿ تُسِرُّونَ ﴾ جيء به في الآية معدى بالحرف (إلى) دالاً على إنهاء الرجـل سـره إلى آخره، وهذا لا يكون إلا بالقرب؛ ولهذا كان في هذه الجملة تقريع وعتاب. يقـول ابن عاشور: "الخبر مستعمل في التوبيخ والتعجيب، فالتوبيخ مستفاد من تعقيبه بجملة ﴿ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ﴾ أي كيف تظنون أن إسراركم، إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا"[3].

وجملة ﴿ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ﴾ في موضع الحال. والمعنى: أي طائل لكم في إسراركم، وأنا أعلم ما تضمرون وما تظهرون[4].

وفي الآية معنى التعجب والإنكار من هذا الفعل - كما بدا لي - من قول ابن قتيبة: "كيف تستترون بمودتكم لهم مني وأنا أعلم بما تضمرون وما تظهرون"[5].

وهو فهم جيد، ولكنه لم يبين سر إفادته للتوبيخ والتعجيب وإن كان يفهم مـن كلامه ضمناً وسر تلك الإفادة أنه خبر أريد به الإنشاء علـى طريـق الاسـتفهام. والتقدير - كما بين الشيخ ابن عاشور - أتسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيـتم وما أعلنتم؟.

وفي إسناد العلم إلى المولى - جل وعلا - إثبات لصفة العلم على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته علم إحاطة وشمول، وفائدة إثبات ذلك في سياق جملة الحال تأكيد النكير

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٦٧/٢٨.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٨/٢٨.

(3) ينظر: نفسه.

(4) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٥، والبحر المحيط: ٢٥١/٨، وتفسير أبي السعود: ٢٣٦/٨، وتفسير النسفي: ٢٣٦/٤.

(5) تأويل مشكل القرآن: ٣٥٧.

لفعل الإسرار المذكور بإظهار كونه مفتضحاً معلوماً لا يجوز العودة إلى مثله[(١)].

وهناك سؤال يتبادر إلى الذهن فقد جاء التعبير القرآني ﴿ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ﴾ و لم يقل: بما أسررتم وما أعلنتم مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون. والجواب عن ذلك أن يقال: إن في التعبير بالإخفاء من المبالغة ما ليس في "**الإسرار**" فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار دل عليه قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ سورة طه، الآية: ٧؛ أي: أخفى من السر[(٢)].

وجملة الشرط ﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ معطوفة على جملة النهي الواردة في أول الآية ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ وفائدة العطف التهديد والوعيد الشديدين[(٣)] لمن سلك هذا المسلك، والحكم عليه بأنه ضال عن الهدى.

وهنا يلوح - لي - سؤال لم يتح لي أن أقف على قول يغني عنه وهو: ما مرجع الضمير الواقع مفعولاً لفعل الشرط ﴿ يَفْعَلْهُ ﴾؟.

أيرجع إلى المصدر المفهوم من الفعل الواقع في حيز النهي ﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ ﴾ أي الاتخاذ. وإنما يكون هذا إذا كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة النهي. وهذا ما يفهم من قول أبي السعود في بيان المراد من الضمير حيث قال: "﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ ﴾ أي الاتخاذ"[(٤)].

أم يرجع إلى المصدر المفهوم من الفعل ﴿ تُسِرُّونَ ﴾. أي الإسرار وإنما يكون ذلك إذا كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة ﴿ تُسِرُّونَ ﴾ وهذا ما يفهم من قول الزمخشري في بيان المراد من الضمير حيث قال: "﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ ﴾ ومن يفعل الإسرار فقد أخطأ طريق الحق والصواب"[(٥)].

وحين ننعم النظر نجد أن تفسير أبي السعود بعيد عن الصواب لأمرين:

الأول: طول الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا أمر قد يقال في الرد

(١) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤٢١.
(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢٥٩/٢٩.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٩/٢٨.
(٤) تفسير أبي السعود: ٢٣٦/٨.
(٥) الكشاف: ٥١٢/٤.

عليه إن طول الفاصل مرده إلى المتعلقات بالفعل ﴿تَتَّخِذُواْ﴾ فلا يمنع من جوازه، وإن كان مثله يورث الكلام ضعفاً.

الثاني: عطف الخبر على الإنشاء، وبين الجملتين كمال الانقطاع، فلا مسوغ له وهذا فيما يلوح - لي - لا يمكن التكلف في القول بجوازه.

ومن ثم يكون رأي الزمخشري أقرب إلى الصواب إن لم يكن هو الصواب بعينه لعدم وجود أي من السببين السابقين.

إذ ليس الفاصل طويلاً، وليس في عطف جملة الخبر على جملة النهي.

بل فيه عطف الخبر على الخبر.

يضاف إلى ما سبق أن جملة ﴿وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ﴾ هي أقرب إلى الاعتراض منها إلى الحال، وهو اعتراض بين كلامين متصلين معنى. والغرض الإيماء إلى الغفلة التي هي سبب الخطأ المصرح به في جملة الشرط.

وجواب الشرط هو قوله: ﴿فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ وقد جاء مؤكداً ضلاله بدخول حرف التحقيق ﴿قَدۡ﴾.

ومناسبة فاصلة الآية لمضمون الآية بيِّن، فقد نهى عن اتخاذ الكفار أولياء وحذر من موادهم، وإلقاء أخبار المسلمين لهم، ثم عد هذا السلوك مخالفاً لهدي الدين بمثابة الخروج عن الصراط المستقيم[1].

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿أَخۡفَيۡتُمۡ﴾ و ﴿أَعۡلَنتُمۡۚ﴾ من طباق إيجاب وفائدته: بيان أن علمه ﷻ بأحوال السر والعلن سيان فلا تفاوت في علمه ﷻ بينهما.

وفي السورة نفسها يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ

(1) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤٢٣.

﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ سورة الممتحنة.

قال كثير من المفسرين: إن هذه الآية مخصصة لما جاء في معاهدة صلح الحديبية التي كان فيها من جاء من الكفار مسلماً إلى المسلمين ردوه على المشركين، ومن جاء من المسلمين كافراً للمشركين لا يردونه على المسلمين فأخرجت النساء من المعاهدة بشرط الامتحان وأبقت الرجال من باب تخصيص العموم[١].

وأخرج الطبراني بسند صحيح عن عبد الله بن أبي أحمد قال: "هاجرت أم كلثوم بن عقبة بن أبي معيط في الهدنة ،فخرج أخوها عمارة، والوليد ابنا عقبة حتى قدما على رسول الله ﷺ وكلماه في أم كلثوم أن يردها إليهم فنقض الله العهد بينه وبين المشركين خاصة في النساء ومنع أن يرددن إلى المشركين فأنزل الله تعالى آية الامتحان"[٢].

ولهذا القول الكريم من الخصائص البلاغية ما يملأ القلوب أحاول تحليته في السطور الآتية:

ابتدأت الآية بالنداء وفيه:

– استخدمت ﴿يَٰٓا﴾ وهي لنداء البعيد، والمؤمنون ليسوا بعيدين عن المنادى ﷻ وذلك؛ للإيماء إلى أهمية الغرض الذي ينادون من أجله حتى يستقبلوا الأمر به وهم في كامل التنبه له، ولا يتراخوا في تنفيذه.

كما أوثر المنادى على صورة الموصول؛ لأهمية الصلة في تحقيق ما من أجله كان النداء - وهو الإيمان -؛ لأنهم بهذا الوصف جديرون أن يحققوا ما أمروا به.

ثم استخدمت أداة الشرط ﴿إِذَا﴾ دون "إن" مما يدل على تحقيق الهجرة، وأن مجيء المؤمنات مهاجرات أمر مؤكد، مما يؤكد انتشار الإسلام واتساع رقعته ،ودخول الناس في دين الله أفواجاً.

والوجه في الإتيان بالفعل ﴿جَآءَ﴾ في الآية الكريمة -والله أعلم-أن الحركة القائمة هنا فيها مشقة ناتجة من الهجرة والانتقال، وتحمل أذى المشركين والسياق بما فيه من متعلقات بالفعل من المهاجرة والمبايعة، والنهي عن إرجاعهن إلى الكفار له دلالة على صعوبة الفعل[٣].

---

(١) ينظر أضواء البيان: ٨/٩٨.

(٢) لباب النقول: ٢١١.

(٣) ينظر: الإتيان والمجيء: ٢٢ – ٢٣.

وقوله: ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾ أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الندب وقال الواحدي: هــو بمعنى الاستحباب[1] والغرض من ذلك الأمر التأكد من مطابقة ألــسنتهن؛ لمــا في قلوبهن من الإيمان.

وفي قوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾ تطالعنا الفاء مشيرة إلى أن قبلها كلامــاً محذوفاً أغنت هي عنه كما هو منهج القرآن في الإيجاز ، فإن تقدير الكــلام: فــإذا امتحنتموهن فإن علمتموهن.

وتطالعنا ﴿إِنۡ﴾ هنا أداة للشرط دون "إذا"؛ لأن العلم هنا موقوف على الظاهر، أما العلم القائم على معرفة ما في القلوب فذلك لم يكلفوا به؛ لاستحالة الوصول إليــه، ولأنه موقوف على الظاهر ولا يتعداه على الباطن إلا ظناً، رأينا أهل العلم يوضحون ذلك بقولهم: "فإن علمتموهن علماً يمكنكم من خلاله الوصول إلى حقيقة، وتبلغه طاقتكم من الاستدلال بالعلائم، والدلائل والاستشهاد بالأمارات، وهو الظن الغالب"[2].

ثم بينوا سبب تسميته علماً مع أنه في حقيقته ظن بقــولهم: "وتــسميته علمــاً؛ للإيذان بأنه جار مجرى العلم في وجوب العمل به"[3].

وقوله: ﴿لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ استئناف بياني؛ لأن الغرض منه بيان السبب في النهي عن إرجاعهن؛ ولذلك جاءت الجملة مفصولة عما قبلها، إما لأنهــا جواب عن سؤال أوحى به النهي في الجملة السابقة كأنه قيل: لمــاذا لا يــرجعهن؟ فجاءت الجملة مجيبة عن هذا السؤال ومن ثم فصلت عنها كما يفصل الجواب عــن السؤال. ويبين هذا قول الشوكاني: "وفيه دليل على أن المؤمنة لا تحل لكــافر ، وأن إسلام المرأة يوجب فرقتها من زوجها لا مجرد هجرتها"[4]. ولكنه لم يــبين وجــه الاستدلال أو طريقه.

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: ٢٦٥/٢٩.

[2] تفسير أبي السعود: ٢٣٩/٨، وينظر: تفسير البيضاوي: ٣٢٩/٥.

[3] نفسه.

وقد ذكر الزركشي: أن وجه التجوز بين الظن والعلم قدراً مشتركاً وهو الرجحان، فنجوز بأحدهما عــن الآخــر. ينظر: البرهان: ٣٤٦/٣.

[4] فتح القدير: ٢٦٤/٥.

أما أبو السعود فقد بيَّن الوجه وهو أن عدم الحل سبب النهي عن إرجاعهن حيث قال: "فإنّه تعليل للنهي عن إرجاعهن إلى أزواجهن من الكفار"[١].

ويمكن أن يكون الفصل لكمال الانقطاع؛ لأن الأولى إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

وفي التعبير القرآني ملحظ دقيق؛ فإنه كان يكفي أن يقال: إنهن لسن حلاً لهم. أو ما أشبه وإذا كن لسن حلاً لهم فهم ليسوا حلاً لهن. ولكن جاء النص بتحريم كل من الطرفين على الآخر على ما هو واضح في النص الكريم. فما السر في ذلك؟

لقد بين السر في ذلك الزركشي في البرهان وملخصه بيان أن المانع محقق في الطرفين، وقد بين ذلك تفصيلاً فقال: وللتكرار فائدتان:

أحدهما: أن التحريم قد يكون في الطرفين؛ ولكن يكون المانع من إحداهما، كما لو ارتدَّت الزوجة قبل الدخول؛ يحرم النكاح من الطرفين؛ والمانع من جهتهما، فذكر الله ﷻ الثانية؛ ليدل على أن التحريم كما هو ثابت في الطرفين كذلك المانع منهما.

والثانية: أن الأولى دلت على ثبوت التحريم في الماضي؛ ولهذا أتى فيها بالاسم الدال على الثبوت، والثانية في المستقبل؛ ولهذا أتى فيها بالفعل المضارع ﴿يَحِلُّونَ﴾ الدال على المستقبل[٢].

إما أبو حيان فله وجهة أخرى في بيان هذا السر، وهي أن الغرض من التكرار التوكيد ويتجلى ذلك في قوله: "وجاء قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ على سبيل التأكيد، وتشديد الحرمة؛ لأنه إذا لم تحل المؤمنة للكافر علم أنه لا حل بينهما البتة"[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ... ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ بمعنى: إذا التزمتم لهن مهورهن، وذلك -كما ذكر ابن النقيب- من إطلاق اسم المسبب على السبب، فقد أطلق اسم الإعطاء والإيتاء على الالتزام[٤].

وجيء بالمسند إليه ﴿ذَٰلِكُم﴾ اسم الإشارة للبعيد؛ لبيان أهمية هذا الحكم وقيمته

[١] تفسير أبي السعود: ٨/٢٣٩.
[٢] ينظر: البرهان: ٣/٢٣.
[٣] البحر المحيط: ٨/٢٥٤.
[٤] ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤١.

بتريل علو المكانة مترلة بعد المكان. يقول البقاعي: "ولما كان هذا حكماً عدلاً لا يفعله مع عدوه ووليه إلا حكيم، قال مشيراً إلى مدحه ترغيباً فيه بميم الجمع إلى العموم ﴿ذَٰلِكُم﴾ أي الحكم الذي ذكر في هذه الآيات البعيدة بعلو الرتبة عن كل سفه"[(١)].

وسر إضافة المسند ﴿حُكْمُ﴾ إلى لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾؛ لتشريف المضاف بإضافته إلى المضاف إليه ليكتسب منه بسبب هذه الإضافة الشرف والأهمية.

وجملة ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ حال من ﴿حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ مع تقدير ضمير يربط الجملة بصاحب الحال تقديره: يحكمه بينكم[(٢)]. وهذا الوجه هو الأوفق بالسياق من القول بالاستئناف كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق في هذه الآية بصيغتين مختلفتين أحدهما بصيغة التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ والأخرى بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾.

ولا مجال للشك أن هذا الاختلاف بين هاتين الصيغتين في وصف العلم اقتضاه المقام فصيغة الوصف الأولى ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ جملة معترضة، جيء بها؛ لبيان أن حقيقة حالهن ومدى صدق إيمانهن لا يعلمها إلا الله ﷻ[(٣)].

وفي ذلك ما يدل على أن التعامل مع الناس يكون بالظاهر، والله ﷻ يتولى السرائر.

وهذا ما بينه الرازي مفترضاً سؤالاً ثم أجاب عليه بقوله:فإن قيل ما الفائدة في قوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ وذلك معلوم من غير شك؟

الجواب: بيان أن لا سبيل لكم إلى ما تطمئن به النفس، ويثلج الصدر من الإحاطة بحقيقة إيمانهن فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب[(٤)].

هذا. وقد أشار البقاعي إلى السر وراء التعبير بهذا الوصف بصيغه ﴿أَعْلَمُ﴾فقال: "﴿ٱللَّهُ﴾ المحيط بكل شيء قدرة وعلماً ﴿أَعْلَمُ﴾ أي منكم ومنهن بأنفسهن ﴿بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ هل هو

---

(١) نظم الدرر: ٥٦٥/٧.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٣٠٨/١٠، والتحرير والتنوير: ١٦١/٢٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٦٩/١٠. لكن البقاعي رجح أن هذه الجملة استئناف وليست حالاً. نظم الدرر: ٥٦٥/٧.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٣٩/٨، وفتح القدير: ٢٦٤/٥.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٢٦٥/٢٩، والكشاف: ٥١٧/٤.

كائن أو لا على وجه الرسوخ أو لا، فإنه محيط بما غاب كإحاطته بما شهد ، وإنما وكّل الأمر إليكم في ذلك ستراً للناس ولئلاً تكون شهادته لأحد بالإيمان والكفران موصلة إلى عين اليقين فيخرج عن مبنى هذه الدار"[1]. وفي ذلك الوصف دلالة على كمال علمه ﷻ.

أما الوصف الآخر فقد سيق بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ المقترن بوصف ﴿حَكِيمٌ﴾ فقال ﷻ تعالى - في ختام هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ .

يقول ابن عاشور:" وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تذييل يشير إلى أن هذا حكم يقتضيه علم الله بحاجات عباده، وتقتضيه حكمته إذ أعطى كل ذي حق حقه"[2].

ففي هذا التذييل بيان أن هذا الحكم جاء على أدق وأفضل ما تبنى عليه الأحكام الصالحة المفيدة لكل من يلزم بها.

وفي مجيء هذين الوصفين بصيغة **"فعيل"** إيماء إلى المبالغة في دلالة هذا الوصف يقول الشوكاني: "أي بليغ العلم لا تخفى عليه خافيه بليغ الحكمة في أقواله وأفعاله"[3].

فالله ﷻ لكمال علمه يحكم بما تقتضيه حكمته بدقة تامة ولهذا عقب الوصف بالعلم الوصف بالحكمة "فهو لتمام علمه يحكم كل أموره غاية الأحكام فلا يستطيع أحد نقض شيء منها"[4].

في سورة التغابن حين تبدأ آيات القرآن الكريم بتصوير مظاهر قدرة الله ﷻ في خلق العالم كله سمائه وأرضه بالعدل والدقة والحكمة البالغة، وخلق الإنسان في أحسن شكل، وأقوم صورة، وأن إليه المرجع والمآب في الآخرة، نجدها تختتم ببيان سعة العلم الإلهي وشموله لجميع ما في السموات والأرض، فلا تخفى عليه خافية، يعلم ما تكنه ذاته وما تظهره، محيط علمه بما يضمره كل إنسان في نفسه من الأسرار

---

(1) نظم الدرر: ٦٢٥/٧.

(2) التحرير والتنوير: ١٦١/٢٨.

(3) فتح القدير: ٢٦٥/٥.

(4) نظم: الدرر: ٥٦٥/٧.

والمعتقدات فيقول تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤ ﴾ سورة التغابن.

أول ما يلفت النظر، ويخامر النفس بدء هذه السورة ببيان أن ما في السموات وما في الأرض يتره الله عما لا يليق بجنابه تتريهاً يتجدد على وجه الاستمرار. ومجيء هذا البيان على صورة الخبر يومض بوجوب أن يتذكر الإنسان أنه من مفـــردات هـــذا الكون، وأن عليه أن يلهج بتسبيحه، ويتجاوب مع بقية الكائنات المسبحة لجلالـــه عما لا يليق بجنابه.

ثم أعقب هذا البيان أسلوب قصر في جملتين ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ ﴾، ﴿ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾ مـــع تقديم اختصاصه بالملك على اختصاصه بالحمد تقـــديم الـــسبب علـــى المـــسبب، فاختصاصه – تعالى – بالملك يقتضي أو يستوجب اختصاصه بالحمد، وتـــلا ذلـــك أسلوب خبري فيه ومض الحساب والجزاء لمن يتعظ، وتنبـــه لمـــدلول الاختـــصاص بصورتيه وهو قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فعموم القدرة يـــشمل فيمـــا يشمل الجزاء لمن فطن فسبح وحمد، ولمن تخلفت عنه الفطنة فجحد، وأنكر.

وفي الآية التالية: طَرقٌ قوي يوقظ النيام من سباهم العميق، ولوم عنيف لمـــن لم يؤرقه هذا الطرق بقوته وذلك قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ حيث قصر عليه ﷻ خلق البشر لا يتجاوزه إلى غيره، فهم قبل الخلق لم يكونوا شيئا فهل أدركوا معنى الإيجاد من عدم؟ وهل عرفوا قدر الموجد؟ إنه طرق يهز الوجدان، ويوقظ المشاعر الهامـــدة. وقد أردف هذا الطرق بلوم عنيف ماثل في قوله: ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾.

لقد استوقفني هذا القول الكريم طويلاً: ماذا أريد به: هل المراد به مجرد الإخبـــار باختصاصه بالخلق، وبأن المخاطبين انقسموا بعده إلى فريقين مؤمن وكافر؟ أم المراد به معنى آخر يتجاوز الإخبار وهو ما عرف عند البلاغيين بفائدة الخبر إلى ما أسمـــوه لازم الفائدة؟

ثم وجدت في قول الزمخشري شعاعاً يشير إلى المراد - بحسب ما يلوح لي - وهو لازم الفائدة حيث قال في بيان معنى الآية الشريفة: "والمعنى هو الذي تفضل عليكم بأصل النعم الذي هو الخلق والإيجاد عن العدم فكان يجب أن تنظروا النظر الصحيح، وتكونوا بأجمعكم عباداً شاكرين، مما فعلتم مع تمكنكم، بل تشعبتم شعباً، وتفرقتم أمماً، فمنكم كافر ومنكم مؤمن"[1].

فمدلول كلامه هذا أن الغرض هو اللوم الذي يحمل التوبيخ، والتعجيب من البشر حيث لم ينظروا النظر الصحيح، ويلتقوا جميعاً على عبادته، وشكره. وترتب على ذلك أن يصرف فريق عن النظر فكفروا. وقد استلزم ذلك التلويح بالجزاء لمن آمن، ولمن كفر. ذلك الجزاء الذي يشير إليه قوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾.

فبصره ﷻ بما يعلمون – يعني الجزاء العادل لمن كفر، والأوفى لمن آمن وشكر. وهنا يتطرق بي السياق إلى تناول قوله ﷻ: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾.

وأول ما يتراءى - لي - منه صلته بما قبله. وفي بيان هذه الصلة قال الشوكاني: "ثم لما ذكر ﷻ الخلق العالم الصغير أتبعه بخلق العالم الكبير فقال: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾"[2].

هذا قوله، ولكن يبقى لماذا أتبع خلق البشر – أو العالم الصغير كما قال – خلق العالم الكبير؟ الذي يبدو – لي - أنه انتقال من الدليل الواضح إلى الدليل الأوضح، فإذا كان البشر لم يتدبر خلقه، ولم يدرك منه قدرة الله بإيجاده من العدم فإن أمامه الدليل الأشد وضوحاً وهو خلق السموات والأرض؛ فإن فيهما من مظاهر القدرة، ومعالم النعمة ما لا يجحده إلا من سلب عقله، أو عطله عن التفكير والتدبر، ومثله خليق به أن يلقى الجزاء الذي يشير إليه عجز الآية وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾.

على أن في قوله ﷻ: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ لفتاً إلى المقارنة بين صورة الكائنات الحية - على تعددها - وتنوع صورها – وصورة الإنسان ما هو أدعى إلى إدراك

---

[1] الكشاف: ٥٤٦/٤.

[2] فتح القدير: ٢٨٨/٥.

قدرة الله، ونعمته عليه والإيمان به، ولا يملك من لديه ذرة من عقل سوى أن يخرج من تلك المقارنة مردداً قوله ﷻ: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

هذا من حيث الصلة الرابطة بين هذه الآية وما قبلها، أما من حيث التركيب فإن من الواضح أن الآيات الثلاث فصل بعضها عن بعض مع أنها جمل خبرية في اللفظ والمعنى مما كان ظاهر السياق يقتضي وجود الواو رابطاً لفظياً؛ للتوسط بين الكمالين كما تواضع عليه البلاغيون. فما سر هذا الفصل؟.

الذي يلوح لي: أن مرد ذلك إلى أن الغرض المتوخى من ذلك إبراز كل آية في مظهر الدليل المؤدي وحده إلى الاستدلال على قدرة الله، واستحقاق الإيمان به، دون حاجة إلى أن تؤازره أدلة أخرى. ومن ثم عرضت أدلة متتابعة انتقل في سوقها من دليل إلى آخر إشارة إلى أن كلا منها كاف بمفرده لحمل العاقل على الإيمان. ولو قيل: وهو الذي خلقكم...الخ. وخلق السموات والأرض...الخ لكان الغرض شيئاً آخر، وهو حشد مجموعة من الأدلة تتظاهر في إثبات وجوده ﷻ وقدرته واستحقاق الإيمان إن لم ينهض هذا الدليل بالغاية شد من أزره الدليل الآخر وهكذا.

وهذا ملحظ لا يدركه إلا العارفون بدقائق الكلام، وما يتراءى من صوره من ألوان الومض المشع من ثنايا التراكيب. ولعل هذا هو الذي مضت عليه الآية الرابعة ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾ ﴾ وبنهايتها تم عرض الأدلة الموحية باللوم، والتعنيف، واقتضى المقام التهديد الصريح فانتقل البيان القرآني إلى نسق أسلوبي آخر ماثل في الاستفهام التقريري ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ... ﴾.

وعندما ينعم المتأمل النظر في هذه الآية ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ.. ﴾ يدرك أنها جاءت مستأنفة استئنافاً انتقل به من دليل إلى آخر – كما سلف بيانه – ولكنها احتوت على جملتين عطفت ثانيتهما على الأولى؛ لكونهما خبريتين لفظاً ومعنى. ولما بينهما من مغايرة ومناسبة اقتضتا الرابط اللفظي "**الواو**" فالجملة الأولى تحمل دليلاً أوسع مدى، وهو خلق السموات والأرض، والثانية تحمل دليلاً أقرب إلى النفس، وأشد دلالة وهو

إحسان تصوير خلق الإنسان، وفي بيان المناسبة والمغايرة قال الشوكاني – بعد بيان المراد بخلق السموات والأرض: "ثم رجع سبحانه إلى خلق العالم الصغير فقال: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾"[1] لكني أرى أن الرجوع إلى خلق العالم الصغير هنا أقرب إلى نفس المخاطبين، وأوسع مدى في الاستدلال، وذلك ناشئ من المقارنة بين صور الكائنات وصورة الإنسان؛ لأن قوله ﴿ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ إيماء إلى المقارنة، فقد قالوا في بيان هذا الحسن: "جعلهم – أي البشر – أحسن الحيوان كله، وأبهاه بدليل أن الإنسان لا يتمنى أن تكون صورته على خلاف ما يرى من سائر الصور"[2].

وقالوا: "حيث برأكم في أحسن تقويم، وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة ما نيط بها من الكمالات البارزة والكامنة، وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته، وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته، وجعلكم أنموذج في جميع مخلوقاته"[3]، وذلك كله لا يتبين إلا بالمقارنة بين صورة الإنسان وصور الكائنات، فإحسان صورته يقتضي استعراض الصور حتى تتبين معالم الإحسان فيها.

وتقديم الظرف ﴿ إِلَيْهِ ﴾ على المسند إليه ﴿ ٱلْمَصِيرُ ﴾ كما سلف في آيات أخرى؛ لإفادة التخصيص، أي المرجع له لا إلى غيره في الدار الآخرة.

وفي هذا التخصيص إيماض إلى ما يقتضيه العلم بذلك من ترك التمادي في الكفر، والعود إلى الإيمان، وقد ألمح إلى هذا الومض أبو السعود حيث عقب على بيان الاختصاص قائلاً: "فأحسنوا سرائركم باستعمال تلك القوى والمشاعر فيما خلقن له"[4].

وفي قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ تبادر المتأمل الخصائص الآتية:

– الاستئناف، حيث جاءت الآية مفصولة عما قبلها – كما سلف – دليلاً مستقلاً يكفي وحده في الاستدلال على قدرته الموجبة للإيمان به، ومراجعة النفس حتى تقلع

---

(1) فتح القدير: ٥/٢٨٨.
(2) الكشاف: ٤/٥٤٦.
(3) تفسير أبي السعود: ٨/٢٥٥.
(4) نفسه.

عن غيها فتؤمن به. وفيها إلى جانب ذلك التحذير من مغبة التمادي في الباطل، فهو لا تخفى عليه خافية.

ثم جاء التعبير بالفعل ﴿ يَعْلَمُ ﴾ على صورة المضارع الدال على تجدد علمه تجدداً مستمراً، يسجل ما حدث واقعاً، ما سبق علمه في الأزل قبل حدوثه، وإيقاع هذا الفعل على الموصول وصلته ﴿ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ لإفادة العموم والشمول.

وبعد بيان العموم والشمول في هذه الجملة جاء العلم الخاص بالإنسان في قوله: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ وفي ذكر الخاص بعد العام إشارة إلى تأكيد الوعد والوعيد وهذا ما بينه الشوكاني بقوله في بيان المراد بهذا القول الكريم: "أي ما تخفونه، وما تظهرونه، والتصريح به مع إندراجه فيما قبله لمزيد التأكيد في الوعد والوعيد"[(١)].

وجملة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ تذييل مقرر لما قبله من شمول علم الله ﷻ بسرهم وعلنهم، فهو ﷻ محيط بجميع المضمرات المستكنة في صدور الناس[(٢)].

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين: ﴿صَوَّرَكُمْ﴾ و ﴿ صُوَرَكُمْ ﴾ من جناس ناقص لاختلاف الحركات، فاللفظ الأول ﴿ صَوَّرَ ﴾ معناه الإبداع في الشكل والثاني معناه الأشكال والملامح.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الحديث عن السر والعلن في قوله تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤ ﴾ سورة الملك.

جاءت هاتان الآيتان عقب آيات فيها وعيد يخلع قلوب من له حظ من حياة. وذلك قوله ﷻ: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠

---

(١) فتح القدير: ٥/٢٨٨.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/٢٥٦، وفتح القدير: ٥/٢٨٨. قرر أبو السعود أنه اعتراض تذييلي، ومجيء الاعتراض في آخر الكلام لم يذهب إليه جمهور البلاغيين، بل هو مخالف لمفهوم كلمة الاعتراض في اللغة كما لا يخفى.

فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾ ﴾ سورة الملك، الآيات: (٦ – ١١).

على أنهما لم تأتيا عقب هذا الوعيد المفصل مباشرة بل جاءتا بعد فاصل قصير وهو قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ سورة الملك، الآية: ١٢. وقد بين الشوكاني سر إيراد هذه الآية بعد الآيات السابقة عليها فقال: "لما فرغ ﷻ من ذكر أحوال أهل النار ذكر أهل الجنة".

وبعد بيان معناها وهو أنهم يخشون ربهم، و لم يروه فيؤمنوا به خوفاً من عذابه لهم مغفرة عظيمة يغفر الله بها ذنوبهم ، وأجر كبير وهو الجنة.

بين سبب الانتقال إلى هاتين الآيتين بقوله: "ثم عاد إلى خطاب الكفار فقال: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ ﴾"[(١)].

ومن الواضح أن مراده بأحوال أهل النار، وأهل الجنة ما ينتظرهم في الآخرة، ولكن ما ينتظر الكافرين مفصل تفصيلاً يملأ القلوب فزعاً في حين أن ما ينتظر أهل الجنة موجز إيجازاً بالغاً؛ ذلك أنه لم يتعد المغفرة للذنوب والأجر الكبير. أما تفاصيل هذا الأجر فلم يذكر منها شيء في هذه السورة؛ لأن غايتها – والله أعلم – ذكر الأدلة الساطعة على وجوده ﷻ وقدرته، والتحذير من الكفر بذكر ما يلقاه الكافرون لقاء كفرهم.

ومن هنا جاء التحذير ببيان أنه ﷻ محيط بكل ما يصدر عنهم من قول في شأن الرسول، وما يجول في خواطرهم من ذلك.

وقد ذكر المفسرون أن ابن عباس رضي الله عنه قال: "نزلت في المشركين كانوا ينالون من النبي ﷺ فيوحى إليه عليه السلام فقال بعضهم لبعض: أسروا قولكم كيلا[(٢)] يسمع رب محمد"[(٣)].

وللإبانة عن بلاغة هذه الآية أعرض ما لاح -لي -من جوانبها فأقول:

تأتي الواو في صدر هاتين الجملتين مشيرة إلى نقلة نوعية في الوعيد، من ذكر ما ينتظرهم في الآخرة إلى الإحاطة بما يدبرون في سرهم وجهرهم مما شأنه أن يوردهم

---

(١) فتح القدير: ٥/٣٢٠.

(٢) هكذا جاء رسم كي موصولة بلا النافية. والصواب الفصل فيرسمان هكذا كي لا يسمع.

(٣) تفسير أبي السعود: ٩/٦.

الموارد المهلكة التي لا يبعد أن يقع بعضها في الآخرة ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ۝ وَلَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ۝ ﴾ سورة الملك، الآيات: ١٦ – ١٨.

وجاءت صيغة الأمر ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ ﴾ لتدل على التسوية على نحو قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ ﴾ سورة الطور، الآية: ١٦. بمعنى: سواء أسررتم قولكم أو أعلنتموه، فعلم الله محيط به؛ فالسر والجهر بالنسبة إليه مستويان.

والآية كناية عن أن الله ﷻ لا يخفى عليه شيء، فالسر والجهر كلاهما في علمه بمرتبة واحدة. وفي ذلك من التحذير والتهديد ما لا يدرك كنهه.

ولا يخفى ما بين الفعلين من تضاد أضفى على المعنى قوة، وعلى الأسلوب جمالاً.

والجملة مستأنفة جيء بها لبيان تساوي الإسرار والجهر بالنسبة إلى علم الله تعالى، والمعنى: إن أخفيتم كلامكم أو جهرتم به في أمر رسول الله فكل ذلك يعلمه الله ﷻ لا تخفى عليه منه خافية[١].

وفي تقديم (**السر**) على (**الجهر**) فضح لأمر هؤلاء المشركين، ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر، والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كأن علمه ﷻ بما يسرونه أقوى مما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السواء، أو لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر، إذ ما من شيء يجهر به إلا وهو أو مباديه مضمر في القلب[٢]، فما من أمر إلا وهو يبدأ أولاً في النفس ثم يجهر به.

﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ فصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، فالجملة استئناف تعليلي[٣]، بمعنى أن الله ﷻ يستوي عنده العلمان "السر والجهر" كيف لا؟ وهو العليم بذات الصدور، يعلم ما يخطر في القلوب، وما تكنه الضمائر، فجاءت الآية كالعلة لما قبلها.

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٥/٣٢٠.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩/٦، وروح المعاني: ٢٩/١٣.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤/٥٧٩، وتفسير أبي السعود: ٩/٦، وروح المعاني: ٢٩/١٣، وفتح القدير: ٥/٣٢٠، وإعراب القرآن وبيانه: ١٠/١٥٢ – ١٥٣.

ويقول ابن تيمية: إن قوله: وأسروا قولكم أو اجهروا به يبين أن القول يسرّ بــه تارة، ويجهر به تارة أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون في القول الذي هــو بحــروف مسموعة، وقوله بعد ذلك: إنه عليم بذات الصدور من باب التنبيه بــالأدنى علــى الأعلى، فإنه إذا كان عليماً بذات الصدور، فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى[1].

والآية تقرير[2] لشمول علم الله، وإحاطته بالسر والعلن وما تخفي الصدور.

وقد جاءت الآية وفق ما يسمى بــ **"التوشيح"** وهو عند السيوطي "أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية، والفرق بينه وبين التصدير أن هذا دلالته معنوية وذاك لفظية"[3].

وقد ناسب الموقف القرآني أن يأتي بالفاصلة **(ذات الصدور)** دلالة على شمــول علمه ﷻ بمضمرات القلوب، وفي ذلك تحذير من التكتم وإخفاء السر الذي قد يظن عدم العلم به؛ لأنه ليس خافياً على الله تعالى، بل حتى ما يختلج في الصدر، ويضمره القلب، ولم يترجمه اللسان، قد وسع علمه كل شيء.

وقد جعل الباقلاني هذه الآية نهاية في الدلالة على علمه بالخفيات[4].

وقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ استفهام معناه الإنكار، والمعــنى أينتفى علمه بالسر، ومضمرات القلوب من خلق ذلك وأوجده، وهو الذي أحــاط بمكنونات الأمور وجلياتها[5].

وقد جعل الدكتور – عبد العظيم المطعني – هــذا الاســتفهام مــن الاســتفهام التقريري، أي يعلم؛ لأن نفي النفي إثبات[6].

وأقول – والله أعلم – إن ما ذهب إليه الدكتور المطعني فيــه نظــر، فالاســتفهام إنكاري وفق ما ذكره المفسرون، فالآية كما ذكرت – سابقاً – نزلت في المــشركين الذين اعتقدوا عدم علم الله بالسر، فجاءت الآية منكرة عليهم هذا الاعتقاد. فغــير

---

(1) ينظر: كتب ورسائل و فتاوى ابن تيمية في التفسير: ١٥/٣٦.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩/٦، وروح المعاني: ٢٩/١٣.
(3) الإتقان: ٢/١٠٤.
(4) ينظر: إعجاز القرآن: ٢٨٣.
(5) ينظر: الكشاف: ٤/٥٧٩، والبحر المحيط: ٨/٢٩٥، والدر المصون: ١٠/٣٨٦، وفتح القدير: ٥/٣٢٠، والتحريــر والتنوير: ٢٩/٣٠، وإعراب القرآن وبيانه: ١٠/١٥٣.
(6) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٢٧٣.

خفي البتة أن معنى الاستفهام إنكاري أن لا يحيط علماً بمن خلق، فهو تحقيق بـــالغ لإحاطته العلم بما خلق، وذلك أظهر من أن يبسط القول فيه.

فالجملة استئناف مؤكد لما قبله[١] من شمول علم الله وإحاطته، فهو الذي خلـــق الإنسان، فهو أعلم بحال مخلوقه الذي خلقه من العدم وأوجده، عليم بـــه وبـــدقائق وخفايا مكنوناته.

والاسم الموصول ﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ يحتمل وجهين:

الأول: أن يكون فاعلاً للفعل ﴿يَعْلَمُ﴾ على أن المراد به (**الخالق**) جـــل وعـــلا. والتقدير: ألا يعلم الخالق[٢]. وعلى هذا الاحتمال يكون الفعل (**خلـــق**) لم يـــذكر مفعوله، ويكون عدم ذكر المفعول؛ لغرض مقصود إليه وهو التعميم في الخلـــق؛ ولا غرو فهو الخالق لكل شيء.

والاحتمال الثاني: أن يكون مفعولاً للفعل ﴿يَعْلَمُ﴾، وعلى هذا الاحتمال يكـــون الفاعل غير مذكور؛ للعلم به، كما يكون مفعول ﴿خَلَقَ﴾ محذوف للعلم به أيضاً وهو العائد على الموصول. والتقدير على هذا الاحتمال ألا يعلم الله من خلقه.

وفي الجملة على الحالين إيجاز إما بحذف المفعول - وحده - لإرادة التعميم، وإمـــا بحذف الفاعل، والعائد على الموصول. والإيجاز أيّاً كان موقعه يضفي على الكـــلام شيئاً من الجزالة، والقوة حيث لا يذكر في الكلام ما يؤدي إلى الترهل، والإملال.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ للدلالة على إحاطة علمه بكل كائن في جميـــع الأوقات[٣]، فعلمه ﷻ بخلقه لا ينقطع ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ في محل نصب على الحال من فاعل ﴿يَعْلَمُ﴾ وهو تذييل مؤكد للإنكار والنفي؛ أي: ألا يعلم ذلك، والحال أنه ﷻ المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن[٤].

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٢٧٣

(٢) ينظر: الكشاف: ٤/٥٨٠.

(٣) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٢٧٣.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩/٧، وروح المعاني: ٢٩/١٤.

والملحوظ أن هذه الآية جمعت بين محسنين بديعيين أحدهما: معنـــوي والآخــر لفظي. أما المعنوي فهو تشابه الأطراف، فاللطف يناسب الســر، ومــا أضــمرته الصدور، والخبرة تناسب العلن، وحقيقة ما يراد به.

وهذا المحسن البديعي الذي اختتمت به الآية جاء مؤكداً مقرراً ما افتتحت به الآية، أما المحسن اللفظي فقد ارتسم في اختيار الفاصلة القرآنية ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ واختتام الآية بها.

ولقد وقفت على ما ذكره الدكتور المطعني في اختيار هذه الفاصلة دون الاختتام بكلمة ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ فأرجع ذلك إلى تحقيق التناسب الصوتي بين فواصل الآيات التي بنيت علــى حرف "الراء" فيما قبلها وما بعدها[1]، وقد غفل عن الدلالة المعنوية لهذه الفاصلة.

وأقول – والله أعلم بمراده – إن مدلول كلمة ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ ناسب الغرض الذي مــن أجله سيقت هذه اللفظة و ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ من الخبرة بمعنى كمال العلم ووثوقه، والإحاطة بالأشياء على وجه الدقة البالغة، فالعلم عندما يضاف إلى الخفايا الباطنة يسمى لطفاً، وعندما يضاف إلى الظواهر يسمى خبرة والله ﷻ لايجري في الملك والملكوت شيء، ولا تتحرك ذرة فما فوقها وما دونها، ولا يسكن ولا يضطرب نفس ولا يطمئن إلا وعنده من ذلك خبرة[2].

يقول الزمخشري في تفسير اللطيف الخبير في سورة لقمان: "إن الله لطيف يتوصل علمه إلى كل خفي (**خبير**) عالم بكنهه"[3].

وفي تفسيره "لهما من سورة الملك قال: "ثم أنكر أن لا يحيط علماً بالمضمر والمسر والمجهر من خلق الأشياء وحاله أنه اللطيف الخبير المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن"[4].

وعليه فالعلم عندما يضاف إلى الخفايا يكون لطفاً، وعندما يضاف إلى الأشــياء سراً كانت أو علناً يسمى خبرة؛ لأن الخبرة تعني إدراك حقائق الأشياء.

ومعنى ذلك أن الدلالة المعنوية لهذه الفاصلة هي الإشارة إلى إحاطة علــم الله ﷻ

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٢٧٤.
(2) ينظر: الكواشف الجلية: ١٣٢.
(3) الكشاف: ٣/٤٩٦.
(4) نفسه: ٤/٥٧٩ – ٥٨٠.

بحقائق الأشياء مضاف إلى ذلك تحقيق التناسب الصوتي.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ سورة الانشقاق.

بعد بيان أحوال الناس وانقسامهم فريقين يوم القيامة: سعداء وأشقياء جاءت الآيات بعدها مؤكدة ما سيلقاه الناس في ذلك اليوم من الأهوال بالقسم بآيات واضحة في الكون وهي: الشفق والليل والقمر أن تلك الأهوال يرفق بعضها ما دونه لشدته. ثم حكى ﷻ ما شأنه أن يتعجب منه من سلوك الناس وهو عدم إيمانهم بالقرآن والبعث عناداً واستكباراً مع علمه - تعالى - بجميع ما يضمره هؤلاء، أو يكتمونه في أنفسهم من التكذيب والشرك فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة[1].

وأول شيءٍ يبدو للقارئ في هذه الآية هو الإيجاز بحذف الشرط وأداته. هذا الحذف الذي تشير إليه فاء الفصيحة؛ لأن تقدير الكلام – كما نقله الشيخ العجيلي عن أبي السعود – "إذا كان حالهم يوم القيامة كما ذكر فأي شيء ثبت لهم حال كونهم غير مؤمنين أَيْ أيُّ شيء يمنعهم من الإيمان بعد تعاضد موجباته"[2]. وهذا يعني أن النظم القرآني طوى في كنفه جملة الشرط ملمحاً إليها بالفاء؛ لأن الجواب هو مناط الاهتمام.

وهذه الفاء داخله على "ما" الاستفهامية، وهو هنا لا يراد به معرفة شيء مجهول، ولكن المراد به التعجب والإنكار، فحال هؤلاء الكافرين من شأنه أن ينكر ويتعجب منه كل ذي عقل وفكر.

فالأدلة قائمة أمامهم تراها الأعين، وهذا ما بينه الشهاب بقوله: "وهو استفهام إنكاري، ومثله يذكر بعد ظهور الحجة، وهنا قد ظهرت الحجة؛ لأن ما أقسم به من التغيرات العلوية والسفلية يدل على خالق عظيم القدرة، فيبعد ممن له عقل عدم الإيمان به، والانقياد له"[3].

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١٠٢/٣١، وتفسير أبو السعود: ١٣٤/٩، وتفسير ابن كثير: ١٤٩٦، والتفسير المنير: ١٤٦/٣٠.

(٢) الفتوحات الإلهية: ٥١١/٤، وينظر: تفسير أبي السعود: ١٣٤/٩.

(٣) نفسه: ٥١١/٤، نقلاً عن الشهاب.

وفي هذه الجملة إيجاز بالحذف والمحذوف هو متعلق (**يؤمنـــون**)؛ إذ التقـــدير: لا يؤمنون بالله.

وفي إطار هذا الاستفهام ورد قوله ﷻ: ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ** ﴾ أعني أن الاستفهام يمتد رواقه؛ ليشمل هذه الجملة الشرطية بركنيها؛ لأن المستفهم عنه،إنكاراً، تعجيباً أمران: عدم الإيمان، وعدم اليقين أو التصديق بالقرآن عندما يردد على مسامعهم.

وقد دل على هذا الامتداد، وصل الجملة الشرطية بالجملة قبلها بـــالواو، وإنمـــا وصلت؛ لأن الجملة الأولى لها محل من الإعراب، لكونها حالية، وقد أريد تـــشريك الثانية مع الأولى في حكمها الإعرابي، وهذا ما نقله الشيخ العجيلي عن الـــسمين؛ إذ قال: "وهذه الجملة الشرطية في محل نصب على الحال معطوفة على الحال الـــسابقة وهي قوله: لا يؤمنون"[(١)]. ووصل الجملة بالتي لها حكم إعرابي قصداً إلى تـــشريكها في الحكم الإعرابي بمثابة عطف المفرد على المفرد كما قرر ذلك البلاغيون[(٢)].

وبالنظر في هذه الجملة يتجلى أمران: الأول: استخدام الشرط (**إذا**) وهو يستعمل فيما هو محقق أو متوقع، والشرط هنا وهو قراءة القرآن أمر محقق؛ فقد كانﷺ يقرأ القـــرآن على مسمع من الكافرين آونة بعد أخرى، وهم في كل ذلك يعزفون عنه ويكذبونه.

الأمر الثاني: بناء الفعل للمفعول؛ لأن الغرض هو تعلق الفعل بـــه فهـــو منـــاط الاهتمام، أما الفاعل فلم يذكر، للعلم به، ولأن الغرض - كما يقضي بذلك العقل - النظر إلى مضمون القرآن ومحتواه لا إلى قارئه مَنْ يكون - نبياً كان أو غير نبي، كأن يكون مكلفاً من قبل نبي مثلاً. وفي هذا من الإيجاز ما ينطلق بـــالمتلقي إلى غايتـــه، ويضعه أمام ما يلزمه النظر فيه والتفكر في مضمونه؛ لكونه مناط الحساب والجزاء.

والمراد بنفي السجود عدم التصديق بأنه كلام الله، وفي التعبير عن عدم التـــصديق بنفي السجود كناية عن عدم التصديق؛ لأنه يلزم من نفي السجود عـــدم الطاعـــة، ويلزم من عدم الطاعة عدم التصديق وبعبارة أخرى، فإنه ينتقل من عدم السجود إلى عدم الطاعة ومن عدم الطاعة إلى عدم التصديق فهي كناية وســـط بـــين القريبـــة والبعيدة. وإنما قلت كناية؛ لأنه يجوز أن يكون المراد السجود الحقيقي؛ ولهذا قـــال

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٥١١/٤.

(٢) ينظر: الإيضاح، أو غيره من كتب البلاغة.

الشيخ العجيلي: "قوله ﴿ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ أي سجوداً لغوياً – كما ذكره – يعني الجلال المحلى في تفسيره – بقوله: يخضعون، وهذا أحد قولين. والآخر أن المراد به الـــسجود الحقيقي الذي هو سجود التلاوة. وعبارة البيضاوي: لا يسجدون، لا يخـــضعون أو لا يسجدون لتلاوته؛ لما روي أنه ﷺ قرأ قوله تعالى: ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ سورة العلق، الآية: ١٩. فسجد بمن معه من المؤمنين، وقريش تصفق فوق رءوسهم فترلت"[١].

وعقب هذا الاستفهام بشطريه يورد القرآن خبراً في كنـــف إضـــراب يـــومض بالانتقال من الإنكار والتعجيب إلى النعي والتقبيح، وهو قولـــه: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴾ فهو ينعي عليهم التكذيب، ويقبح مسلكهم إزاءه؛ لأنه مسلك العناد الذي ينم عن التكبر، والاستعلاء، وهذا النعي والتقبيح جاء مصرحاً بعد التلـــويح بـــه في الشطر الثاني من الاستفهام الإنكاري، وفي هذا يقول الألوسي: "وهو انتقـــال عـــن كونهم لا يسجدون عند قراءته إلى كونهم يكذبون به صريحاً"[٢].

وإلى جانب ذلك أبرز المسند إليه في صورة الموصول معدولاً به عن الضمير؛ لمـــا تتضمنه الصلة من التسجيل عليهم بالكفر، وهو السبب في التكذيب.

وفي تقديم المسند إليه على المسند الفعلي ﴿ يُكَذِّبُونَ ﴾ تأكيد لحدوث هذا التكذيب وأورد الفعل في صورة المضارع؛ للإيماء إلى تجدد هذا التكذيب تجـــدداً اســـتمرارياً، كأنه قيل: شأنهم التكذيب أبداً. وإلى جانب ذلك حذف المفعول؛ لأن القـــصد إلى نفس الفعل، كأن الفعل صار عادة لهم، وسجية من سجاياهم فدأبهم التكذيب[٣].

وقد ارتبط بالموصول قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾ فهو جملـــة حاليـــة، والتقييد بالحال يشير إلى حمق المكذبين وجهلهم؛ لأنهم لو كانوا يدركون أن الله يعلم دقائق ما يضمرونه في صدورهم،وما يدور في خواطرهم لما صدر منهم هذا التكذيب ولآمنوا بما يدعوهم إليه رسول الله ﷺ.

وقد أفرغ وصف الله بالعلم في إطار اسم التفضيل ﴿ أَعْلَمُ ﴾ كمـــا أســـند هـــذا الوصف بتلك الصيغة إلى لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾؛ لما في اسم التفضيل من الدلالة علـــى

(١) الفتوحات الإلهية: ٤/٥١٢.
(٢) روح المعاني: ٣٠/٨٤.
(٣) ينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٤٧ – ٤٨.

تغلغل العلم ونفاذه إلى حيث لا يفوته شيء مما تحويه صدورهم وتعتلج به خواطرهم، ولما يشير إليه لفظ الجلالة من الملك، فالمالك – كما هو معلوم – محيط بدقائق ما يملكه.

وقد استعير الفعل ﴿ يُوعُونَ ﴾ لما يخفونه ويضمرونه، على سبيل الاستعارة التبعية؛ لما بين الإخفاء والإضمار والإيعاء من الحفظ من التسرب أو الضياع، على سبيل الاستعارة التبعية. وهذا ما ألمح إليه الرازي حيث قال: "يوعون: استعارة فأصل الكلمة من الوعاء، فيقال: أوعيت الشيء أي جعلته في وعاء"(١).

على أن مقولته هذه يمكن حملها على أن الاستعارة في الفعل (**يوعون**) على نحو ما سلف بيانه، ويمكن حملها على الاستعارة المكنية بأن يشبه ما تحويه صدروهم ويضمرونه بالشيء الثمين الذي يخشى عليه الضياع، ثم استعير هذا الشيء الثمين لما في الصدور من الأسرار، ثم حذف، ورمز إليه بشيءٍ من لوازمه وهو الإيعاء المعبر عنه بالفعل ﴿ يُوعُونَ ﴾ فهذا الفعل نفسه قرينة.

وعلى أي من الاحتمالين ففي الاستعارة إشارة إلى شدة التكتم، والإخفاء، وإلى أن علم الله محيط به رغم ذلك كله.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق السر والعلن قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝ ﴾ سورة الأعلى.

والذي يقرأ السورة قراءة عجلى تخيل إليه أن هاتين الآيتين مقحمتان فيها؛ لأن ما قبلهما أمر بالتسبيح. وبيان الأسباب الموجبة له، فهو ﷻ الذي خلق الكائنات، وأحسن خلقها، وألهمها ما به قوام حياتها، وهو الذي أخرج النبات الأخضر الذي يزهو برفيفه، ثم بعد ذلك جعله غثاً أسود. هذا هو مضمون ما قبلهما - والله أعلم -.

أما ما بعدهما فيتضمن الوعيد بتيسيره ﷺ – لليسرى – أي للشريعة السمحة التي هي أيسر الشرائع، وأسهلها مأخذاً، وأمره بالتذكير بالإيمان بالله، والعمل بتلك الشريعة(٢).

ولكن الذي ينعم النظر يدرك أن التسبيح يحتاج إلى شريعة تبين بم يكون، وكيف يكون؟ والشريعة إنما مصدرها ما يوحى به من الآمر بالتسبيح، وهو الله ﷻ ومن ثم

(١) التفسير الكبير: ٣١/١٠٢.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤/٧٣٨، للوقوف على مضمون هذه الآيات قبل، وبعد الآيتين.

كان النبي ﷺ يتعجل الحفظ لما يوحى به على لسان جبريل حتى لا يتفلت منه شيء، ومن ثم جاء هذا الوعد بتثبيت ما يسمعه، ولن يتفلت منه شيء كما جاء ذلـك في سورة القيامة ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ﴾ سورة القيامة: ١٦– ١٨.

ومن هنا فالآيتان على غاية المناسبة لما قبلهما وما بعدهما، وقد ألمح إلى ذلك بعـض المفسرين بما مضمونه: بدأت السورة بأمر الرسولﷺ بالتسبيح حيث قال تعـالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ وعلم محمدﷺ أن ذلك التسبيح لا يتحقق إلا بقراءة ما أنزلـه الله عليه من القرآن فجاء قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ بياناً لهدايـة الله الخاصـة برسوله، إثر بيان هدايتهﷻ العامة لكافة مخلوقاته، وهي هدايتهﷺ لتلقي الـوحي، وحفظ القرآن الذي هو هدى للعالمين[1].

وقد استقوا ما ألمحوا إليه مما روي عن ابن عباس في سبب الترول وهـو: "كـان النبيﷺ إذا أتاه جبريل بالوحي لم يفرغ جبريل من الوحي حتى يتكلم الـنبي بأولـه مخافة أن ينساه فأنزل الله ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾"[2].

وأول ما يلفت النظر الآية الأولى هو حرف السين داخلاً على الفعـل المـضارع (**نقرئ**)؛ فهذه السين تخلص المضارع للاستقبال، ومعنى هذا أن الوعد الذي يطمئن الرسولﷺ بتثبيت ما يقرأ عليه سيحدث بعد سماعه. أي في المستقبل القريب، وهذا هو أصل السين في الاستعمال من حيث اللغة، ولكن أبا السعود قال: "والسين إمـا للتأكيد، وإما لأن المراد إقراء ما أوحى الله إليه حينئذ، وما سيوحي إليه بعد ذلك"[3] فرددها بين الدلالة على التأكيد والاستعمال اللغوي، وهذا يعني جواز كون الـسين مفيدة للتأكيد. وهذا ينبئ عن غفلة عن السياق.

وقد أورد ابن هشام هذا الفهم لدلالة السين في تناوله لها حيث قـال: "الـسين المفردة حرف يختص بالمضارع، ويخلّصه للاستقبال، ويترل منه مترلة الجزء؛ ولهذا لم

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٢٨/٣١، وتفسير أبي السعود: ١٤٤/٩، وروح المعاني: ١٠٥/٣٠، وفتح القدير: ٥٢٢/٥.

(2) لباب النقول: ٢٢٨.

(3) تفسير أبي السعود: ١٤٤/٩.

يعمل فيه مع اختصاصه به "ثم قال: "وزعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة"[1].

ومن الواضح أن إيراد ما ذكره الزمخشرى في إطار الزعم يدل على وهنه أو على رفضه؛ فإن الزعم مطية الكذب كما يقولون. ومن ثم عقب عليه بما يدل على أن الدلالة على التوكيد ليست نابعة من السين بل من السياق الذي ورد فيه الفعل مقترناً بها فقال: "ولم أر من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده، وتثبيت معناه". وبعد بيان السر في إفادة التأكيد وفق ما فهمه من كلام الزمخشري أردف يؤكد أن ذلك هو مضمون كلامه فقال: "وقد أومأ – يعني الزمخشرى – إلى ذلك في سورة البقرة فقال في: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾: معنى السين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين. وصرح به في سورة "براءة" فقال في ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة؛ فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت: سأنتقم منك"[2].

والذي يلوح - لي - أن ابن هشام حتى في بيانه مراد الزمخشرى في زعمه أن السين تفيد التوكيد إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه، وفي تأكيده أنها تفيد كينونة الكفاية في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ووجود الرحمة لا محالة في قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ﴾.

أقول: الذي يلوح - لي - أنه بهذا التعميم غافل عن السياق، كغفلة الزمخشرى عندما قاس وعد الله ووعيده على قول من يتوعد غيره "**سأنتقم منك**" فإن وعد الله، أو وعيده ليس كوعد البشر أو وعيده.

وخلاصة القول: إن السين لا تفيد التأكيد، وإنما يفيده قول من لا يخلف وعده، والسين لم تخرج عن دلالتها اللغوية وهي تخليصها المضارع للاستقبال سواء اقترنت بفعل محبوب أو مكروه، أو اقترنت بغير هذا، وذاك.

ولعله من نافلة القول أن أؤكد صحة ما لاح - لي - بما ذكره ابن هشام والزمخشري نفسه رداً على من زعم أن السين قد تفيد الاستمرار، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ

---

[1] مغني اللبيب: ١/١٣٨.

[2] مغني اللبيب: ١/١٣٩.

﴿ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ سورة البقرة، الآية: ١٤٢؛ "مدعياً أن ذلك إنما نزل بعد قولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾... فجاءت السين إعلاماً بالاستمرار لا بالاستقبال". فقد رد ابن هشام هذا الزعم بقوله: "وهذا الذي قاله لا يعرفه النحويون، وما استند إليه غير موافق عليه" ثم أردف رده هذا بما قاله الزمخشري في هذا الصدد فقال: "قال الزمخشري: فإن قلت: أي فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه؟ قلت: فائدته أن المفاجأة للمكروه أشدُّ، والعلم به قبل وقوعه أبعد عن الإضطراب إذا وقع. انتهى"[1]. ولم يكتف ابن هشام بما أورده من كلام الزمخشري بل استطرد قائلاً: "ثم لو سلِّم فالاستمرار إنما استفيد من المضارع كما تقول: فلان يقْري الضيف، ويصنع الجميل. تريد أن ذلك دأبه، والسين مفيدة للاستقبال؛ إذ الاستمرار إنما يكون في المستقبل"[2].

وما قاله الزمخشري، وابن هشام قبل قوله، وبعده في شأن الاستمرار يقال هو بعينه في التأكيد، فإن التأكيد مستفاد من السياق لا من السين.

ومما يلفت الانتباه في هذه الآية إسناد الفعل إلى ضمير العظمة **(سنقرئ)** وفي هذا الضمير أمران:

الأول: صدور الوعد من العظيم ﷻ فيه ضمان ألا يند شيء من القرآن عن حفظه ﷺ فالعظيم هو الذي تكفل بحفظه في قوله ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ سورة الحجر، الآية: ٩. وهو الذي وعد بإقرائه فلا ينسى.

لكن الذي يقرئ –واقعاً– هو الله ﷻ بل هو جبريل، ومعنى هذا أن في الإسناد تجوزاً – وهو الأمر الثاني – حيث أسند الفعل إلى سببه الآمر، والذي يقوم بالإقراء واقعاً هو جبريل ﷺ. قال الزمخشري: "بشره الله بإعطاء آية بينة، وهي أن يقرأ عليه جبريل ما يقرأ عليه من الوحي – وهو أمي لا يكتب ولا يقرأ – فيحفظه ولا ينساه"[3]. فقد اعتبر الزمخشري أن حفظه ﷺ مع كونه أمياً لا يكتب ولا يقرأ– دليلاً على نبوته كما فهم أبو السعود أن في التعبير بهذا الفعل إيماء إلى "وعد كريم باستمرار الوحي في

[1] مغني اللبيب: ١/١٣٨.
[2] نفسه.
[3] الكشاف: ٤/٧٣٨.

ضمن الوعد بالإقراء"[1].

أما قوله: ﴿ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ ففيه امتنان بقوة الحفظ، وهذا الامتنان يتراءى من خلال الإخبار بأنه لا ينسى ما أقرأه جبريل؛ ليطمئن فؤاده فلا يعجل.

ومن غريب الأفهام ما رآه بعضهم من أن هذا القول ليس خبراً. بل هو نهي ذلك أن (لا) للنهي، وثبوت الألف إنما كان لرعاية الفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٦٧. وعلى الرغم من مخالفة هذا الفهم للسياق فقد دافـع عنه بعضهم عندما فنده (مكي) بما مؤداه أنه لا ينهى عما ليس باختيـاره بقولـه: "وهذا غير لازم؛ إذ المعنى النهي عن تعاطي أسباب النسيان، وهو شائع فسقط"[2].

وليس عندي ما أرد به هذا الدفاع الواهن سوى أن أتساءل: وهـل يتـصور أن يتعاطى النبي أسباب النسيان حتى يتوجه إليه النهي؟.

وهنا يصل التأمل إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾.

فقد رُدّد هذا الاستفهام بين احتمالات عدة:

- لا تنسى شيئاً من الأشياء إلا ما شاء الله أن تنساه.
- إلا ما شاء الله أن تنسى ثم تذكر بعد ذلك، فإذن قد نسي، ولكنه يتذكر، ولا ينسى شيئاً نسياناً كلياً.
- إلا ما شاء الله: بمعنى النسخ أي إلا ما شاء الله أن ينسخه سواء أكان نـسخاً للتلاوة، أو للتلاوة والحكم معاً[3].

وهذه الاحتمالات كلها قائمة على نظرة لغوية مقطوعة عن الـسياق، أو علـى واقعة حدثت للرسول – كما في الاحتمال الثاني – أو على نظرة فقهية. ولو أن النظر وجه إلى السياق لما تعددت الرؤى على هذا النحو، فمن نافلة القول أنه كان مـن النبيﷺ حرص على أن لا يند شيء عن ذاكرته، فكان يردد ما سمع قبل أن ينتـهي جبريل من قراءته، وإزاء ذلك كان وعد من الله أن يقرئه فلا ينسى. وجاء هذا الوعد بضمير العظمة، فكيف ترد هذه الاحتمالات؟

---

[1] تفسير أبي السعود: ١٤٤/٩.

[2] الفتوحات الإلهية: ٥٢١/٤، وينظر: تفسير أبي السعود: ١٤٤/٩، وفتح القدير: ٥٢٣/٥.

[3] ينظر: الكشاف: ٧٣٨/٤، وفتح القدير: ٥٢٢/٥ – ٥٢٣.

إن الذي وعد على تلك الصورة لا يتخلف وعده وإنما جعل هذا الاستثناء إشارة إلى أنه غير مكره على ما وعده؛ ولكي تتأكد هذه الإشارة أطلق فعل المشيئة فلم يقيد بالمفعول فلم يَقُلْ: "إلا ما شاء الله أن ينسيك إياه" ولو كان الاستثناء مقصوداً لقيد الفعل بمفعوله. وهذا ما فهمه الفراء رحمه الله حيث قال: "وهو سبحانه وتعالى لم يشأ أن ينسى محمداً شيئاً" واستشهد بذلك بقوله تعالى في وصف حال الذين سعدوا: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ سورة هود، الآية: ١٠٧ (١). وقد وفق الفراء فيما استشهد به، فإطلاق المشيئة هنا إنما هو لإثبات أن ذلك الوعد غير واجب عليه، ودليل ذلك أنه جل جلاله صرح بأبدية خلود المؤمنين في مواطن أخرى منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ سورة البينة، الآيتان ٧ – ٨.

وفي هذه الجملة ﴿ فَلَا تَنسَىٰٓ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ قصر صفة هي النسيان المفهوم من الفعل ﴿ تَنسَىٰٓ ﴾ على موصوف هو الموصول وصلته ﴿ مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾، قصر قلب ذلك أنه ﷺ ظن أنه سيحدث منه نسيان متى قصر في الاستيعاب فقلب ظنه ببيان أن النسيان مقصور على ما شاء الله لا على ما ظن من تقصير، وهذا القصر لتأكيد الوعد بأنه ﷺ لا ينسى.

وقد حذف مفعول المشيئة للإيماء إلى طلاقة مشيئته عز وجل فليس ثمة كائن يكرهه على شيء من ذلك.

هذا. ولا يخفى ما في الآية من الالتفات من التكلم في قوله: ﴿ سَنُقْرِئُكَ ﴾ إلى الغيبة في لفظ الجلالة، ففي هذا اللفظ -كما قال أبو السعود "إيماء إلى تربية المهابة، والإيذان بدوران المشيئة على عنوان الألوهية المستتبعة لسائر الصفات"(٢).

وهنا يتطرق السياق إلى التأمل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴾ فقد أكد هذا القول مع أن ظاهر السياق يقتضي خلوه من التأكيد؛ لأن النبي ﷺ لا يخالج نفسه شك فيما يخبره به الله عز وجل، ولكن لتمام حرصه ﷺ على حفظ ما يوحى به

(١) ينظر: فتح القدير: ٥/٥٢٣.

(٢) تفسير أبي السعود: ٩/١٤٤.

إليه، وشدة خوفه من تفلت شيء منه نزل منزلة من يشك في ذلك، فأكد له الخبر حتى تطمئن نفسه إلى أن شيئاً من ذلك لن يكون.

هذا. وقد ذكر أبو السعود أن هذا القول "تعليل لما قبله. أي: يعلم ما ظهر وما بطن من الأمور التي من جملتها ما أوحي إليك"[1]. والتعليل يمكن أن يكون بالفاء فيقال: فهو يعلم، أو باللام فيقال: "لعلمه بالجهر" مثلاً، ولكن مجيئه على تلك الصورة؛ - كما يبدو لي - لتنزيلهﷺ منزلة الشاك نظراً لحاله من شدة الحرص عل الحفظ والخوف من النسيان.

لكن ما نوع " **أل** " في كلمة (**الجهر**) أهي للجنس كما يفهم مما سبق إيراده من قول أبي السعود؟ بحيث يشمل كل شيء يجهر به أي من البشر؟ أم هي للعهد، والمراد به الجهر الذي كان يصدر منه بقراءة ما يوحى إليه؟

لقد اقتصر أبو السعود على المعنى الذي ذكرته عنه. وتابعه الشوكاني في تفسيره "يعلم ما ظهر، وما بطن، والإعلان، والإسرار" محتجاً لذلك بأن "ظاهره العموم فيندرج تحته ما قيل: إن الجهر ما حفظه رسول اللهﷺ من القرآن، وما يخفى هو ما نسخ من صدره، ويدخل تحته أيضاً ما قيل من أن الجهر هو إعلان الصدقة، وما يخفى هو إخفاؤها، ويدخل تحته أيضاً ما قيل من أن الجهر جهرهﷺ بالقرآن مع قراءة جبريل مخافة أن يتفلت عليه، وما يخفى ما في نفسه مما يدعوه إلى الجهر"[2].

وهذه الاحتمالات التي ذكرها ورأى أنها تندرج تحت العموم كلها اجتهادات فقهية بعيدة عن السياق، والذي يتراءى - لي - أن علم الله شامل لكل جهر، وكل خفي: فأل للجنس، ولا معنى لتقييدها بالعهد العلمي أو الذهني، كما يفهم من هذه الأقوال.

❖❖❖❖❖

---

(1) تفسير أبي السعود: ٩/١٤٥.

(2) فتح القدير: ٥/٥٢٣.

المبحث الثالث

علم الله ﷻ في سياق العموم

مدخل:

يقصد بالعام: "كل ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول. وبعبارة أخرى: كل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى. وكل لفظ وضع لمتعدد مع أنه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لا صيغة كالإنس والجن والقوم والرهط و"**كل**" و"**جميع**" إلا أن كل واحد من كلمة "**جميع**" و"**كل**" و"**من**" يفارق الآخر في المعنى والحكم.

أما كلمة "**كل**" فإنها إذا دخلت على النكرة أوجبت عموم أفرادها على سبيل الشمول دون التكرار"[١].

والذي سأتناوله بمشيئة الله ﷻ مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة العموم (**كل**).

وقدم ذكر الزركشي في وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن أربعين وجهاً أولها: خطاب العام المراد به العموم[٢] كقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة المجادلة، الآية: ٧.

وسأقف بمشيئة الله ﷻ على المواضع التي ذكر فيها الوصف بصيغة العموم محللة ما جاء في الآيات من فنون بلاغية: (**المعاني والبيان – والبديع**).

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق العموم في قوله تعالى: **﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٣٥﴾﴾** سورة النور.

---

[١] الكليات: ٦٠٠.

[٢] ينظر: البرهان: ٢/٢١٧.

جاءت هذه الآية الكريمة في أعقاب عدد من الآيات التي بينت العديد من الحدود والأحكام. فالسورة تدور على "محور التربية التي تشتد في وسائلها إلى درجة الحدود، وترق إلى درجة اللمسات الوجدانية الرقيقة التي تصل القلب بنور الله... وتتداخل الآداب النفسية الفردية وآداب البيت والأسرة، وآداب الجماعة والقيادة بوصفها نابعة كلها من معين واحد هو العقيدة في الله، متصلة كلها بنور واحد هو نور الله. وهي في صميمها نور وشفافية، و إشراق وطهارة. تربية عناصرها من مصدر النور الأول في السموات والأرض. نور الله الذي أشرقت به الظلمات في السموات والأرض، والقلوب والضمائر، والنفوس والأرواح"[1].

وقد جاءت الآيات في هذه السورة تترى متوالية ترسم هدى الله ومنهجه في إقامة مجتمع سليم متماسك "الآيات من ٢– ٣٣" ثم عقبت كل هذه الآيات بقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَـٰتٍ مُّبَيِّنَـٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ سورة النور، الآية: ٣٤. وهو تعقيب كاشف عن القرآن فهي آيات بينات وهو مثل كاشف مصائر من انحرف وزاغ هديه وهو موعظة للمتقين" وكان وصف هذه الحدود بأنها آيات – أي علامات ظاهرة على طريق السلوك الإنساني – مقدمة لوصف شرع الله ونظامه، وأنه نور السموات والأرض أي موضح لمعالم الحياة الإنسانية شارع لها طريقها ومنهاجها شرعاً لا يلتبس بها"[2].

وفي هذه الآية تتجلى ملامح بلاغية أدع القلم يسطرها على النحو الآتي:

إبتداء الآية بهذه الجملة ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ وهي جملة استئنافية مقررة لما قبلها، فلفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مبتدأ، و ﴿ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ خبره، و الخبر – هنا – يوصف المبتدأ بأبلغ وصف وهو النور لكمال قدرته، وشمول أحكامه وصلاحها لكل زمان ومكان.

وإسناد النور إلى الله على اعتبارين: إما على أنه إسم فاعل أي: منوِّر السموات

(1) في ظلال القرآن: ٢٤٨٦/٤.

(2) دراسة في البلاغة والشعر – د. محمد محمد أبو موسى: ٢٤ – ٢٥، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١١هـ– ١٩٩١م.

والأرض، وإما على حذف مضاف أي ذو نور، ويؤيده قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ وأضاف النور للسموات والأرض للدلالة على سعة إشراقه، وفشو إضاءته حتى تضيء له السموات والأرض[1].

ومثل نوره أي تنويره بالإيمان قلوب المؤمنين، فأضاف النور إليه ﷻ كما يقولون: هذا أدب الله أي تأديبه، وقيل: مثل نور القرآن، فكني عنه و لم يجر له ذكر قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ سورة القدر، الآية: ١، وكما قال: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ سورة ص، الآية: ٣٢[2].

فقوله ﷻ: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ يجعلنا نقطع بأن ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهو وصف للذات العلية بأنها نور ولكن ليس كالنور الذي تدرك؛ لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ سورة الشورى، الآية: ١١. ولقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

فمن اهتدى بذلك النور، واستنار قلبه بهداية الله فاز بسعادة الدنيا والآخرة ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾.

وليتأمل القارئ براعة هذا التصوير في قوله: "﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ فالفعل المضارع ﴿يَكَادُ﴾ من أفعال المقاربة ويدل على قرب حصول الفعل ومناسبة مجيء هذا الفعل "المبالغة في صفاء الزيت، وأنه لإشراقه وجودته يكاد يضيء في كل حال، ولو في هذه الحال التي تقتضي ألاَّ يضيء لانتفاء مس النار له"[3].

والبلاغيون يتخذون قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ شاهداً على ما يعرف عندهم بالغلو المقبول الذي هو ضرب من ضروب المبالغة القائمة على تصوير أمر ما تصويراً يبلغ به حداً بعيداً في القوة أو الضعف وهذا التصوير حين لا يكون ممكناً عقلاً ولا عادة يكون غلواً لا يستقيم إلا بأن يقام في الكلام ما يسوغه ويقربه إلى القبول وهم يجعلون ﴿كَادُ﴾ ونحوها من تلك المسوغات لذلك الضرب من التصوير[4].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١٩٥/٢٣، والتبيان في إعراب القرآن: ٩٦٩/٢ والتفسير القيم: ٣٧٥.

(٢) وينظر: روح المعاني: ١٦٥/١٨ – ١٦٦.

(٣) كاد في الذكر الحكيم "الموقع و الدلالة"، د. عبد الباري طه سعيد: ٥٣، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

(٤) ينظر: الإيضاح: ٥١٥، والمصباح في المعاني والبيان البديع: ٢٢٧، وشروح التلخيص: ٣٦٢/٤.

وفي قوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ﴾ إيجاز حذف، إذ جواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي: لو لم تمسسه نار يكاد يضيء[1].

ثم يؤكد الله ﷻ مضمون هذه الجملة فقال: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ﴾. وتأمل هذا التنكير الذي ارتسم في هذه العبارة. يقول الزمخشري في علة هذا التنكير: "أي هذا الذي شبهت به الحق نور متضاعف قد تناصر فيه المشكاة والزجاجة والمصباح والزيت، حتى لم تبق مما يقوي النور ويزيده إشراقاً ويمدّه بإضاءة بقية"[2]. فليس هو نوراً واحداً معيناً أو غير معين فوق نوز آخر مثله، وليس هو مجموع نورين اثنين فقط بل هو عبارة عن نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين[3]. فهو نور لا تعيين له. فما أجمل هذه العبارة، وما أرشقها في تصوير ذلك النور المتضاعف العظيم الشأن.

ولكون هذه الجملة استئنافاً مؤكداً لمضمون ما سبق، فقد فصلت هذه الجملة عن التي قبلها لكمال الاتصال.

ولا يخفى ما اكتنف هذه الآية من تفسير عقب إبهام، فقد سلك التتريل الحكيم في وصف نور الله ﷻ هذا المسلك فقد جاء الوصف بكلمة ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ﴾ ثم بعد ذلك فسر وفصَّل هذا الإجمال بهذا التصريح الرائع، والتعبير في الدقة ﴿ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾.

ولا ريب أن الطريق الموصل إلى هذا النور الإلهي الذي يصور الحق بأبلغ صورة من الإشراق والصفاء والوضوح لا يتأتى لأحد الهداية إليه إلا وفق مشيئته ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾.

فهذه الجملة مستأنفة مسوقة لتقرير نفاذ مشيئته، فهو ﷻ لا يتم شيء إلا بمشيئته وعلمه ﷻ[4].

[1] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٩/٢٦٣.
[2] الكشاف: ٣/٢٤١.
[3] ينظر: روح المعاني: ١٨/١٦٩.
[4] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٦٠٧.

وفي إظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في مقام الإضمار "يهدي لنوره" لزيادة تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئة من إضافته إلى ضميره ﷻ"[1].

وفي الآية إيجاز حذف حيث حذف مفعول المشيئة، والتقدير: يهدي لنوره من يشاء هدايته من عباده، وهو حذف يستدل عليه من سياق الآية.

والوصل بين الجملتين ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ وقوله: ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِ ﴾ من التوسط بين الكمالين، فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى، والمسند إليه واحد ولا مانع من الوصل بينهما.

ومن روائع بيان هذه الآية التشبيه في قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي صفة نور الله العجيبة الشأن التي تتجلى في إتقان صنعة المخلوقات جميعاً، وما تدل عليه براهينه الساطعة على وحدانيته، وما يليق به، مثل هذه الصفة في الوضوح والجلاء كمثل النور الساطع الذي تجمعت له الأسباب يبدو ساطعاً متلألئاً[2]. فهذا التشبيه تشبيه بليغ.

ومن التشبيه ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾.

وبيان هذا التشبيه التمثيلي أنه مثل شرع الله حين يشرق في قلب المؤمن، ويسطع في صدره، فيمضي على الهدى، ويستقيم على الطريقة ممتثلاً الحق، مفرقاً بينه وبين الباطل، يمثل هذا الإشراق بالمصباح الذي توهج نوره، وازداد ضياؤه، حيث وضع في **"مشكاة"** وهي كوة ضيقة ليست نافذة وتعرف بالطاقة، وذا المصباح في زجاجة تجمع ضوءه، وتلك الزجاجة كأنها كوكب دري، والمصباح لا يطفأ أبداً؛ إذ يستمد وقوده ﴿ مِن شَجَرَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ لقد صفا زيته؛ لأنه من تلك الشجرة المباركة التي لا تحجب عنها الشمس، فهي لا شرقية ولا غربية، أي: ليست في مشرقة أبداً، ولا في مقنأة أبداً، بل تصيبها الشمس والظل كل منهما في وقته؛

---

(١) تفسير أبي السعود: ٦/١٧٧.

(٢) ينظر: أدوات التشبيه: ٦/١٥٩.

ولذا صفا زيتها فهو يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار[١].

فانظر كيف تضاعف ضوء المصباح، لقد هيئ له مكان خاص يجمع الضوء ويحكمه، ووضع في زجاجة خاصة ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ فازداد بذلك توهجاً وإشراقاً، واستمد وقوده من زيت خاص يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار. يقول ابن القيم: "فليتأمل اللبيب هذه الآية العظيمة ومطابقتها لهذه المعاني الشريفة، فقد ذكر ﷻ نوره في السموات والأرض، ونوره في قلب عباده المؤمنين: النور المعقول المشهور بالبصائر والقلوب، والنور المحسوس المشهود بالأبصار الذي استنارت به أقطار العالم العلوي والسفلي. فهما نوران عظيمان، وأحدهما أعظم من الآخر. وكما أنه إذا فقد أحدهما من مكان أو موضع لم يعش فيه آدمي ولا غيره؛ لأن الحيوان إنما يكون حيث يكون النور، ومواضع الظلمة التي لا يشرق عليها نور لا يعيش فيها حيوان ولا يكون البتة، فكذلك أمة فقد فيها نور الوحي والإيمان ميتة ولابد، وقلب فقد منه هذا النور: ميت ولا بد، لا حياة له البتة، كما لا حياة للحيوان في مكان لا نور فيه"[٢].

ومهما تشابكت وتداخلت أمور الحياة ومسائلها، فإن منهج الله وشرعه شديد الضياء، والنور يشرق أمام كل أمر ويسطع أمام كل مسألة، ويضيء كل تعامل إنه: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ ذلك نور الحق يشرق في قلب المؤمن، فيمضي المؤمن في هذا الإشراق، ويسير في نور الله الذي أضاء السموات والأرض، فلا لبس ولا خفاء، بل وضوح وجلاء.

ومن روائع البديع في هذه الآية طباق الإيجاب في قوله تعالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ والمقصود منه كما قال الزمخشري: "وقيل: لا في مضحى ولا في مقنأة - وهو المكان الذي لا تطلع عليه الشمس - ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها، وذلك أجود لحملها وأصفى لدهنها، قال رسول الله ﷺ: لا خير في شجرة في مقنأة ولا نبات في مقنأة ولا خير فيهما في مضحى" وقيل: ليست مما تطلع عليه الشمس في وقت شروقها أو غروبها فقط، بل

---

[١] ينظر: روح المعاني: ١٨/١٧٠، والبرهان: ٣/٤٢٣.
[٢] التفسير القيم: ٣٧٥.

تصيبها بالغداة والعشي جميعاً فهي شرقية وغربية"[1].

وتأمل ذلك المحسن المعنوي في قوله ﷻ: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾.

فإذا نظرت إلى هذه الآية وجدت فن " تشابه الأطراف"[2] فقد انتهى مصراع الآية الأولى بقوله: ﴿ مِصْبَاحٌ ﴾ ثم بدأ التنزيل الحكيم مصرع الآية الثانية بكلمة ﴿ ٱلْمِصْبَاحُ ﴾ ثم أعاد التنزيل الحكيم بدايته بكلمة ﴿ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ ثم بدأ المصراع الثاني بجملة ﴿ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ فهذه الجمل المتلاحقة على هذا النحو من تشابه الأطراف.

وليتأمل القارئ ما ختمت به الآية! لقد ختمت الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة العموم على نحو قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

وللسائل أن يسأل لماذا كان هذا الختم بهذه الصيغة الدالة على العموم؟

وأقول – والله أعلم بمراده -:إن لمقام هذه الآية أثرها البارز بأن تختتم بهذه الفاصلة. "فقد جاء ذكر أحد أسماء الله الحسنى وهو "**النور**" في أعقاب أحكام الزنا والقذف واللعان واتباع خطوات الشيطان، وبعد النهي عن مقدمات الزنا المتمثلة بتحريم النظر للعورات، ووجوب حفظ الفرج، وبعد الإشارة إلى عورة المرأة في الحياة الخاصة والعامة، ومن يسمح لهم بالنظر إلى جمالها، ومن لا يسمح لهم بذلك -بعد ذلك كله – ذكر ﷻ اسماً من أسمائه الحسنى وهو النور؛ ليبين أن هذا التشريع لمعالجة هذه المشاكل وهي الهداية وهي من النور من الله ﷻ فمن سار عليها فقد سار على درب منير ومن جانبها فقد سار في درب مظلم، درب الشيطان والعياذ بالله.

فكما أن نور المصباح في الكوة تضافر معه نور الزجاجة الدرية والزيت الصافي النقي، فكذلك تشريع الله للأحكام يزداد قوة على قوة، ويزداد وضوحاً على وضوح، فهو من الله ﷻ بينه للبشر بواسطة الملائكة للرسل من البشر، وجاء بلغة الأقوام المخاطبين مدعوماً بالأدلة و المعجزات والبراهين فزادت قوة ووضوحاً. والذي

---

[1] الكشاف: ٢٤١/٣.

[2] ينظر: جواهر البلاغة: ٣٣٧.

هيأ هذا الربط هو قوله ﷻ عقبها مباشرة ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ فكلمة الهداية هنا إرشاد للتشريع، وليس للذات الإلهية، وقوله: ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ أي ليس رغماً عن الله.

والذي يقوي هذا الربط هو ما ذيلت به الآية الكريمة بقوله ﷻ: ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾"(1).

وبناء على ذلك فقد تبين علاقة الفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بسياق الآية أي: "وضرب الأمثال هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ معقولاً كان أو محسوساً ظاهراً كان أو باطناً ومن قضيته أن تتعلق مشيئته ﷻ بهداية من يليق بها، ويستحقها من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والتشريع،وأن تكون هدايته ﷻ العامة على فنون مختلفة، وطرائق حسبما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة له ﷻ عليهم"(2).

ويقول صاحب نظم الدرر في تناسب وصف العلم لمقام الآية: "ولما قيل: ضرب الله هذا المثل لكم لتدبروه فتنتفعوا به، عطف عليه قوله: ﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ﴾ أي بماله من الإحاطة بكمال القدرة وشمول العلم ﴿ ٱلْأَمْثَـٰلَ لِلنَّاسِ ﴾ لعلمه بها، تقريباً للأفهام، لعلهم يهتدون ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي الذي له جميع صفات الكمال ﴿ بِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ أي منها ومن غيرها ﴿ عَلِيمٌ ﴾ يبين كل شيء بما يسهل سبيله فثقوا بما يقول، وإن لم تفهموه فاتهموا أنفسكم وأمعنوا النظر فيه يفتح لكم ﷻ ما انغلق منه"(3) ولا يخفى ما في ذلك من وعد لمن تدبر هذه الأمثال، ووعيد لمن أدار ظهره عنها غير مكترث بها، فعلمه محيط بجميع الأشياء. فتعلموا أن ضربه الأمثال ضرب من يعلم حقائق الأشياء وتفاصيلها وأنها مصلحة للعباد. فليكن اشتغالكم بتدبرها وتعقلها لا بالاعتراض عليها، ولا بمعارضتها فإنه يعلم، وأنتم لا تعلمون .

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مقام الإضمار؛ "لتأكيد استقلال الجملة والإشعار بعلة الحكم"(4). كما أن في الإظهار تربية للمهابة في النفوس، وإلقاء الروع

---

(1) تفسير سورة النور، د. محمد علي الحسن، وعبد الرحيم فارس: ٢٠١ – ٢٠٢ مطبعة الشرق – عمان.
(2) روح المعاني: ١٧٣/١٨.
(3) نظم الدرر: ٢٦٥/٥.
(4) روح المعاني: ١٧٣/١٨.

في القلوب.

فهذه الخاتمة ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ جمعت بإظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مقام الإضمار، وتنكير ﴿ عَلِيمٌ ﴾ صفات الألوهية الحقة، ودرجات الكمال المطلق في الذات العلية، ومالها من علم شامل محيط بعموم الأشياء معقولاً كان أم محسوساً ظاهراً أم باطناً.

فالجملة ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ تذييل مقرر لمضمون الجملتين قبلها، أي لا يعزب عن علمه شيء، ومن ذلك علم من هو قابل للهدى ومن هو مصرّ على غيه.وهذا تعريض بالوعد للأولين والوعيد للآخرين[١].

كما أن الفاصلة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ مع ما حققته في جانب المعنى، فقد جاءت منسجمة مع الفواصل السابقة لها، والتي تنوعت فواصلها بين حرفي الميم والنون محدثة إيقاعاً صوتياً تطرب له الآذان، وتندهش له الأسماع. والله أعلم.

وجاء في ذلك أيضاً قوله ﷻ: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾ ﴾ سورة النور.

الآيتان على عمومهما تعلم المسلمين أدب خطاب الرسول ﷺ وذلك بألا ينادوه بنفس الطريقة التي ينادي بها بعضهم بعض باسمه ورفع الصوت عليه، بل عليهم مناداته بالذي يليق به ويميزه عن غيره فهو نبي الله ورسول الله لا كما يناديه الأعراب من وراء الحجرات، والله يعلم المنافقين الذي انسل الواحد منهم تلو الآخر عن القيام بواجبه سواء بعدم الذهاب للمعركة أو الهروب خفية أو التسلل عن صلاة الجمعة، أو عدم المشاركة في حفر الخندق، فقد كان يأتي الاثنان أو الثلاثة في غزوة تبوك فيستأذن أحدهم في التخلف فيأذن له رسول الله، فيذهب معه جماعة بدون إذن وهكذا[٢].

---

[١] ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/٢٤٤.

[٢] ينظر: الكشاف: ٣/٢٦٠، والتفسير الكبير: ٢٤/٣٥.

ذلك هو المضمون الذي تتحدث عنه الآيتان، أما بلاغتهما فهي كما يبدو لي:

النهي في ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ﴾ أطلق على عمومه، فالفعل نهي عام لعامة المسلمين عن مناداته باسمه "يا محمد" ويفهم منه التزام التوقير له وتعظيمه، وخفض الصوت في ندائه، فجملة النهي تلك استئناف مقرر المضمون ما قبله[1]. فجاءت هاتان الآيتان لتقرير تعظيم النبيﷺ ورعاية الأدب في مخاطبته، وتحذير من مخالفة أمره وسنته وشريعته. يقول أبو السعود: "أي لا تقيسوا دعاءهﷺ إياكم على دعاء بعضكم بعضاً في حال من الأحوال، وأمر من الأمور التي من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسهﷺ بغير استئذان"[2].

والفاء في قوله: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي: ترتيب الحذر على علمهﷻ بأحوال عباده في قوله: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ﴾[3].

وفي دخول ﴿عَنۡ﴾ على الفعل ﴿يُخَالِفُونَ﴾ مع أنه متعد بنفسه تختلف رؤى أهل العلم: فأبو عبيدة يرى أنها زائدة[4] ويرى أبو حيان أن دخولها لتضمن فعل المخالفة معنى الصد، وذلك ما بينه بقوله: "ضمن خالف معنى صد، وأعرض فعداه بعن"[5].

وما صرح به أبو حيان ألمح إليه الزمخشري حيث قال: "يقال: خالفه إلى الأمر إذا ذهب إليه دونه، ومنه قولهﷻ: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾ سورة هود، الآية: ٨٨. وخالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه، ومعنى ﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، فحذف المفعول؛ لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه"[6].

وسواء أكانت زائدة أو غير زائدة لتضمن الفعل معنى غيره، فإن في وجوده إشارة ذكية بينها بعض الباحثين المعاصرين الأذكياء بقوله: "والمتأمل لسياق الآية يجد قبلها

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٩٨/٦.

[2] نفسه.

[3] ينظر: روح المعاني: ٢٢٦/١٨.

[4] مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي: ٦٩/٢، مكتبة الخانجي بمصر.

[5] البحر المحيط: ٤٣٧/٦.

[6] الكشاف: ٢٦٠/٣.

حديثاً عن طاعة المؤمنين وثباتهم مع الرسول حين يدعو إلى أمر جامع، لا يتركونه إلا بإذن منه ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ﴾ سورة النور، الآية: ٦٢. ثم جاءت هذه الآية مشيرة إلى أن فريقاً حاول أن يستتر بغيره ليترك الرسول خفية ويتسلل دون أن يراه أحد ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ فكان قوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ تحذيراً لهؤلاء الذين لا يعلنون عصيانهم - ولكنهم يتجاوزون أمر الله وينحرفون عنه - من سوء ما ينتظرهم، وإعلامهم بأن الله يراهم ويرقب أفعالهم، ولو عدى الفعل بنفسه، فقيل: يخالفون أمره لدل على أنهم يعلنون عصيانهم ومخالفتهم، وليس هذا موقف المتسللين لواذاً. و(عَنْ) هي التي أبرزت تجاوزهم وانحرافهم فيماحسبوه خافياً مستوراً"[١] والذي يؤكد ذلك المعنى دلالة كلمة ﴿ يَتَسَلَّلُونَ ﴾ وما يوحي به جرس هذه الكلمة من الانطلاق في استخفاء وتستر. يقال: "السَّلُّ: انتزاع الشيء وإخراجه في رفق، والانسلال: المضي والخروج من مضيق أو زحام، وانسلَّ وتسلَّل: انطلق في استخفاء، وانسل من بينهم أي: خرج بتأن وتدريج. وفي المثل: رمتني بدائها وانسلت"[٢].

وفي رصد العذاب لهؤلاء المخالفين قال تعالى: ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ سورة النور، الآية: ٦٣. وقد جيء بعذاب الدنيا بصيغة النكرة؛ ليشمل كل ما ينطبق عليه أنه فتنة. قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ سورة الفرقان، الآية: ٢٠، وقال ﷻ: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ سورة الأنبياء، الآية ٣٥. وقال ﷻ: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ سورة التغابن، الآية: ١٥.

فكل النعم قد تنقلب نقماً على الإنسان إذا خالف المسلم أمر الله. قال ابن عباس: "القتل وقيل: الزلازل والأهوال، وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جائر. ثم قال الحسن: الفتنة هي ظهور نفاقهم"[٣].

---

[١] من أسرار حروف الجر: ٣٠٥.

[٢] لسان العرب، مادة: ١١/٣٣٨.

[٣] التفسير الكبير: ٢٤/٣٨.

والذي يبدو – لي – أن التنكير أعطى دلالة العموم فيندرج تحته كل صنوف الفتنة؛ لأنها جاءت نكرة، ولا دليل على تخصيصها كتسلط الحاكم الجائر دون غيره من الفتن.

وتكرير فعل الإصابة زيادة في التهديد، وأوقع في التحذير من مخالفة الله، أو مخالفة رسولهﷺ يقول أبو السعود: "وإعادة الفعل ﴿تُصِيبَهُمْ﴾ صريحاً للاعتناء بالتهديد والتحذير"[1].

ولأن الأمر فيه تحذير من مخالفة أمر اللهﷻ وأمر رسولهﷺ فقد أكد ذلك فقالﷻ: "﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ من الموجودات بأسرها خلقاً وملكاً وتصرفاً إيجاداً وإعداماً بدءاً و إعادة لا لأحد غيره شركة أو استقلالاً"[2].

فهذه الآية خاتمة لاستكمال نتيجة صورة الإيمان، ونتيجة صورة النفاق، وهي خاتمة السورة كلها فالآية بدأت بـ ﴿أَلَآ﴾ للتنبيه، ولتأكيد أن اللهﷻ هو مالك السموات والأرض وما بينهن، واللام في: ﴿لِلَّهِ﴾ للملك. وفي تقرير هذه الحقيقة في التوحيد دعوة للناس إلى الالتزام بما جاء به الرسولﷺ من وحي وتحذير للمخالفين يقول البقاعي: "فدل ذلك – بعد الدلالة على وجوده – على وحدانيته، وكمال علمه وقدرته"[3].

وجملة ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ قد فصلت عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال، فهي استئناف تعليلي فكان ذلك من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها.

ومن صور البيان التشبيه في قولهﷻ: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ﴾ أي: "دعاء مثل دعاء بعضكم بعضاً باسمه الذي سمي به بأن تقولوا: يا محمد كما ينادي الواحد منهم أخاه باسمه، فالكاف جاءت للدلالة على المماثلة على سبيل النهي عن هذه المماثلة"[4].

فالمشبه هو النهي عن المماثلة في دعوة الرسول لهم وأمره إياهم، والمشبه به: دعوة

---

(1) تفسير أبي السعود: ٦/١٩٩.
(2) روح المعاني: ١٨/٢٢٨.
(3) نظم الدرر: ٥/٢٩٠.
(4) أدوات التشبيه: ١٣٣.

وهذا التشبيه على ان المراد الأمر لمعاصري الرسولﷺ أن يدعوا الرسول بأشرف أسمائه، وألا ينادوه كما ينادي بعضهم بعضاً، ويكونوا في مخاطبتهم له محافظين على خفض الصوت والتوقير، وألا يجري ذلك على عادتهم في نداء بعضهم لبعض.

بعضهم لبعض، فإذا جاز أن يعرض بعضهم عن دعوة بعضهم الآخر، فلا يجوز لهم أن يعرضوا عن دعوة الرسول لهم، فوجه الشبه هو الإعراض والإهمال[(١)]. والله أعلم.

ومن الصور كذلك الكناية في قوله تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ﴾ فالجملة "كناية عن الجزاء؛ لأن إعلامهم بأعمالهم لو لم يكن كناية عن الجزاء لما كانت له جدوى"[(٢)].

و لم تخلُ هاتان الآيتان – كغيرهما من الآيات السابقة – من محل الدراسة وموضع الاستشهاد وهي صفة علم الله ﷻ.

لكن هذه المرة تكرر مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في ثلاثة سياقات: فالسياق الأول علمه بأحوال المنافقين في قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ فقد تعلق علمه ﷻ في هذه الآية بجملة الصلة ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾. وفي ذلك تهديد ووعيد بالمجازاة لمخالفي أمره ﷺ. وذلك بلفت انتباههم أن هؤلاء المخالفين وإن حاولوا الاستتار والتخفي بكل صوره لواذاً أو استتاراً بعضهم ببعض فإن الله ﷻ يعلم ذلك فقال ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾.

فقد جيء بالوصف بصيغة المضارع الذي سبق بحرف ﴿قَدْ﴾، ﴿قَدْ يَعْلَمُ﴾ وتلك الصيغة، لإفادة التوكيد وكأن ﴿قَدْ﴾ دخلت على فعل ماض، ولكنها دخلت على الفعل المضارع؛ لأن الفعل المضارع يفيد التجديد والاستمرار أي على تجديد واستمرارية علم الله ﷻ بالمنافقين الذين يتهربون من دخول الحرب لجانب المسلمين، وقد وردت ﴿قَدْ﴾ بدخولها على الفعل المضارع في القرآن الكريم وتفيد التحقيق[(٣)].

يقول صاحب نظم الدرر: "ولعله أدخل ﴿قَدْ﴾ على المضارع؛ ليزيد أهل التحقيق تحقيقاً، ويفتح لأهل الريب إلى الاحتمال طريقاً، فإنه يكفي في الخوف من النكال

(١) وهذا التشبيه على تفسير آخر أي: لا تجعلوا دعوته وأمره إياكم في الاعتقاد والعمل كدعاء بعضكم لبعض، فلا تقيسوا دعوته إياكم في أمر من الأمور على دعوة بعضكم بعضاً في جواز الإعراض والمساهلة في الإجابة. ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/١٩٨.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/٣١٢.

(٣) ومنه قوله ﷻ ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٤٤ وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٣٣.

طروق الاحتمال"[١].

وفيما قاله البقاعي لفتة ذكية هي أن دخول قد على المضارع في هذا السياق يدل المؤمنين على التحقيق؛ لأن الفعل ﴿يَعْلَمُ﴾ مسند إلى لفظ الجلالة، وحاشاه ﷻ أن يخفى عليه شيء، وأما غير المؤمنين فإن قد على أصل استعمالها تفيد الاحتمال لدخولها على المضارع، فالقرينة الدالة على التحقيق أمر معنوي وهو الاعتقاد.

فـ ﴿قَدْ﴾ بدخولها على الفعل المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ أفادت تحقيق الخبر وتأكيده، فهؤلاء المخالفون يحسبون أنهم إذا مارسوا كل أنواع التستر فلن يكشف أمرهم، ولن يطلع عليه النبي ﷺ فأطلع الله نبيه الكريم بعلمه المحيط بكل شيء وأعلم رسوله بذلك.

ثم لمزيد من التحذير والوعيد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بالصيغة ذاتها ﴿قَدْ يَعْلَمُ﴾ في قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾.

فجاء وصف العلم في هذه الآية تأكيداً أن الله يعلم ما يفعل الناس،وفيه تحذير للعصاة والمذنبين، وتشجيع للمؤمنين الصادقين العاملين. يقول الزمخشري: "أدخل ﴿قَدْ﴾ ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق، ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد" وذلك أن ﴿قَدْ﴾ إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى التكثير في نحو قوله:

فإن تُمْسِ مَهْجُورَ الفناء فربَّما   أقام به بعد الوفود وفودُ

ونحو قول زهير:

أخو ثقة لا تُهْلِك الخمر مالهُ   ولكنه قد يُهْلِكُ المال نائلهْ

والمعنى "أن جميع ما في السموات والأرض مختصه به خلقاً وملكاً وعلماً، فكيف يخفى عليه أحوال المنافقين وإن كانوا يجتهدون في سترها عن العيون وإخفائها"[٢].

ففي الجمع بين ﴿قَدْ﴾ والفعل المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ إلماح إلى تحقيق علم الله بهم، وبفعالهم، وما يترتب على ذلك من تحقيق الوعيد و التهديد لهم.

والتعبير بالجملة الاسمية ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ دلالة على الثبوت و الاستمرار[٣] أي: "قد

---

[١] نظم الدرر: ٢٨٩/٥ - ٢٩٠.

[٢] الكشاف: ٢٦١/٣.

[٣] ينظر: روح المعاني: ٢٢٩/١٨.

يعلم ما أنتم عليه أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقة والمخالفة، والإخلاص والنفاق، ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب"[١].

ثم عطف على علم الله ﷻ بأحوالهم علمه بيوم رجوعهم ومحاسبتهم فقال: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ وَيَوۡمَ يُرۡجَعُونَ إِلَيۡهِ﴾ أي "يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للأمر إليه ﷻ للجزاء والعقاب، وتعليق علمه ﷻ بيوم رجوعهم لا يرجعهم لزيادة تحقيق علمه ﷻ بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوعه على أبلغ وجه وأوكده، وفيه إشعار بأن علمه ﷻ لنفس رجوعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعاً"[٢].

واللافت للانتباه هو ذلك الالتفات في قوله: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ وَيَوۡمَ يُرۡجَعُونَ إِلَيۡهِ﴾ من الخطاب إلى الغيبة، والسر كما أبان البقاعي: "التنبيه على الإعراض عن المكذب بالقيامة، والإقبال عل المصدق، صوناً لنفيس الكلام عن الجفاة الأغبياء اللئام"[٣].

ثم يأتي قوله ﷻ: ﴿فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ وفي ذكر يوم البعث، وأن الله سيطلعهم على نتائج أعمالهم، وعلى كشف حساب ما قدموه في الحياة الدنيا إن خيراً، وإن شراً تحذير لمن يعصي وفيه الأمل والمسرة للمؤمنين العاملين المخلصين.

فجملة ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ تذييل لجملة ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾؛ لأنه أعلم منه، فالجملة تقرر شمول علم الله و إحاطته بكل شيء.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة العموم في ختام هذه الآيات دلالة على عموم علمه ﷻ بالأحوال كلها الظاهر منها والخفي يقول صاحب نظم الدرر: "فليعدوا لكل شيء منه جواباً ﴿وَٱللَّهُ﴾ أي الذي له الإحاطة الكاملة ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ﴾ من ذلك وغيره ﴿عَلِيمُۢ﴾ فلذلك أنزل الآيات البينات، وكان نور الأرض والسموات،

---

(١) نفيسه: ١٨/٢٢٨.

(٢) تفسير أبي السعود: ٦/١٩٩.

(٣) نظم الدرر: ٥/٢٩٠.

فقد رد الختام على المبدأ، والتحم الآخر بالأول"[١].

فالآية - والله أعلم - من ذكر العام بعد الخاص، فقوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ خاص، ثم أردف الله الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة العموم.

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾ في مقام الإضمار "لتأكيد استقلال الجملة والإشعار بعلة الحكم"[٢].

وتقديم شبه الجملة على متعلقه ﴿عَلِيمٌ﴾؛ لزيادة التنبيه إليها؛ لأنها مناط الاهتمام، مع ما حققته الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ من تلاؤم مع فواصل السورة.

ومن وصف الله بالعلم في سياق العموم قوله ﷻ: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ سورة الأحزاب.

هذه الآيات رد على من طعن على الرسول ﷺ في كثرة أزواجه، فأخبر الله ﷿ أن ذلك من سنته وحكمه في الرسل والأنبياء فلم يكن على النبي من حرج أو عيب فيما أحل له وأمره من زواج زينب مطلقة دَعيّه ومتبناه سابقاً زيد بن حارثة ﵁.

وهذا حكم الله ﷻ في الأنبياء قبله، لم يكن ليأمرهم بشيء، وفي ذلك حرج ومشقة عليهم، وكان أمر الله الذي يقدره كائناً لا محالة.

ثم مدح الله رسله الكرام الذين رفع الحرج عنهم فيما أحل لهم، وخاتمهم محمد ﷺ أن مهمتهم تبليغ رسالات الله وشرائعه إلى الناس، وهم يخافون الله - وحده - في ترك تبليغ شيء من الوحي، ولا يخافون أحداً سواه.

ثم رد الله ﷻ على نقد من قالوا: إن محمداً تزوج بمطلقة ابنه فقال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ... وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ أي: إن زيداً لم يكن ابناً لمحمد ﷺ حقيقة وإن كان قد تبناه، وليس هو أباً على الحقيقة لأحد من الرجال،

---

[١] نظم الدرر: ٥/٢٩٠.

[٢] روح المعاني: ١٨/٢٢٩.

وإنما هو رسول الله لتبليغ رسالته وشرعه إلى الناس، وهو الذي ختم بـه أنبياء الله ورسله، وكان الله وما يزال عليماً مطلعاً على كل شيء، يعلم من بدئت به النبوة، ومن ختمت به، ولا يفعل إلا ما هو الأصلح. فليس بين محمد ﷺ وبين أحد من الناس أبوة شرعية يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها، وإنما هو رب روحي لجميع المؤمنين، شديد الإشفاق عليهم.

ذلك ما تضمنته الآيات من معنى، أما وجوه بلاغتها فأحاول الوقوف عليها فيما يلي:

بدأت هذه الآيات بأسلوب النفي الذي قصد منه عموم نفي الحرج عن سيد الأمة محمد ﷺ فيما أحل له وأمره به من تزويج زينب رضي الله عنها التي طلقها زيد بن حارثة.

وتعدية فعل ﴿ فَرَضَ ﴾ إلى اللام ﴿ لَهُۥ ﴾ في قوله: ﴿ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ يدل على أن الله ﷻ قدره له وأذن بفعله، بخلاف تعديته بحرف "على"[١].

وفي قوله: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ﴾ إيجاز حذف؛ إذ الفعل محذوف دل عليه المصدر أو نائبه، فالتقدير: سن الله سنته في الذين خلوا من قبل[٢]، والحذف للإيجاز والاختصار وفي التركيز على المصدر إشارة إلى أن إباحة التوسيع في النكاح للنبي ﷺ سنة متبعة عند الأنبياء الذين سبقوه. وفي " هذا رد على المنافقين الذين عابوا رسول الله في تزوجه امرأة زيد مولاه ودعيّه الذي كان قد تبناه، ورد - أيضاً -على اليهود الذين عابوه من كثر الزوجات، فقد كان لداود وسليمان عليهما السلام عدد كثير من النساء"[٣].

ثم أكد الله ﷻ هذا المعنى بالجملة ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ يقول صاحب نظم الدرر في سر مجيئها: "ولأجل الاهتمام بهذا الإعلام اعترض به بين الصفة والموصوف. فقال: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ أي قضاء الملك الأعظم في ذلك وغيره من كل ما يستحق أن يأمره بـه، ويهدي إليه ويحث عليه، وعبر عن السنة بالأمر تأكيداً؛ لأنه لابد منه ﴿ قَدَرًا ﴾ وأكده بقوله: ﴿ مَّقْدُورًا ﴾ أي لا خلف فيه، ولا بد من وقوعه في حينه الذي حكم بكونه فيه"[٤].

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٤٠.
(٢) ينظر: فتح القدير: ٤/٣٥٧، والتحرير والتنوير: ٢٢/٤١.
(٣) التفسير المنير: ٢٢/٣٢.
(٤) نظم الدرر: ٦/١١٠.

ثم مدح الله ﷻ رسله الكرام فجيء بجملة ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ...﴾ في محل جر صفة لقوله: ﴿فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ﴾ وقد "جيء بالموصول دون اسم الإشارة أو الضمير؛ لما في هذه الصلة من إيماء إلى انتفاء الحرج عن الأنبياء في تناول المباح بأن الله أراد منهم تبليغ الرسالة، وخشية الله بتجنب ما نهى عنه، ولم يكلفهم إشقاق نفوسهم بترك الطيبات التي يريدونها"[(١)].

وفي قوله: ﴿وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ قصر طريقه "النفي والاستثناء" إذ وصفهم الله ﷻ بقصرهم الخشية على الله قصر صفة على موصوف، فهؤلاء الأنبياء الكرام يخشون الله ﷻ في كل فعل، وقول، ولا يخشون سواه، ولا يبالون بقول الناس.

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ في مقام الإضمار في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾؛ لإدخال الروع وتربية المهابة في النفوس أي: كفى بالله محاسباً عباده، مراقباً أعمالهم.

ثم أبطل الله ﷻ أقوال المنافقين، وما يلقيه اليهود في نفوسهم من شك، وما كان مقرراً في الجاهلية من حرمة الزواج بمطلقة الابن بالتبني فقال ﷻ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ ...﴾.

فقد كان في سبب نزول هذه الآية ما روي "أن رسول الله ﷺ لما تزوج زينب قال الناس: وإن محمداً تزوج امرأة ابنه فأنزل الله ﷻ ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾"[(٢)].

فجاءت هذه الآية مستأنفة في سياق هذه الآيات إبطالاً لهذا القول، وإثباتاً أن محمداً عليه السلام ليس أبا لأحد من الرجال على الحقيقة حتى يثبت له ما يثبت بين الولد وولده من حرمة المصاهرة والنكاح[(٣)] لكنه رسول الله أرسله الله ﷻ للناس كافة،وهو خاتم الأنبياء والمرسلين.

وقوله: ﴿مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ صفة لكلمة ﴿أَحَدٍ﴾ والجملة "احتراس؛ لأن النبي ﷺ أبو

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٤٢.
(٢) لباب النقول: ١٧٥.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/١٠٦.

بنات والمقصود: نفي أن يكون أبا لأحد من الرجال في حين نزول الآية؛ لأنه كان وُلد له أولاد"[١] قبل نزول الآية.

ولعل في تعريف المسند إليه بالعلمية ﴿مُحَمَّدٌ﴾ لإحضاره في ذهن السامع باسمه الخاص ليمتاز عما عداه.

وقد ذكر ابن أبي الإصبع أن في قوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ فن التلفيف وهو "عبارة عن إخراج الكلام مخرج التعليم بحكم، أو أدب لم يرد المتكلم ذكره، وإنما قصد ذكر حكم داخل في عموم الحكم المذكور الذي صرح بتعليمه. وأوضح من هذا أن يقال: إنه جواب عام عن نوع من أنواع جنس تدعو الحاجة إلى بيانها كلها فيعدل المجيب عن الجواب الخاص عما سئل عنه من تبيين ذلك النوع إلى جواب عام يتضمن الإبانة على الحكم المسئول عنه، و عن غيره مما تدعو الحاجة إلى بيانه، فإن قوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ... الخ﴾ جواب عن سؤال مقدر، وهو قائل: أليس محمداً أبا زيد بن حارثة؟ فأتى الجواب يقول: ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، وكان مقتضى الجواب أن يقول: ما كان محمد أبا زيد وكان يكفي أن يقول ذلك ولكنه عدل عنه ترشيحاً للإخبار بأن محمداًﷺ خاتم النبيين، ولا يتم هذا الترشيح إلا بنفي أبوته لأحد من الرجال فإنه لا يكون خاتم النبيين إلا بشرط أن لا يكون له ولد قد بلغ فلا يرد أن له الطاهر والطيب والقاسم؛ لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال، ثم احتاط لذلك بقوله: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ فأضاف الرجال إليهم لا إليه فالتف المعنى الخاص في المعنى العام، وأفاد نفي الأبوة الكلية لأحد من رجالهم، وانطوى في ذلك نفي الأبوة لزيد،ثم أن هناك تلفيفاً آخر وهو قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ فعدل عن لفظ نبي إلى لفظة رسول؛ لزيادة المدح؛ لأن كل رسول نبي ولا عكس على أحد القولين فهذا تلفيف بعد تلفيف"[٢].

ونصب ﴿رَّسُولَ﴾ في قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ على إضمار ﴿كَانَ﴾ لدلالة كان المتقدمة عليه إذ التقدير: ولكن كان رسول الله، وهذا هو الأولى والأوفق بالسياق[٣]؛ "لأن ﴿لَٰكِن

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٤٣ – ٤٤.

(٢) بديع القرآن: ١٢٣ - ١٢٤ – ١٢٥.

(٣) ينظر: البرهان: ٣٩١/٤، والبلاغة المختارة: ١٠٢، والدر المصون: ١٢٨/٩، والبحر المحيط: ٢٢٨/٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١٠٥٨/٢.

﴾ ليست عاطفة لأجل الواو، فالأليق بها أن تدخل على الجمل كمثل التي ليست بعاطفة"[1]. ففي الآية إيجاز حذف.

و"عطف صفة ﴿ خَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـنَۗ ﴾ على صفة ﴿ رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ تكميل وزيادة في التنويه بمقامهﷺ وإيماء إلى أن في انتفاء أبوته لأحد من الرجال حكمة قدَّرها اللهﷻ وهي إرادة أن لا يكون إلا مثل الرسل، أو أفضل في جميع خصائصه"[2].

ومن صور البديع في هذه الآيات طباق السلب في قولهﷻ: ﴿ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا ﴾ كما بين الكلمتين ﴿ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ جناس اشتقاق، وكل هذه المحسنات كان لها أبرز الأثر في أداء المعنى المراد الوصول إليه.

وقد جيء بالعلم وصفاً للهﷻ مناسباً لمقام هذه الآيات، وللهدف الذي سيقت من أجله الآيات ذلك أنه "لما كان المقام في هذا البت بأنه لا يكون له ولد يصير رجلاً مقام إحاطة العلم، كان التقدير: لأنهﷻ أحاط علماً بأنه على كثرة نسائه، وتعدد أولاده لا يولد له ولد ذكر فيصير رجلاً ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ الذي له كل صفة كمال أزلاً وأبداً ﴿ بِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ من ذلك وغيره ﴿ عَلِيمًا ﴾ فيعلم من يليق بالختم، ومن يليق بالبدء"[3] وهذا المعنى يدل على تناسب الوصف مع الهدف من الآيات.

والملحوظ تقدم متعلق الوصف ﴿ بِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ على وصف العلم ﴿ عَلِيمًا ﴾؛ وفي هذا التقديم تنبيه إلى ما يتعلق به العلم وهو العموم؛ حيث قدم ما هو مناط الاهتمام. على أن هذا العموم يطوي في إطاره علمهﷻ ما بينه الشوكاني بقوله: "قد أحاط علمه بكل شيء، ومن جملة معلوماته هذه الأحكام المذكورة هنا"[4].

فجملة ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ معطوفة على جملة ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ ﴾[5]. وهي واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله، يقول ابن عاشور في حسن هذا التذييل: "وببيان هذه الحكمة يظهر حسن موقع التذييل بجملة ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ

---

(1) الدر المصون: ١٢٨/٩، وينظر: البرهان: ٣٩١/٤، ويجوز أن يكون النصب في قوله: ﴿ رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ عطفاً على قوله: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ ﴾. ينظر: الدر المصون: ١٢٨/٩، والبرهان: ٣٩١/٤، وفتح القدير: ٣٥٧/٤.

(2) التحرير والتنوير: ٤٤/٢٢.

(3) نظم الدرر: ١١٣/٦ – ١١٤.

(4) فتح القدير: ٣٥٧/٤.

(5) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١٦٨/١١.

عَلِيمًا ﴾ إذ أظهر مقتضى حكمته فيما قدره من الأقدار كما في قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾ إلى قوله ﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾" سورة المائدة، الآية: ٩٧ [(١)].

فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات إشارة إلى عموم علمه ﷻ بكل شيء.

ومن وصف الله بالعلم في سياق العموم قوله ﷻ: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَـٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ سورة الفتح.

يخاطب الله ﷻ في هاتين الآيتين المؤمنين ذاكراً الأسباب الداعية إلى قتال المشركين وهي:

كفرهم بالله ورسوله، وصدهم رسول الله ومن معه من المؤمنين أن يأتوا للبيت الحرام زائرين معظمين له بالحج والعمرة، ومنعهم الهدى من الوصول إلى محله. وكل هذه أمور موجبة وداعية إلى قتالهم.

ولكن ثَمّ مانع من ذلك وهو: وجود رجال ونساء من أهل الإيمان بين أظهر المشركين يكتمون إيمانهم خوفاً على أنفسهم. فلولا وجودهم لأذن الله لهم بالقتال، ولكن يخشى قتل هؤلاء المؤمنين والمؤمنات، فيتأذى المؤمنون بالحزن عليهم، ويشنع الكافرون فيقولون: إن المسلمين قد قتلوا أهل دينهم على أن في منع القتال مندوحة هيأها الله لمن أراد أن يشمله برحمته فيؤمن، وذلك قوله ﷻ: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ... ﴾.

ثم بين الله ما دعا المشركين إلى فعل ما فعلوا، وهو الكبرياء، والأنفة لا حماية العرض، ولا الدفاع عن الأرض؛ وذلك قوله: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ... ﴾ وأردف ذلك ببيان ما امتن به على المسلمين من السكينة، والتزام كلمة التقوى؛ ليظهر الفرق بينهم وبين أعدائهم، وذلك في قول: ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ ... عَلِيمًا ﴾.

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٤٥.

ذلك هو المعنى الذي تضمنته الآيتان، أما ملامح بلاغتهما فأحاول تبيانها في الآتي:

– وأول تلك الملامح أسلوب القصر الذي تصدر الآية الأولى، وهو قوله: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾، وقصر الكفر على خصوم المسلمين له دلالة خاصة في هذا السياق، وهي الاندفاع إلى ما سوَّلته لهم أنفسهم من صد المسلمين عن المسجد الحرام من غير احتكام إلى فكر صحيح، أو منطق راجح. وفي ذلك إيماء إلى ما اتسم به المسلمون من قراءة للعواقب قبل الإقدام على أمر (ما).

وكأنه يقول: أيها المؤمنون لا تكونوا كهؤلاء؛ فإن الكفر يحجب العقل، ويلغي الفكر. وليتأمل القارئ هذه الجملة ليدرك هذا البعد الدلالي وما هو أوغل منه ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾.

ولهذا أردف جملة القصر بما هو من توابعها وهو جملة: ﴿ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾؛ فالصد عن زيارة المسجد مع قيام الدليل على انتفاء نية العدوان وهو وجود الهدي شاهد قوي على غياب العقل، وسيطرة الطيش.

ومخاطبة المسلمين بما عليه خصومهم مهاد لقبول ما يوجههم إليه ﷻ من منعهم من القتال؛ لأنهم لو أقدموا عليه لم يتميزوا على أعدائهم، ومن ثم استأنف الكلام معهم قائلاً: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ... بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾.

فمجيء هذه الجملة مستأنفة عقب ما قبلها إشارة قوية إلى ضرورة إعمال العقل، وإجالة الفكر في الأمر قبل الإقدام عليه حتى لا تكون النتائج المترتبة عليه غير حميدة.

وفي هذه الجملة المستأنفة للغاية المذكورة يبدو التنكير مبرراً لمنع الإذن؛ لأنه يفيد التكثير؛ إذ الواضح أن التقدير: ولا رجال مؤمنون كثيرون، ونساء مؤمنات كثيرات.

وفيها من الإيجاز حذف جواب لولا وتقديره: لما كف أيديكم نظراً إلى قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم ﴾ سورة الفتح، الآية: ٢٤. أو لأذن لكم القتال، ومع أن حذف الجواب جار على ما هو الأصل فيه فإن غيابه في بنية الآية يمنح الأسلوب قوة وجزالة؛ لأنه يمهد الطريق للانتقال إلى ما يتعلق به القصد مما هو مذكور بعد لولا وهو هنا قوله ﷻ: ﴿ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾.

على أن هذا القول مبدوء بلام التعليل، وهي تحتاج إلى ما تتعلق به، وهنا مجال النظر

والتأمل؛ هل المتعلّق استدراك مترتب على الجواب المحذوف، على أن المعنى: ولولا رجال مؤمنون... لأذن لكم في الفتح لكن لم يأذن ليدخل، أو أنه هو كف الأيدي المفهوم من السياق - كما رأى ذلك البيضاوي - حيث قال: "﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ... الخ﴾ علة لما دل عليه كف الأيدي عن أهل مكة المفهوم من السياق صوناً لمن فيها من المؤمنين"(١).

ويقول الزمخشري: "فإن قلت: قوله ﷻ: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ تعليل لماذا؟ قلت: لما دلت عليه الآية وسيقت له: من كف الأيدي عن أهل مكة، والمنع من قتلهم، صونا لمن بين أظهرهم من المؤمنين، كأنه قال: كان الكف ليدخل الله في رحمته؛ أي: في توفيقه لزيادة الخير والطاعة مؤمنيهم، أو ليدخل في الإسلام من رغب فيه من مشركيهم"(٢).

ولشدة حرمة المسلمين عبر عن القتل بالوطء، والدوس، ذلك أن القتيل في الحرب عرضة لأن يوطأ ويداس بالأقدام، وفي ذلك من الإهانة ما هو جدير بالمسلمين أن يجتنبوه.

ولخطورة ارتكاب هذا الفعل عبر التتريل الحكيم عما قد يترتب عليه ﴿فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ والتنكير في هذه الكلمة ﴿مَّعَرَّةُۢ﴾ يفيد النوعية، وهي في هذا المقام تعيير الكافرين المسلمين بأهم قتلوا إخواهم.

يقول ابن عاشور: "أي أصابه بما يكرهه ويشق عليه من ضر أو غرم أو سوء قالة، فهي هنا تجمع ما يلحقهم إذا ألحقوا أضراراً بالمسلمين من دِيَات قتلى، وغُرم أضرار، ومن إثم يلحق القاتلين إذا لم يَتَثَبَّتوا فيمن يقتلونه، ومن سوء قالة يقولها المشركون و يشيعوها في القبائل أن محمدﷺ وأصحابه لم ينج أهل دينهم من ضرهم ليُكرِّهوا العرب في الإسلام وأهله"(٣).

ما قاله ابن عاشور منقول عن بعض أهل العلم. منهم الكرخي، والبيضاوي وغيرهما. وهو محل نظر. فالسؤال الوارد على هذا القول: هل يأثم المسلمون بقتل من لا يعلم إسلامه في بلاد أكثر أهلها ليسوا مسلمين؟ وكيف يتثبتون من إسلام الرجل

---

(١) ينظر: تفسير الجلالين – هامش الفتوحات -: ٤/١٦٨، وكلام البيضاوي في الفتوحات الإلهية: ٤/١٦٨.

(٢) الكشاف: ٤/٣٤٣ - ٣٤٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٦/١٩١.

﴿مَّعَرَّةُۢ﴾ مفعلة من عرة بمعنى إذا دهاه ما يكره ويشق عليه. الكشاف: ٤/٣٤٣، وفي اللسان: المعرة: المساءة والإثم والأذى والجناية والعيب والأمر القبيح والشدة والمسبة وتلون الوجه غضباً. لسان العرب، مادة: معر: ٥/١٨١.

أو المرأة في الحرب؟ وهل تلزمهم دية أو كفارة؟ ولمن يدفعونها وما عدد الديات والكفارات التي يلزم غرمها؟

إن المسلمين عليهم أن يتدبروا العواقب قبل الحرب، لكن ماذا يفعلون إذا فرضت عليهم الحرب بالاعتداء عليهم؟

إن كل ما يصيب المسلمين في مثل هذه الحال هو الحزن على من قتل غير معلوم إسلامه.

وهذا الوطء والدوس على رؤوس كفار مكة إنما يكون خالياً من المعرّة إذا تميز الكفار من المؤمنين، وتفرق الذين آمنوا من الذين كفروا منهم فهنا يسلط عليهم العذاب الأليم والذي أشير إليه بقوله ﷻ: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾.

ومن ينعم النظر يجد تلك المفردة القرآنية ﴿ تَزَيَّلُواْ ﴾ بما فيها من تضعيف قد أدَّت المعنى أداء غاية في البراعة والفصاحة فـ "قوله ﷻ: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ ﴾ أي تفرقوا فزال أحد الفريقين عن الآخر زوالاً عظيماً بحيث لا يختلط صنف بغيره فيؤمن وطء المؤمنين له بغير علم"(١).

ولدلالة أداة الشرط ﴿ لَوْ ﴾ على امتناع جوابها لامتناع الشرط يفهم أن ثمة كلاماً محذوفاً، تقديره: لكن لم يكن ذلك التزيل، ومن ثم لم يقع بهم العذاب الأليم.

والملحوظ العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ وفي ذلك الالتفات ما يشير إلى شدة العذاب الواقع بهؤلاء المشركين من لدن المنتقم الجبار.

وجملة ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ ﴾ مستأنفة، واقعة موقع التأكيد لمنع الإذن بالقتال المفهوم من الجملة السابقة ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ... ﴾ ومن ثم فصلت عنها لكونها تأكيداً معنوياً لها. قال الزمخشري: "يجوز أن يكون لو تزيلوا كالتكرير للولا رجال مؤمنون لمرجعهما إلى معنى واحد"(٢).

---

(١) نظم الدرر: ٧/٢١٠.

(٢) الكشاف: ٤/٣٤٣.

وقول الزمخشري: (يجوز) مبني على احتمال أن يكون جواب ﴿ لَوْلَا ﴾ قوله تعالى: ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ ويترتب على ما أجازه أن تكون ﴿ لَوْ ﴾ لا جواب لها، أو يكون ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ جواباً لهما معاً، وعلى الأول: يكون ذكر جواب لولا جارياً على خلاف الأصل، وأن تكون ﴿ لَوْ ﴾ بغير جواب. وعلى الثاني: تشريك ﴿ لَوْ ﴾ ولو في الجواب، وهذا قليل نادر.

ولما بين الله ﷻ استحقاق هؤلاء المشركين للعذاب المؤلم بين وقته، وفيه بيان لعلة ذلك الاستحقاق[1] فقال ﷻ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾.

فالظرف ﴿إِذْ﴾ متعلق بفعل ﴿وَصَدُّوكُمْ﴾، أو أن يكون الظرف منصوباً بفعل مقدر أي: اذكر وقت جعل الذين كفروا[2].

وتعليق الظرف بفعل ﴿وَصَدُّوكُمْ﴾ مشعر بتعليل الصد بكونه حمية الجاهلية؛ ليفيد أن الحمية متمكنة منه راسخة فيهم[3].

و"﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ هي المنع الشديد، والأنفة والإباء الذي هو في شدة حره ونفوذه في أشد الأجسام كالسم والنار... ومدارها مطلق المنع أي سواء كان بحق أو بباطل، فتمنع من الإذعان للحق، ومبناها التشفي على مقتضى الغضب لغير الله فتوجب تخطي حدود الشرع؛ ولذلك أنفوا من دخول المسلمين مكة المشرفة لزيارة البيت العتيق الذي الناس فيه سواء، ومن الإقرار بالبسملة فأنتجت لهم هذه الحمية أن تكبروا عن كلمة التقوى وطاشوا وخفوا إلى الشرك الذي هو أبطل الباطل"[4].

و﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ..﴾ بدل أو عطف بيان للحمية[5] قصد منها إبهام ثم إيضاح، وفي الإيضاح بعد الإبهام تمكين للمعنى في النفس لمعرفته بعد التشوق إليه[6].

ومجيء الفاء بعد بيان علة الصد يشير إلى سؤال طوته هذه الفاء في كنفها فكأنه قيل: فماذا كان من المؤمنين في مواجهة هذه الحمية، فكان الجواب ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهذه الفاء إلى جانب ذلك تشير إلى فورية إنزال السكينة، وإلزام كلمة التقوى، تجنيباً للمسلمين من المغامرة في دخول معركة

---

(١) ينظر: نظم الدرر: ٢١١/٧.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٤٤/٤، والمحرر الوجيز: ١٣٨/٥، وفتح القدير: ٦٧/٥، والجدول في إعراب القرآن: ٢٦٦/١٣، وإعراب القرآن: ٢٥٠/٩.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٣/٢٦.

(٤) نظم الدرر: ٢١١/٧.

(٥) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١٦٩/٤.

(٦) ينظر: الايضاح: ٣١.

غير متكافئة؛ إذ لم يأتوا محاربين.

وفي إضافة السكينة إلى ضمير لفظ الله تعظيم لها، وبيان أثرها في قلوب المؤمنين؛ إذ بعثت فيهم الطمأنينة، وراحة البال، وإدراك ما في الموقف من خطورة تستلزم إعمال العقل، والبعد عن المخاطرة غير المأمونة النتائج.

وفي التعبير بالفعل ﴿أَلْزَمَ﴾ متعدياً إلى المفعول ﴿كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ ما هو جدير بالتأمل: فقد كان يمكن أن يقال: ألهمهم، أو هداهم أو ما إلى ذلك من الأفعال التي يمكن أن تذكر في هذا السياق، ولكن إيثار هذا الفعل لما فيه من دوام المقارنة، وعدم مفارقة الأمر لصاحبه(١). أي: أنهم صاروا لا يفارقون تلك الكلمة التي تحميهم من مزالق الهوى، والرأي الفطير، في مثل هذا الموقف الخطير.

ومن ثم لزم ذكر هذا المفعول؛ إذ لا يتحقق الغرض المقصود إلا بذكره.

وليس في الإلزام - هنا - معنى الإجبار، كما يبدو من إسناده إلى ضمير لفظ الجلالة، بل فيه معنى الامتنان؛ ولذلك عقبت هذه الجملة بجملة تدل عليه وهي قوله ﷻ: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ﴾.

وفي هذه الآية عدة حذوف منحتها قوة السبك، مع الوصول إلى المقاصد من أقصر الطرق بترك ما يدل السياق عليه، وذلك واضح في قوله: ﴿إِذْ جَعَلَ﴾ فالظرف معمول لفعل محذوف تقديره: صدوكم ﴿إِذْ﴾، أو أذكر ﴿إِذْ﴾ وفي السؤال المختبئ وراء الفاء في قوله: ﴿فَأَنزَلَ﴾، وفي حذف المفضل عليه في قوله: أحق بها من أهل مكة.

ومن ألوان البيان والبديع التعبير بالوطء مراداً به القتل كناية تأخذ بمجامع النفس فإن من يوطأ بالأقدام في ميدان الحرب يكون مقتولاً، فكأن الوطء دليل عليه. وقد ألم الزمخشري بهذا المعنى، وإن لم يصرح به إذ قال: "والوطء والدوس: عبارة عن الإيقاع والإبادة"(٢).

وفي قوله ﷻ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ

(١) في القاموس: لزم – كسمع – لزما، ولزوما.. ولازمه ملازمة، والتزمه وألزمه إياه فالتزمه وهو لُزَمَةٌ – كهمزة – أي إذا لزم شيئاً لا يفارقه. القاموس المحيط: ١٤٩٤.

(٢) الكشاف: ٣٤٣/٤.

﴿سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مقابلة فالجعل يقابله الإنزال، والذين كفروا يقابله لفظ الجلالة، وحمية الجاهلية يقابلها السكينة. وفي بيان روعة هذه المقابلة قال الرازي: "وفي هذه الآية لطائف لفظية ومعنوية رائعة وهي: أن الله ﷻ أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن، فأشار إلى ثلاثة أشياء **أحدها** جعل ما للكافرين بجعلهم فقال: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟...﴾. وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ...﴾. وبين الفاعلين ما لا يخفى **(ثانيها)** جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت **(ثالثها)** أضاف الحمية إلى الجاهلية، وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال: ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾، وقال: ﴿سَكِينَتَه﴾، وبين الإضافتين ما لا يذكر **(الثانية)** زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله ﷻ ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾...

وأما اللفظية فثلاث لطائف **(الأولى)** قال في حق الكافر ﴿جَعَلَ﴾ وقال في حق المؤمن ﴿أَنزَلَ﴾ ولم يقل: خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها **(الثانية)** قال الحمية ثم أضافها بقوله: ﴿حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾؛ لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة، وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية. وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار... والعطف في ﴿فَأَنزَلَ﴾ بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة تقول: أكرمني زيد فأكرمته للمجازاة والمقابلة؛ ولذلك جعل فانزل، ولما كان الرسول ﷺ هو الذي أجاب أولاً إلى الصلح، وكان المؤمنون عازمين على القتال وأن لا يرجعوا إلى أهلهم إلا بعد فتح مكة، أو النحر في المنحر وأبوا إلا أن يكتبوا محمد رسول الله ﷺ وبسم الله قال ﷻ: ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ ولما سكن هو ﷺ للصلح سكن المؤمنون فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ولما كان المؤمنون عند الله ﷻ الزموا تلك الكلمة قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

﴿أَتْقَىٰكُمْ﴾" سورة الحجرات، الآية: ١٣[1].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة العموم فقال ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ وذلك بعد بيان أن الله ﷻ أعلم بعواقب الأمور كلها، فإن كف أيدي المؤمنين عن قتال مشركي مكة له أسبابه؛ إذ إن في قتالهم معرة لهم، والسبب في تلك المعرة هو عدم علمهم بالمؤمنين من الرجال والنساء المقيمين بين ظهراني هؤلاء المشركين. فأمر الله ﷻ المؤمنين بالتريث والتثبت حتى يتميز المؤمن من الكافر، فإن تفرقوا سلّط الله عليهم المؤمنين، واستأصلوهم و ألحقوا الأذى بهم.

ثم إن هؤلاء المشركين كان قد أنفوا في صلح الحديبية كتابة البسملة، والاعتراف بنبوة محمد ﷺ فلم يحمل المؤمنون ذلك على مقابلة المشركين بالمثل، بل صبروا لحكم الله، والتزموا الشروط، التي فيها تعظيم حرمات الله، ولو كانت ما كانت، و لم يبالوا بقول القائلين، ولا بلوم اللائمين فكانت النتيجة ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ وما كان ذلك إلا لأن الله ﷻ عليم بمن يستحق ومن لا يستحق فذيل الآيات بما هو أنسب لمقامها فقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ أي "وسبق في علم الله ذلك في عموم ما أحاط به علم الله من الأشياء مجرى تكوينه على نحو علمه"[2].

وإلى التناسب في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ أشار البقاعي فقال: "ولما كان الحكم بذلك لا يكون إلا لعالم قال عاطفاً على ما تقديره: لما علم الله من صلاح قلوبهم وصفائها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ أي المحيط بالكائنات كلها علماً وقدرة ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من ذلك وغيره ﴿عَلِيمًا﴾ أي محيط العلم الدقيق والجلي... ولما قرر ﷻ علمه بالعواقب؛ لإحاطة علمه ووجه أسباب كفه أيدي الفريقين وبين ما فيه من المصالح وما في التسليط من المفاسد من قتل من حكم بإيمانه من المشركين، وإصابة من لا يعلم من المؤمنين وغير ذلك إلى أن ختم بإحاطة علمه المستلزم لشمول قدرته"[3]، وفي هذا

---

[1] التفسير الكبير: ١٠١/٢٨ – ١٠٢ – ١٠٣، وينظر: روح المعاني: ١١٨/٢٦، والبحر المحيط: ٩٩/٨.
[2] التحرير والتنوير: ١٩٧/٢٦.
[3] نظم الدرر: ٢١٢/٧.

إشارة إلى أن قوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ تذييل لجميع ما تقدم "فيعلم سبحانه وتعالى حق كل شيء واستئهاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله، أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إنزال السكينة والرضا بالصلح، فيكون تذييلاً لجميع ما تقدم"[١].

وفي تقديم متعلق الوصف ﴿ بِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ إشارة إلى عمومه علمه سبحانه وتعالى بكل شيء مهما دق وخفي.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق العموم في قوله عز وجل: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٠﴾ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ سورة التغابن.

في هذه الآيات يبين الله عز وجل أن يوم القيامة يجمع الله فيه أهل المحشر من الأولين والآخرين في صعيد واحد للجزاء، ويجمع فيه بين كل عامل وعمله، وبين كل نبي وأمته، وذلك اليوم وهو يوم القيامة يوم التغابن بين الخلائق فيظهر فيه بين غبن الكافر بتركه الإيمان، وغبن المؤمن بتقصيره في الإحسان. ثم فصل الله سبحانه وتعالى التغابن وبينه، فقال: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ... ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ ... ﴾.

ثم أبان الله عز وجل أن ما من أحد تصيبه مصيبة، فعلم أنها بقضاء الله وقدره فصبر واحتسب واستسلم لقضاء الله إلا هدى الله قلبه، وشرح صدره عند المصيبة، وثبته عند ورودها، فيحصل له بذلك ثواب عاجل مع ما يدخره له الله عز وجل يوم الجزاء من الأجر العظيم، فهو سبحانه وتعالى واسع العلم لا يخفى عليه شيء من أحوال القلوب.

ذلك ما تضمنته الآيات من معنى، أما وجوه بلاغتها فأحاول الوقوف عليها فيما يلي:

ابتداء الآية الأولى بظرف متعلق بمحذوف دل عليه سياق الكلام أي: اذكروا يوم

---

[١] روح المعاني: ٢٦/١٢٠.

يجمع الله فيه بين الأولين والآخرين "من الإنس والجن وجميع أهل السماء وأهل الأرض وبين كل عبد وعمله وبين الظالم والمظلوم وبين كل نبي وأمته وبين ثواب أهل الطاعة وعقاب أهل المعصية"[١].

وليتأمل القارئ بلاغة اللام في قوله: ﴿لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ وقد ذكر البعض من المفسرين أن اللام - هنا - للتعليل، أي يجمعكم لأجل اليوم المفروض بالجمع المخصوص[٢]، لكن ابن عاشور يرى أنه يجوز أن تكون اللام بمعنى "في" على نحو ما قيل في قوله ﷻ" ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾[٣].

وما ذكره ابن عاشور بعيد عن أفق السياق، ولقد أحسن أحد البلاغيين المعاصرين في الرد عليه بقوله: "حاول أن تستبدل حرف الوعاء باللام، لترى أي جناية على النظم تقع؟ وأي فساد للمعنى يرتكب باسم تناوب الحروف... وكيف تفقد اللام ما يصحبها من إيحاء باختصاص ذلك اليوم بالحساب والجزاء، وما يشيعه من الرعب والفزع بنفوس الكافرين، فهل يستوي أن تقول: وجمعتهم في السجن، ألا ترى أن الأول بما ينبئ عنه من الغرض من جمعهم المفهوم من اللام يملأ نفوس المجموعين رعباً، ويجسد أمام أعينهم أشباح الخوف من المستقبل، بخلاف الثاني الذي لا يوحي إليك بغير ميعاد الجمع وزمانه، فلو قلت: يوم يجمعكم في يوم الجمع، ما زدت على أن أكدت حقيقة البعث وقيام الساعة. أما اللام فإنها تدل على هذا المعنى، وتزيد عليه التلويح بالحساب والجزاء بما تكشف عنه من غرض الجمع"[٤].

وأقول - والله أعلم - إن اللام على معناها من الاختصاص، والقول بأنها للتعليل راجع إلى معنى الاختصاص. والتعريف بالإضافة في قوله: ﴿لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ﴾ لتربية المهابة؛ لأن شدة الزحام تنفر منه طبائع النفوس.

والتعبير باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ الموضوع للبعيد لتهويل ما يجري في ذلك اليوم غير

---

[١] الفتوحات الإلهية: ٣٥١/٤.

[٢] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٥١/٤، ونظم الدرر: ١٣/٨.

[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٤/٢٨.

[٤] من أسرار حروف الجر: ٢٤٩ – ٢٥٠.

المعهود.

وإضافة اليوم إلى التغابن ﴿يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ تهديد للمخاطبين؛ لأن في ذلك اليوم يقتص من الظالم للمظلوم. فالإضافة للتهديد، ولزيادة التهويل في ذلك اليوم. يقول البقاعي في دلالة هذه المعاني: "ولما كان هذا المقصد أمراً عظيماً مقطعاً ذكره الأكباد، قال ﷻ مشيراً إلى هوله بأداة البعد مستأنفاً: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي اليوم العظيم المكانسة الجليل الأوصاف ﴿يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ الذي لا تغابن في الحقيقة غيره لعظمه ودوامه"(١).

ثم ينتقل البيان القرآن إلى تفصيل وبيان حال الفريقين مستأنفاً ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ... وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟...﴾ قال صاحب الفتوحات: "كأن هاتين الآيتين بيان للتغابن وتفصيل له أي: لاحتوائهما على بيان منازل السعداء والأشقياء وهو ما وقع فيه التغابن"(٢).

وفي قوله: ﴿وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ إيجاز بحذف إذ التقدير: ويعمل عملاً صالحاً، وإنما كان الحذف؛ لأنه يمكن إدراكه من السياق، وما يمكن إدراكه يعد ذكره عبثاً.

وفي عظم جزاء المؤمنين وتأكيده يؤثر النظم الحكيم التعبير عن ذلك بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

وتقييد هذا الخلود بكلمة ﴿أَبَدًا ۚ﴾ يفيد التوكيد والاستمرار في ذلك الخلود.

وفي إيثار التعبير باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ الموضوع للبعيد معنى لطيف، وهو تعظيم المشار إليه من تكفير السيئات والخلود في جنات النعيم.

أرأيت كيف نزل البعد المعنوي أو القرب المعنوي منزلة البعد أو القرب الحسي؟ وكيف استغل هذا المعنى في اسم الإشارة للدلالة على التعظيم.

وفي الآية ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ قصر. طريقه تعريف الطرفين أي ذلك الفوز "الذي لا فوز وراءه لانطوائه على النجاة من أعظم الهلكات، والظفر بأجل الطلبات"(٣) وفي الوصف بـ ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ ثناء على الفوز أي الخالي من كل كدر.

(١) نظم الدرر: ٨/١٣.
(٢) الفتوحات الإلهية – نقلاً عن الشهاب –: ٤/٣٥٢.
(٣) تفسير أبي السعود: ٩/٢٥٧.

وعلى النقيض من ذلك النعيم للمؤمنين يأتي العذاب الأليم لمن كفر وكذب بآيات الله ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ... ﴾.

ووراء التعبير عن الكافرين بالاسم الموصول سر بلاغي، وهو الاهتمام بما في حيز الصلة، حتى أصبح سمة لهم يستحقون عليها العذاب الأليم، فهم كفروا وكذبوا واستمروا على كفرهم وتكذيبهم.

والتعبير عنهم باسم الإشارة ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ.. ﴾ "لتمييزهم تمييزاً لا يلتبس معه غيرهم بهم"[١] مع ما يفيده اسم الإشارة كذلك من تحقير وذم لهم، فهم بعيدون عن رحمة الله وألطافه.

وبعد أن تُوعِّد المشركون بما يحصل لهم من التغابن يوم يجمع الله الناس يوم الحساب يأتي قوله ﷻ: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾.

وقد فصلت هذه الجملة عما قبلها لشبه كمال الاتصال؛ "لأن تهديد المشركين بيوم الحساب يثير في نفوس المؤمنين التساؤل عن الانتصاف من المشركين في الدنيا على ما يلقاه المسلمون من إضرارهم بمكة فإنهم لم يكفوا عن أذى المسلمين وإصابتهم في أبدانهم وأموالهم والفتنة بينهم وبين أزواجهم وأبنائهم"[٢].

وذكر ابن عاشور أن المراد بالمصائب التي وردت في سياق هذه الآية هي: "المصائب التي أصابت المسلمين من معاملة المشركين فأنبأهم الله بما يسليهم عن ذلك بأن الله عالم بما ينالهم"[٣]. وقال القرطبي: "قيل: سبب نزولها أن الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقاً لصانهم الله عن المصائب"[٤].

والذي أميل إليه أن هذه الآية مراد بها العموم، فالمصيبة المراد منها "الرزية وما يسوء العبد في نفس أو مال أو ولد أو قول أو فعل"[٥]. وعدم تقييد الفعل ﴿ أَصَابَ ﴾ بمفعول معين؛ إذ التقدير: ما أصاب أحداً، والتنكير في ﴿ مُّصِيبَةٍ ﴾؛ لإفادة عموم

---

[١] التحرير والتنوير: ٢٨/٢٧٨.
[٢] نفسه : ٢٨/٢٧٨.
[٣] نفسه: ٢٨/٢٧٩.
[٤] تفسير القرطبي: ١٨/١٣٩.
[٥] البحر المحيط: ٨/٢٧٥.

المصائب سواء كانت في النفس أو المال والولد والأحباب وغير ذلك.

وفي ذلك ما يشير إلى عموم الخطاب. فجميع ما أصاب العباد بقضاء الله وقدره، قد سبق بذلك علم الله، وجرى به قلمه، ونفذت مشيئته، وهو ما أشار إليه القصر بطريق النفي والاستثناء ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾. وهو قصر موصوف على صفة قصر حقيقي.

ولذلك فإن من لجأ إلى الله ﷻ واستجار بحماه أجاره الله وحماه، وأبعد عنه كل من يخيفه، ذلك لأن هذه المصائب لا يسلم منها إلا الله ﷻ، ولا ينجي منها سواه، أليس هو الذي ندب عباده إلى الفرار إليه ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ سورة الذاريات، الآية: ٥٠. أليس هو الذي تعهد بكشف الضرر والسوء ﴿ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ سورة النمل، الآية: ٦٢.

ومن ثمرات الرضا بقضاء الله وقدره عند حلول المصيبة ما أشير إليه في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ... ﴾.

ففي صحيح البخاري "قال علقمة عن عبد الله: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ هو الذي إذا أصابته مصيبة رضي وعرف أنها من الله"[1]. ويقول الرازي في تفسيره: "قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء، والصبر عند البلاء. وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى"[2].

فإن المسلم المبتلى بالمصائب تمتلئ نفسه رضا بقضاء الله ﷻ وقدره، ويسكن هذا الرضا في نفسه، فيورثه هذا رضى الله ﷻ، ولا خيار للمؤمن في عدم الرضا، بل لابد له من الرضا بقضاء الله بقلبه ولسانه وجميع جوارحه ليكون له من الله ﷻ الرضا.

يقول أبو السعود في معنى هذه الآية: "﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ عند إصابتها للثبات والاسترجاع. وقيل: يهد قلبه حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وقيل: يهد قلبه أي يلطف به ويشرحه لازدياد الطاعة والخير... والله بكل شيء من الأشياء التي من جملتها القلوب وأحوالها عليم فيعلم

---

(1) صحيح البخاري: ١٨٦٣/٤.

(2) الفسير الكبير: ٢٤/٣٠.

إيمان المؤمن ويهدي قلبه إلى ما ذكر"[١].

وفي الآية إيجاز حذف إذ التقدير: يهد قلبه عندما تصيبه مصيبة، فحذف هذا المتعلق لظهوره من السياق[٢].

ومن صور البيان في هذه الآية الاستعارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ فقد أطلق التغابن على ما يكون يوم القيامة من مبادلة الخير والشر وهو يشبه المبادلة والمعاوضة والتجارة. يقول الزمخشري:"والتغابن:مستعار من تغابن القوم في التجارة؛ وهو أن يغبن بعضهم بعضاً لنزول السعداء منازل الأشقياء التي كانوا ينزلونها لو كانوا سعداء، ونزول الأشقياء منازل السعداء التي كانوا ينزلونها لو كانوا أشقياء. وفيه تهكم بالأشقياء؛ لأن نزولهم ليس بغبن"[٣].

وبناء على ذلك فإن في الجملة استعارة تمثيلية، شبهت حال الفريقين المتمكنين من اختيار ما يؤدي إلى سعادة الآخرة فاختار كل فريق ما يشتهيه مما كان قادراً عليه بدل ما اختاره الآخر وشبهه بحال المتبادلين بالتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل منهما منزلة الآخر بالتغابن؛ لأن التغابن تفاعل من الغبن وهو أخذ الشيء من صاحبه بأقل من قيمته وهو لا يكون إلا في عقد المعاوضة ولا معاوضة في الآخرة، فإطلاق التغابن على ما يكون فيها إنما هو بطريق الاستعارة التمثيلية[٤].

وقد أشار البقاعي إلى سر هذه الاستعارة فقال: "**والغبن**: ظهور النقصان للحظ الناشئ عن خفاء؛ لأنه يجمع فيه الأولون والآخرون وسائر الخلق أجمعون، ويكون فيه السمع والإبصار على غاية لا توصف بحيث إن جميع ما يقع فيه يمكن أن يطلع عليه كل أحد من أهل ذلك الجمع، فإذا فضح أحد افتضح عند الكل"[٥].

وفي قوله: ﴿وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ مجاز عقلي، فقد أسند الفعل ﴿تَجْرِى﴾ لغير فاعله ﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ والعلاقة المحلية؛ لأن الأنهار مكان، والتي تجري هي

(١) تفسير أبي السعود: ٢٥٨/٨.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧٩/٢٨.
(٣) الكشاف: ٥٤٨/٤.
(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١١٢/١٠.
(٥) نظم الدرر: ١٣/٨.

المياه، وليست الأنهار.

ومن صور البديع المقابلة بين المؤمنين وما أعد لهم من نعيم، والكافرين وما أعد لهم من عذاب أليم في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾.

وفي تلك المقابلة من الوعد والوعيد ما لا يخفى.

ومن الصور البديعية التي كان لها أثر كبير في قوة السبك، وأداء المعنى جناس الاشتقاق في قوله: ﴿ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ﴾، وفي قوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وقد استدعى مجيء هذا الوصف الغرض العام للآيات، فالغرض الذي جاء العلم عقبه وصفاً لله، ما يكون من التغابن **"يوم القيامة"** فالناس فيه مؤمن وكافر، فالمؤمن الذي يعمل العمل الصالح يكفر الله عن سيئاته، ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار، والكافر الذي يكذب بآياته يدخله ناراً.

ومن ثم كان قوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ وختمها بالعلم. إشارة إلى إحاطته بكل ما يكون من الخلق، أو يترل بهم، والجزاء مرهون بالعمل، وإن كان في صورة الصبر على المصائب، أو السخط وعدم الرضا بها. ففي الوصف بالعلم إغراء وترغيب في الطاعة، وتحذير وترهيب من المعصية؛ ولذا قال ﷻ عقب الإشارة إلى أن كل ما يحدث في الكون وكل ما يصيب الإنسان بعلم الله وقضائه ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

فإن الله ﷻ يعلم حقيقة القلوب قبل الابتلاء بالمصائب، ولكن الابتلاء بها يكشف في عالم الواقع ما هو مكشوف لعلم الله، مغيب عن علم البشر، فيحاسب الناس على ما يقع من عملهم لا على مجرد ما يعلمه ﷻ من أمره، وهو فضل من الله من جانب، وعدل من جانب، وتربية للناس من جانب، فلا يأخذوا إلا بما استعلن من أمره، وبما حققه فعله، فليسوا بأعلم من الله بحقيقة قلبه!.

ومن هنا يتبين – لنا – تلاؤم وتناسب تذييل الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ وتقدم على الوصف متعلقه ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ لإفادة عموم علمه بكل الأشياء ومنها علمه ﷻ بتسليم من انقاد وسلّم لأمره، ورضا بقضائه وقدره. يقول ابن عطية: "﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ مطلق على ظاهره"[1] فيدل على عموم علمه بكل شيء.

فجملة ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ استئناف وهو تذييل مقرر لقوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَه﴾. يقول ابن عاشور:"وهذا الخبر في قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ إيماء إلى الأمر بالثبات والصبر عند حلول المصائب؛ لأنه يلزم من هدي الله قلب المؤمن عند المصيبة ترغيب المؤمنين في الثبات والتصبر عند حلول المصائب، فلذلك ذيل بجملة ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو تذييل للجملة التي قبلها وارد على مراعاة جميع ما تضمنته من أن المصائب بإذن الله،ومن أن الله يهدي قلوب المؤمنين للثبات عند حلول المصائب. ومن الأمر بالثبات والصبر عند المصائب،أي يعلم جميع ذلك"[2].

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ "كناية عن مجازاة الصابرين بالثواب؛ لأن فائدة علم الله ﷻ التي تهم الناس هو التخلق ورجاء الثواب ورفع الدرجات"[3].

❖❖❖❖❖

---

(1) المحرر الوجيز: ٥/٣٢٠.

(2) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٨٠.

(3) نفسه.

المبحث الرابع

علم الله ﷻ في سياق الخطاب والحوار

مدخل:

الخطاب أصله من الخطب. فالخاء والطاء والباء أصلان. والخَطْبُ: الشأن أو الأمر صَغُر أو عَظُم. يقال: خاطبه يخاطبه خطاباً والخُطْبة من ذلك. وفي النكاح الطلب أن يزوّج، قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ سورة البقرة، الآية: **٢٣٥**. والخطبة الكلام المخطوب به[١].

والخطاب والمخاطبة "مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يخاطبان، والمخاطبة مفاعلة من الخطاب والمشاورة. قال بعض المفسرين في قوله ﷻ: ﴿ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ سورة ص، الآية: ٢٠. وقيل: معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده"[٢].

والخطاب هو: "الكلام الذي يطلق على العبارة الدالة بالوضع، وعلى مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي، أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام"[٣].

أما الحوار فأصله من الحور "بفتح الحاء، وسكون الواو" وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، قال لبيد:

وما المرءُ إلا كالشهاب وضوئه ... يحورُ رماداً بعد إذْ هو ساطعُ[٤]

والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة، وهم يتحاورون أي: يتراجعون الكلام، واستحار الدار استنطقها من الحوار الذي هو الرجوع[٥].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة خطب: ١٩٨/٢.

(٢) لسان العرب: ٣٦١/١.

(٣) الكليات: ٤١٩.

(٤) ديوان لبيد: ٨٨.

(٥) ينظر: لسان العرب، مادة: حور: ٢١٧/٤ – ٢١٩.

وفي الاصطلاح "مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين. وعرفه بعضهم بأنه "نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء، والبعد عن الخصومة، والتعصب، وهو ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه"[(١)].

وقد تعرضت آيات القرآن الكريم في مواضع شتى، وبأساليب مختلفة إلى ضروب من آداب الخطاب والحوار كان علم الله ﷻ كاشفاً لها.

وقد دعاني البحث إلى تدبر كثير من آيات الخطاب والحوار التي قد جيء فيها بالعلم وصفاً لله ﷻ والوقوف على موضعها وتحليلها تحليلاً بلاغياً.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب والحوار قولها ﷻ: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾ سورة البقرة.

هذه الآيات تكشف عن دعاوى رخيصة، وأكاذيب مفتراه مصدرها اليهود والنصارى من هذه الافتراءات ادعاؤهم أن دين الله هو دين اليهود والنصارى، وأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ينتسبون إلى اليهودية والنصرانية.فكان الأمر من الله ﷻ لنبيه الكريم بمخاطبة أهل الكتاب، والرد عليهم رداً حاسماً مفحماً، وقد كان الخطاب لهم في صورة استفهامات متلاحقة متتابعة: ﴿أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ﴾، ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾، ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ تجلّى الحقيقة، وتدفع هذه الاتهامات ببيان أن دين الله هو دين الحق، فكيف تجادلون فيه، وربنا وربكم واحد، وهو المتصرف فينا المستحق لإخلاص الألوهية له وحده لا شريك له.ونحن برآء منكم كما أنتم برآء منا، فالله أعلم أن الأنبياء السابقين لم يكونوا هوداً أو نصارى، وهم يعرفون ذلك - أعني اليهود

(١) الحوار "آدابه وضوابطه" في ضوء الكتاب والسنة، يحيى بن محمد زمزمي: ٢٢، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م، دار المعالي، عمان – الأردن.

والنصارى - لكنهم يكتمون هذا العلم وهذه الشهادة، وهذا أشد أنواع الظلم، وسيعاقبهم الله عليه أشد العقوبة؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[1].

هذه الحقائق الراسخة في عقيدة التوحيد تضافرت الأساليب البلاغية في الكشف عنها: ﴿ قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ ﴾.

في الآية إيجاز حذف، والتقدير: قل لهم يا محمد، وهذا الحذف معلوم من سياق الآية. واستهلال الآية بفعل الأمر الحاسم ﴿قُلۡ﴾ ينذر بفورية الرد على هذا الفكر الخاطئ الضال عن جادة الحق الجدير بأن تجند له جميع الأساليب، والتي منها إنشاء خطاب حواري معهم.

فكانت أول هذه الأساليب، أسلوب الاستفهام، وكان أول هذه الاستفهامات قوله: ﴿ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ ﴾ أي: في دين الله، ففي الآية إيجاز حذف، وأشار أحد البلاغيين إلى سر هذا الحذف بقوله: " ونكتة هذا الحذف التخييل بأن أهل الكتاب - لفرط جهلهم - محاجون في ذات الله نفسه - لأنهم لا يقدرون الله حق قدره، أما دليل الحذف فلامتناع الجدال في ذات الله ﷻ عند العقلاء"[2].

والاستفهام الوارد في هذه الآية استفهام إنكاري ينكر عليهم تلك المحاجة، أي أتجادلوننا في دين الله، وهو دين الحق، وتدعون أن دينه هو اليهودية أو النصرانية، وتتأملون بهما دخول الجنة وتقولون أحياناً: ﴿ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ ﴾[3].

هذا الاستفهام الإنكاري يحمل في ثناياه توبيخاً وتقريعاً لأهل الكتاب من اليهود والنصارى. والتعبير بالفعل المضارع ﴿تُحَآجُّونَنَا﴾ يومئ بأن ذلك هو ديدنهم، وأنهم مستمرون على ذلك النوع من المحاجة والأباطيل الواهية التي كلما أوقدوها أطفأها الله.

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز: ١/٢١٧ - ٢١٨، وتفسير البغوي: ١/١٢١ - ١٢٢، وتفسير الطبري: ١/٥٧٣ - ٥٧٤، وتفسير أبي السعود: ١/١٦٩، وتفسير ابن كثير: ١١١، وغيرها.

(2) التفسير البلاغي: ١/١١٠.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٦٨ - ١٦٩.

والللافت مجيء "نا" الدالة على الفاعلين، والواقعة في محل نصب مفعول به في قوله: ﴿أَتُحَآجُّونَنَا﴾ وفي ذلك ما يلمح إلى شناعة تلك المحاجة فهم يقيموها مع أعرف الناس بحقيقة دينهم، فهي محاجة مع سيد الأمة وصحابته رضي الله عنهم صلوات الله عليهم، ولا ريب أنهم أعلم الناس بدين الله وبما أنزل عليهم، فهي إذاً مجرد دعوى تفتقر إلى برهان ودليل، ومماراة لا خير فيها وأحدثت من الشر ما أحدثت.

ثم تتابع الحجج في الرد على تلك الادعاءات بتلك الأحوال المعطوفة على بعضها في قوله:

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾.

تحمل هذه الآية استدلالاً قوياً على بطلان هذه المحاجة من أصلها ويلمح إلى ذلك أبو السعود بقوله: "إن قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية،وكذلك ما عطف عليها، أي: أتجادلوننا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلاً؛ لأنه ﷻ ربنا أي: مالك أمرنا وأمركم ولنا أعمالنا الحسنة الموافقة لأمره، ولكم أعمالكم السيئة المخالفة لحكمه،ونحن له مخلصون في تلك الأعمال لا نبتغي بها إلا وجهه فأنى لكم المحاجة، وادعاء حقية ما أنتم عليه،والطمع في دخول الجنة بسببه ودعوة الناس إليه"[١].

ولأن نعمة الاهتداء إلى دين الله نعمة مسداة، وتفضل عظيم من الله ﷻ جاء التعبير بقوله: ﴿رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾؛ لما يحمل هذا القول من معاني الربوبية والتفضل والامتنان والاهتداء إلى هذا الدين الحق.

وفي هاتين الجملتين ﴿وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ أسلوبا قصر، وفي هذا ما يفيد الاختصاص، أي أعمالنا مقصورة علينا وأعمالكم مقصورة عليكم و" كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحلونه إفحاما وتبكيتاً، فإن كرامة النبوة إما تفضل من الله على من يشاء، والكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالإخلاص"[٢].

---

[١] نفسه: ١/١٦٨– ١٦٩.

[٢] تفسير البيضاوي: ١/٤١٣.

وفي قوله: ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴾ قدم الجار؛ لإفادة اختصاص الإخلاص لهم في العبادة، والتوجه إلى الله، وتقديم المسند إليه؛ لإفادة قصر ذلك الاختصاص عليهم، وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب، ووصفهم باسم الفاعل ﴿مُخْلِصُونَ﴾ للدلالة على الثبوت والاستمرار؛ ليدل على اتصافهم بذلك، وكونه صار صبغة لهم. يقول السعدي إشارة إلى أن الإخلاص في العمل الصالح أساس التفاضل: "وإنما يحصل التفضيل بإخلاص الأعمال الصالحة لله وحده، وهذه الحالة وصف المؤمنين وحدهم فتعين أنهم أولى بالله من غيرهم؛ لأن الإخلاص هو الطريق إلى الخلاص؛ فهذا هو الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان بالأوصاف الحقيقية التي يسلمها أهل العقول ولا ينازع فيها إلا كل مكابر جهول، ففي الآية إرشاد لطيف لطريق المحاجة، وأن الأمور مبنية على الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين"[(١)].

ثم تستأنف الآيات هذه الادعاءات والرد عليها بالإضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الأنبياء عليهم السلام من خلال أسلوب الاستفهام يقول ﷻ: ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾.

اختلف المفسرون في "**أم**" فيحتمل فيمن قرأ بالتاء أن تكون "**أم**" معادلة للهمزة في ﴿ أَتُحَآجُّونَنَا ﴾ بمعنى أي الأمرين تأتون المحاجة؟ في دين الله، أم ادعاء اليهودية والنصرانية؟ والمراد بالاستفهام عنهما إنكارهما معاً. وأن تكون منقطعة **بمعنى "بل"** أي بل أتقولون، والهمزة للإنكار أيضاً، وفيمن قرأ بالياء لا تكون إلاَّ منقطعة[(٢)].

والذي أرجحه أن "**أم**" منقطعة للإضراب بمعنى "**بل**" والهمزة للاستفهام والتقدير: بل أيقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى. وهذا الاستفهام ينكر عليهم هذا القول مع ما فيه من معاني التوبيخ والتقريع.

---

(١) تفسير السعدي: ٧٠.

(٢) ينظر الكشاف: ١/١٩٧، والمحرر الوجيز: ١/٢١٧، وتفسير أبي السعود: ١/١٦٩، وتفسير البغوي: ١/١٢١، وفتح القدير: ١/١٨٩، وحاشية محي الدين زادة: ١/٤٤١، وتفسير البيضاوي: ١/٤١٣، والبحر المحيط: ١/٥٨٦، وتفسير الطبري: ١/٥٧٣، وتفسير النسفي: ١/٧٤.

وإنما أكد الخبر بإن في قوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ ليطابق المقال الحال المحكية وفي ذلك إشارة – كما ذكر أحد البلاغيين – "إلى حرص المحكي عنهم هذا القول، وهم اليهود والنصارى، وإصرارهم على إلصاق اليهودية والنصرانية بهؤلاء الأنبياء، وأنهم كانو يرتكبون كل شطط لإثبات هذه النسبة"(١).

ثم يأتي الرد الحاسم عليهم بتوجيه الخطاب إليهم بقوله ﷻ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ وقد أبان أبو السعود عن السر البلاغي لإعادة فعل الأمر ﴿ قُلْ ﴾؛ إذ يقول: "إعادة الأمر ليست لمجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الإنكار عليهم بل للإيذان بأن ما بعده ليس متصلاً بما قبله بل بينهما كلام للمخاطبين، وهو تصريحهم بما وبخوا عليه من الافتراء على الأنبياء عليهم السلام"(٢).

وقصد أبو السعود من قوله: كلام المخاطبين هو الوارد في الآية السابقة لها ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ لذلك جاء الخطاب مرة أخرى بـ ﴿ قُلْ ﴾ الداخلة على الصورة الثانية من الاستفهام.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن الاستفهام في هذه الآية للتقرير(٣) لا للإنكار والتوبيخ كما ذهب الآخرون(٤).

وأجدني اتفق مع ما ذهب إليه المفسرون من أن الاستفهام إنكاري، وهو إنكار قائم على التوبيخ والتقريع لهؤلاء المخاطبين.

أما ما ذكره ابن عاشور فليس على وجهه الصحيح؛ إذ القصد ليس إقرارهم وانتزاع الاعتراف منهم بهذا الخطاب ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ بل هم مقرون معترفون بذلك، ولكنهم ينكرونه، ويشددون في الإنكار عليه.

وأستدل على ذلك ببعض ما ذكره المفسرون في التعليق على هذه الآية قالوا بعد الآية السابقة لهذه الآية "ثم أنكر ﷻ عليهم في دعواهم أن إبراهيم ومن ذكر بعده

(١) التفسير البلاغي: ١/١١٥.
(٢) تفسير أبي السعود: ١/١٦٩.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٧٤٧.
(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٦٩، وفتح القدير: ١/١٨٩، وتفسير ابن كثير: ١١١.

من الأنبياء والأسباط كانوا على ملتهم، إما اليهودية، وإما النصرانية، فقال: ﴿ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ يعني بل الله أعلم، وقد أخبر أنهم لم يكونوا هوداً ولا نصارى كما قال ﷻ: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٦٧، وفي الاستفهام تقريع وتوبيخ أي: أن الله أخبرنا بأنهم لم يكونوا هوداً ولا نصارى، وأنتم تدعون أنهم كانوا هوداً أو نصارى، فهل أنتم أعلم أم الله سبحانه"[١].

وجاء الإنكار مسلطاً على ضمير المخاطبين ﴿ أَنتُمْ ﴾ أي أهل الكتاب في هذه الدعوة الباطلة من نسبة الأنبياء عليهم السلام إلى اليهودية والنصرانية. والغرض من ذلك - والله أعلم - انتفاء العلم عنهم أصلاً، ووصمهم بالجهل قطعاً، وفي المقابل إثبات العلم الشامل لله ﷻ.

ولأن هؤلاء اليهود يدعون أنهم وصلوا إلى درجة من العلم بدين الله، وبالأنبياء، وأن ما قالوه من دعاوى باطلة مرتكزة في أساسها على علمهم فكان الرد بقوله ﷻ: ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ بصيغة اسم التفضيل ﴿ أَعْلَمُ ﴾ ومجيء ﴿ أَمِ ٱللَّهُ ﴾؛ "لأن من خوطب بهذا الكلام بادر إلى أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للتراع"[٢] وأسرع في إفحامهم؛ إذ يقول الحسن: "يعني بذلك علماءهم؛ لأنهم كتموا محمداً عليه السلام ودينه، وفي دينه أن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا مسلمين، ولم يكونوا مشركين"[٣].

وقد أشار أبو حيان إلى سر توسط المسئول عنه بقوله: "وقد توسط هنا المسئول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره؛ إذ يجوز في العربية أن يقول: أ أعلم أنتم أم الله، ويجوز أ أنتم أم الله أعلم؟ ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم، حتى يسأل أهم أَزْيَدُ علماً أم الله، ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم

---

(١) تفسير ابن كثير: ١١١، وينظر: فتح القدير: ١٨٩/١.
(٢) تفسير البحر المحيط: ٥٨٨/١.
(٣) تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: أبو عبد الله حسين، ومحمد بن مصطفى: ١٨٣/١، الطبعة الأولى، دار الفاروق الحديثة، مصر – القاهرة - ١٤٢٣ هـ.

علم، وهذا نظير قول حسان:

فَشَرُّكُمَا لِخَيرِكُمَا الفِدَاءُ

وقد علم أن الذي هو خير كله هو الرسولﷺ وأن الذي هو شر كله - هو هاجيه. وفي هذا رد على اليهود والنصارى؛ لأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا بعد إبراهيم"(١).

إذاً من كلام أبي حيان نتوصل إلى أن توسط المسئول عنه ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾ ضرب من الاستهزاء بالمخاطبين من أهل الكتاب، وإثبات الجهل لهم. مع الإشارة إلى سعة علم الله الذي لا يشاركه فيه أحد.

ثم بعد ذلك تباشر الآيات نظمها المعجز؛ لإثبات أنهم على ظلم فاحش، وقد أخرج هذا الوصف في صورة الاستفهام الرابع ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾.

اللافت صيغة اسم التفضيل ﴿ أَظْلَمُ ﴾ وهذا يسترعي الانتباه فهذه الصيغة تومئ إلى أنهم بلغوا من الظلم أقصاه، ووصلوا إلى درجة لا يصل إليها غيرهم؛ والسبب أنهم جاءوا بأقبح الظلم وأشنعه، فهو ظلم ليس كأي ظلم؛ لأنهم "كتموا العلم وأظهروا ضده، جمعوا بين كتم الحق، وعدم النطق به، وإظهار الباطل والدعوة إليه أليس هذا أعظم؟ بلى والله"(٢).

ويقول الزمخشري أن قولهﷻ: "﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ يحتمل معنيين: أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم؛ لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها. والثاني: أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها"(٣).

وأقول: إن القول الأول أنسب بالسياق؛ فمدار الحديث حول أهل الكتاب، وذلك الافتراء على الأنبياءعليهم السلام وهم عالمون بأن إبراهيم ونبيه كانوا مسلمين وأن محمداًﷺ حق ورسول أشهدهم الله عليه في كتبهم.

---

(١) البحر المحيط: ١/٥٨٧.

(٢) تفسير السعدي: ٧٠.

(٣) الكشاف: ١/١٩٧.

وأستدل على ذلك بما جاء عن الحسن في قوله: "كانوا يقرءون في كتاب الله الذي آتاهم: إن الدين الإسلام، وأن محمداً رسول الله، وأن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا برآء من اليهودية والنصرانية، فشهدوا لله بذلك، وأقروا على أنفسهم لله، فكتموا شهادة الله عندهم من ذلك"[1].

وبناء على ذلك فإن الاستفهام الوارد في قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ استفهام معناه النفي والتقدير: لا أحد أظلم من أهل الكتاب. يقول البيضاوي: "وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمدﷺ بالنبوة في كتبهم وغيرها"[2].

وتنكير ﴿ شَهَـٰدَةً ﴾ للتعظيم؛ فهي شهادة عظيمة في نوعها، شهادة تكمن عظمتها في أنها من الله ﷻ وهي شهادته لإبراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية.

وفي قوله: ﴿ عِندَهُۥ ﴾ احتراس؛ ولهذا بلاغته في الإيماء إلى القصد والتعمد من أهل الكتاب في كتمان الشهادة وإخفاء الحقيقة، ولو لم تذكر هذه الكلمة ﴿ عِندَهُۥ ﴾ لكان وارداً على الذهن أن كتمان الشهادة وإخفاءها على غير قصد منهم فجاءت الكلمة دفعاً لهذا التوهم.

ومما يزيد من عظم هذه الشهادة قوله: ﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ وليست من الخلق، وفي ذلك زيادة تشنيع وذم لهم.

ويقول الألوسي: "وجيء بالوصفين لتعليل الإنكار وتأكيده، فإن ثبوت الشهادة عنده وكونها من جانب العلي الأعلى -عز شأنه – من أقوى الدواعي إلى أقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها"[3].

وأخيراً تأتي الآيات في نهايات سياقها راصدة نتيجة هذه الافتراءات الباطلة فيقولﷻ: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ ولا يخفى ما في هذه الآية من نبرة التهديد

---

[1] تفسير ابن كثير: ١١١.

[2] تفسير البيضاوي: ٤١٣/١.

[3] روح المعاني: ٤٠١/١. والظرف ﴿ عِندَهُۥ ﴾ متعلق بمحذوف صفة لشهادة، والتقدير: شهادة كائنة من عنده من الله، والجار والمجرور﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ متعلق بمحذوف صفة ثانية لشهادة، أي: كائنة من الله ينظر: البحر المحيط: ٥٨٨/١، وإعراب القرآن وبيانه: ١٩٨/١ – ١٩٩.

والوعيد الشديدين لكل من انحرف عن جادة الحق والصواب "فقد أحصى الله ﷻ أعمالهم، وعدها وادخر لهم جزاءها، فبئس الجزاء جزاؤهم، وبئست النار مثوى للظالمين، وهذه طريقة القرآن في ذكر العلم والقدرة عقب الآيات المتضمنة للأعمال التي يجازى عليها فيفيد ذلك الوعد والوعيد"(١).

وفي ذكر لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ تربية للمهابة والخشية والخوف من الله في نفوس المخاطبين خاصة، وغيرهم عامة.

كما أن انتفاء الغفلة عن الله جيء به مناسباً في مقام اختتام هذه الآية، وفي ذلك إلماح إلى شمول علمه بدقائق الأمور وتفاصيلها؛ إذ يقول ابن عاشور: "وهو تهديد؛ لأن القادر إذا لم يكن غافلاً لم يكن له مانع من العمل بمقتضى علمه"(٢).

وهذا هو دأب كتاب الله المعجز في انتقاء النهاية المناسبة لسياق المعنى قبل كل شيء.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ سورة الحجر.

تشير هذه الآيات إلى دلالة من دلائل التوحيد، وهو قدرته ﷻ على بدء الخلق وإعادته، فهو ﷻ الذي أوجد الخلق من العدم، ثم يميتهم ثم يبعثهم كلهم ليوم الجمع، وأخبر سبحانه أنه يرث الأرض ومن عليها، وليس بذلك بعزيز ولا ممتنع على قدرته جلّ وعلا.

ثم أبان الله ﷻ عن تمام علمه بأحوال الخلق من لدن آدم عليه السلام ومن هو حي ومن سيأتي إلى يوم القيامة، فهو الحكيم في صنعه العليم بخلقه(٣).

والناظر في هذه الآيات تستوقفه تلك المؤكدات التي تراءت في هذا الجزء من السورة ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾.

بتدبر هذه الآية الكريمة يتبين أنها تخبر عن قدرة الله على بدء الخلق والموت ثم بعث

(١) التحرير والتنوير: ٧٤٨/١.
(٢) التحرير والتنوير: ٧٤٨/١.
(٣) ينظر: تفسير ابن كثير: ٧١٣.

الجميع للجزاء، ولكن الله - تبارك - ذكر هذه الآية مؤكدة بأكثر من مؤكد "**بـإن**" و"**اللام**" والجملة الاسمية.

إن المثير للتأمل أن التأكيد في أمر لا يمارى فيه أحد،وهو بدء الخلق ثم إماتتهم، وفي هذا التأكيد تتريل غير المنكر مترلة المنكر، للتعريض بالغفلة الضاربة أطنابها على عقولهم، فلم يدركوا أن القادر على الخلق قادر على الإعادة.

والتعبير بالفعل ﴿ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ ﴾؛ للإشارة إلى أن ذلك أمر يتجدد على وجه الاستمرار مما شأنه أن يوقظ العقول من غفلتها.

وقد وصلت جملة ﴿ نُمِيتُ ﴾ على التي قبلها ﴿ نُحْيِۦ ﴾، لأن للأولى حكماً إعرابياً هو خبر المبتدأ، وأريد تشريك الثانية في هذا الحكم.

وتقديم المسند إليه يدل على إفادة الاختصاص، فإنه لا قادر على الإحياء والإماتة إلا الله. كما أن في تعريف الطرفين مثل هذا الاختصاص، فالكل راجع إليه وحده لا إلى أحد آخر غيره ﷻ.

ومن الواضح أن جملة ﴿ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ ليس فيها من التأكيد سوى ما يفيد القصر مع أن المخاطبين ينكرون وحدانية الله، ثم ينكرون بقاءه فترلوا مترلة الشاكين، ولم يؤكد الخبر بأكثر من مؤكد؛ لأن معهم من الأدلة ما يدعوهم إلى الإيمان به. وهكذا أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

وفي لفظ ﴿ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾ استعارة تصريحية تبعية، ذلك أن الميراث في حقه ﷻ مستحيل؛ إذ هو الذي يخلف الميت في تركته، فيكون قد شبه البقاء بالإرث بجامع بسط اليد في كل، واستعير الإرث للبقاء ثم اشتق منه الوارث بمعنى الباقي، وهذا ما بينه الشيخ زاده بقوله: "الوارث من يخلف الميت في تملك تركته - وهو مستحيل - في حقه ﷻ؛ لأنه مالك الموجودات بأسرها أصالة... فوجب جعله مستعاراً لمعنى الباقي بعد فناء خلقه، تشبيهاً له بوارث الميت في بقائه بعد فنائه"[(١)].

ولا يخفى ما بين الفعلين ﴿ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ ﴾ من طباق إيجاب استدعاه مقام الآية لتأكيد القدرة على الإحياء والإماتة.

(١) الفتوحات الإلهية - نقلاً عن حاشية زاده: ٢/٥٤٣.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ﴾.

من ينعم النظر يرى استهلال هذه الجملة باللام الواقعة في جواب قسم محذوف تقديره: "والله لقد علمنا كل من تقدم وهلك من لدن آدم عليه السلام، ومن هو حي ومن سيأتي يوم القيامة"[1] وهو ما قصده التتريل من قوله: "المستقدمين والمستأخرين" ولا يخفى أن للقسم دوره في تأكيد المعنى لا سيما إذا كان المقسم هو المولى عز وجل، يقول أبو السعود: "وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فإن ما يدل عليها دليل عليه. وفي تكرير قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا﴾ ما لا يخفى من الدلالة على كمال التأكيد"[2].

ومن الواضح – هنا – أتى على مقتضى الظاهر، ذلك أن المخاطبين ينكرون وحدانية الله، ومن ثم ينكرون علمه بمن سبق أمة محمد ﷺ ومن تأخر بعدها فجاء التأكيد متساوقاً مع مدى هذا الإنكار.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ مكرراً بصيغة الماضي مسنداً إلى ضمير العظمة مثبتاً علمه بأحوال المستقدمين والمستأخرين. وفي ذلك ما يدل على إحاطة علمه ﷻ بأحوال عباده، فلا يخفى عليه شيء، ومن ذلك تحقق علمه سبحانه بمتقدمهم ومتأخرهم.

والطباق بين الكلمتين "المستقدمين والمستأخرين" له دلالته على عموم علمه وشموله، إضافة إلى ذلك التناغم الصوتي الذي يضفي على المعنى جمالاً وروعة.

ثم جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة أخرى؛ إذ كانت فاصلة لهذه الآيات فقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

تأكيد الجملة بإن تأكيد لوقوع الحشر بعد الموت، وأن الله ﷻ هو المتولي ذلك والقادر عليه لا غيره، فهو مختص به ﷻ وهذا ما أفصح عنه تأكيد الجملة بإن وضمير الفصل في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾؛ للرد على إنكار المشركين الشديد للبعث والجزاء كما أبان ذلك أبو السعود بقوله: "وتوسيط ضمير العظمة للدلالة

---

[1] التفسير المنير: ١٤/٢٦.

[2] تفسير أبي السعود: ٥/٧٣.

على أنه هو القادر على حشرهم والمتولي له لا غير؛ لأنهم كانوا يستبعدون ذلك ويستنكرونه ويقولون: من يحي العظام وهي رميم"[١].

وقد أسند الحشر إلى الله بلفظ الربوبية المضاف إلى ضميرهﷺ تنويهاً بشأنه وعلو مترلته، ودلالة على اللطف بهﷺ[٢]، وفي ذلك جبر لخاطره؛ إذ سيجازي هؤلاء المعاندين بما يستحقون لقاء ما فعلوه به.

﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ هذه الجملة واقعة موقع التعليل لما قبلها[٣]، فالله يحشرهم، ويجازي كلاً بعمله؛ لأنه حكيم في صنعه عليم بخلقه. يقول السعدي: "وهو الذي قدرته لا يعجزها معجز، فيعيد عباده خلقاً جديداً، ويحشرهم إليه إنه حكيم عليم يضع الأشياء مواضعها، ويترلها منازلها، ويجازي كل عامل بعمله إن خيراً فخير وإن شرّاً فشر"[٤].

ومن يدقق التأمل يجد أن الآية السابقة جاء العلم فيها وصفاً لله بصيغة الفعل الماضي الذي أسند فيه الوصف إلى ضمير العظمة "نا" ثم اختتمت الآية بالدلالة على علم الله ﷻ بالصفة المشبهة ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾؛ للدلالة على الإحاطة التامة الشاملة. يقول أبو السعود: "إنه ﴿حَكِيمٌ﴾ بالغ الحكمة متقن في أفعاله، فإنها - يعني الحكمة - عبارة عن العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغي ﴿عَلِيمٌ﴾ وسع علمه كل شيء"[٥]. قال ابن القيم: "الحكمة حكمتان علمية وعملية، فالعلمية الإطلاع على بواطن الأشياء ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها خلقاً وأمراً وقدراً أو شرعاً، والعملية:وضع الشيء في موضعه"[٦]. و﴿عَلِيمٌ﴾ من أسماء الله ﷻ الدالة على اتصافه بالعلم، وهذه الصيغة دالة على المبالغة في العلم بدقائق الأمور فـ "هو العليم بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم الخلق"[٧].

---

[١] تفسير أبي السعود: ٧٣/٥.
[٢] ينظر: نفسه: ٧٣/٥.
[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ٤٠/١٤.
[٤] تفسير السعدي: ٤٣٠-٤٣١.
[٥] تفسير أبي السعود: ٧٣/٥.
[٦] الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ١٣٢.
[٧] تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات – فوز بنت عبد اللطيف الكردي – دار طيبة – الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

إذاً اجتماع هاتين الصفتين ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ في ختام هذه الآيات وبناؤهما على تلك الصيغة يشير إلى اتصافه ﷻ بكمال العلم الدقيق، يقول أبو حيان: "وفصل هذه الآية بهاتين الصفتين من الحكمة والعلم في غاية المناسبة"[1] لكنه لم يشر إلى تلك المناسبة.

والملحوظ أن اختتام هذه الآيات بقوله: ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ جاء عكس ما اختتمت به آيات سورة الممتحنة في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وأقول – والله أعلم بمراده – إن التقديم والتأخير في هاتين الصفتين يحدده معنى الآيات.

فسورة الممتحنة كانت راصدة امتحان المؤمنات اللاتي يهاجرن إلى المؤمنين، وما يتعلق بهن من الأحكام التي منها أحكام النفقة وإرجاع المهوز من الجهتين، فكل من ذهب من المسلمات مرتدة إلى الكفار من أهل العهد، يقال للكفار: هاتوا مهرها، ويقال للمسلمين: إذا جاءت امرأة من الكفار إلى المسلمين وأسلمت رُدوا مهرها على زوجها ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ سورة الممتحنة، الآية: ١٠. أي: بليغ العلم لا تخفى عليه خافية بليغ الحكمة في أقواله وأفعاله[2]. فاقتضى ذلك – والله أعلم – تقديم ﴿عَلِيمٌ﴾ على ﴿حَكِيمٌ﴾؛ لأن هذه الأحكام ناشئة عن علم.

أما في سورة الحجر فجاءت الآيات دالة على كمال قدرته، وأدلة وحدانيته السماوية والأرضية من سماء وبروج وكواكب ساطعة، وقدرة على الإحياء والإماتة وكل ذلك كان مقدراً وفق ميزان الحكمة والعلم.

ولكون هذه الآيات معجزة في حد ذاتها دالة على إتقان الصنع، وأن الله ﷻ باهر الحكمة في صنعه متقن الأفعال، عليم بأحوال خلقه جاء قوله: ﴿حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. يقول الرازي: "﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ معناه: أن الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة"[3] ولعل ذلك من تقديم صفة الحكمة على العلم كما ألمح إلى ذلك أبو السعود في قوله: "ولعل تقديم صفة الحكمة، للإيذان باقتضائها للحشر

---

(1) البحر المحيط: ٤٣٩/٥.
(2) ينظر: فتح القدير: ٢٦٤/٥ – ٢٦٥.
(3) التفسير الكبير: ١٤٢/١٩.

والجزاء"[1]. وفي تنكير هاتين الصفتين دلالة على التعظيم.

يقول ﷻ مخاطباً نبيه ﷺ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الخطاب: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾ سورة الحجر.

جاءت هذه الآيات تخاطب نبيه الكريم ﷺ تسلية له، وتطميناً لقلبه مما يلقاه من استهزاء وإعراض لا سيما من صناديد أهل مكة. فكانت هذه الآيات بلسماً تضمد جراح قلبه ﷺ وترسم منهجاً آمناً في التعامل معه.

وأولى هذه الخطوات الصدع بالدعوة، والجهر بها، والإعراض عن المستهزئين بالله وبرسوله وبالقرآن، وألا يخاف غير الله ﷻ؛ لأنه ﷻ كفاه شر المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فإنهم سيلقون الجزاء المناسب لشركهم، وما يواجهونك من سلوك.

ثم أردف الحق ﷻ بيان المنهج في معاملتهم حديثاً يمحو أثر معاناته ﷺ مقسماً أنه يعلم ما ينتابه من ضيق الصدر نتيجة لما يصدر عنهم من قول، ووصف له الدواء الشافي منه بتوجيهه إلى تسبيح الله وعبادته حتى يأتي أمره الموعود.

وقد جاء التعبير القرآني عن هذه الخطوات العملية بأساليب بلاغية حرياً- بي - أن أكشف عن بعض من جوانبها:

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾

أقسم الله ﷻ بربوبيته مخاطباً نبيه ﷺ أنه سيسأل هؤلاء الكافرين سؤال تأنيب وتقريع[2] على أقوالهم وأفعالهم؛ لأن الله ﷻ يعلم هذه الأعمال فلا يحتاج السؤال عنها.

وهذه الصيغة فيها من التأكيد على وقوع السؤال ما لا يبقى معه خالجة من شك حيث ذكر حرف القسم وهو الواو، والمقسم به هو لفظ الرب، ثم باللام الواقعة في

---

(١) تفسير أبي السعود: ٧٣/٥.

(٢) ينظر: الكشاف ٥٩٠/٢، وتفسير أبي السعود: ٩٢/٥، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١٩٤/٢.

جواب القسم ثم بنون التوكيد الثقيلة، ثم بشمول السؤال لهم وهو لفظ ﴿أَجْمَعِينَ﴾.

ولا يخفى ما في ذلك من تسلية وتسرية لفؤادهﷺ فإن من شأن الخبر إذا صيغ بهذه الصيغة المؤكدة أن يبعث على السكينة، ويخفف من وطأة الحزن والهم لديه الذي ناله من قومه.

والقسم بربوبيته مضافاً إلى ضمير الخطاب الخاص بهﷺ يومئ إلى التلطف والشفقة عليه، كما يشير إلى علو مقامهﷺ وشرف مكانته عند ربهﷻ، فهو يغضب لغضبه، ولا يرضى له ذلك،فكان هذا الوعيد والتهديد الشديد بما سيصيبهم من جراء هذه الأعمال والأقوال. والله أعلم.

وفي قوله: ﴿عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ إيجاز حذف، حيث حذف متعلق الفعل ﴿يَعْمَلُونَ﴾ والتقدير- والله أعلم - يعملونه في الدنيا من الأعمال.

وبلاغة الحذف في الدلالة على عموم السؤال عن كل ما قاموا به، وما يترتب على ذلك من الجزاء والحساب كل بحسب عمله. يقول السعدي: "وفي هذا أعظم ترهيب وزجر له"[(١)].

﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾

قال الزمخشري في معنى هذه الآية: أي اجهر واظهر ما أمرت به [(٢)].

والتعبير بالفعل ﴿فَٱصْدَعْ﴾ يلفت الانتباه، فدلالة هذا الفعل الإيقاعية والإيحائية تنذر بشدة هذا الفعل، وقوته الدلالية في الجهر بأمر الدعوة حتى لا يبقى أحد إلا وقد بلغته؛ فهو إعلان وجهر لأمر طالما ظل مكتوماً، وفي منتهى السرية، وفجأة يأتي الأمر الإلهي بكل قوة وشدة ارتسمت في حروفه الجهرية "الصاد والدال والعين" معلنة الكشف عن أمر الدعوة إلى توحيد الله ونبذ عبادة الأصنام.

فما أروع هذا اللفظ الذي يبدد مكامن الخوف من آثار دعوة تملأ أصداؤها كل أنحاء مكة.

ولا يخفى ما في الآية من إيجاز قصر وحذف، فقد تمثل الحذف في مجيء الفاء

---

(١) تفسير السعدي: ٤٣٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢/٥٩٠.

الفصيحة[1] في قوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ﴾ وتقدير الكلام- والله أعلم - إن علمت ذلك فاصدع، وهذا الحذف جاء قصداً للإيجاز فهو معلوم من دلالة السياق.

وفي قوله: ﴿بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ حذف متعلق الفعل ﴿تُؤۡمَرُ﴾ والتقدير كما أبان المفسرون: ما أمرت به من الشرائع[2]؛ ولهذا الحذف سره في هذه الآية في الإيماء إلى العموم والشمول في تبليغ ما أمر بهﷺ من الوحي والتوحيد وما تفرع عليه من الأحكام والشرائع.

وإيجاز القصر في هذه الآية إيجاز بديع تمثل بهذه العبارات الثلاث التي استحوذت على معان يستوعب التعبير عنها الكثير من القول.

وجملة ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ عطفت على سابقتها بحرف العطف: **"الواو"**؛ إذ لا مانع من الوصل للتوسط بين الكمالين، فالجملتان كلاهما إنشائيتان لفظاً ومعنى.

﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ۝٩٥ ٱلَّذِينَ يَجۡعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾

جملة ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ تعليل لما سبق من الأمر في قوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ﴾، ﴿وَأَعۡرِضۡ﴾ أي صرح به وأعرض عن المشركين؛ لأننا كفيناك المستهزئين وهم قوم من أهل مكة كانوا من أكابر الكفار وأهل الشوكة فيهم أهلكهم الله بأنواع الهلاك[3].

والتعبير عنهم بوصف ﴿ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ إلماح إلى تأييد الله إياه فإذا كفاه شر هؤلاء بقمعهم وتدميرهم كفاه أمر من هو دونهم بالأولى[4].

كما أن هذا الوصف إيماء إلى أن أقصى ما يؤذون به الرسولﷺ هو النيل منه، ومن الدين بالاستهزاء، فذلك غاية قدرتهم، أما غير ذلك، فلا يستطيعون إذ تكفل الله ﷻ بحفظ نبيه من كل سوء وضرر، وفي ذلك ما يدل على ضعفهم وقلة حيلتهم. وهذه الآية تأمين رباني وعصمة وصون لهﷺ.

---

(1) ينظر إعراب القرآن وبيانه: ٢٦٢/٥.

(2) ينظر: الكشاف: ٥٩٠/٢، والبحر المحيط: ٤٥٥/٥، وتفسير أبي السعود: ٩٢/٥، وحاشية محي الدين زادة: ١٥٦/٢.

(3) ذكر المفسرون أن المستهزئين المذكورين في هذه الآية هم: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والحارث بن قيس السهمي، والأسد بن عبد يغوث، والأسود بن عبد المطلب، والحارث بن الطلاطلة. والآفات التي كانت سبب هلاكهم مشهورة في كتب التفاسير. ينظر: الكشاف: ٥٩١/٢، والتسهيل لعلوم التتريل: ١٤٩/٢. والتفسير الكبير: ١٧١/١٩. والمحرر الوجيز: ٣٧٦/٣، وتفسير البيضاوي: ٣٨٣/٣، وفتح القدير: ١٨١/٣، وحاشية محي الدين زادة: ١٦٥/٢، وأضواء البيان: ٣٢١/٢، وتنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٢٢٠/١.

(4) ينظر: فتح القدير: ١٨١/٣.

والتعريف في ﴿ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ كما أبان ابن عاشور للجنس، وفي ذلك دلالة العموم أي: كفيناك كل مستهزئ[1] يتعرض لك أيًا كان مصدر هذا الاستهزاء فالله ﷻ كفيل به.

وتأكيد الخبر بإن لتأكيد الأمر[2] وهو أن الله ﷻ كفى نبيه ﷺ المستهزئين، فهو ﷺ لا يشك في انتقام الله له من هؤلاء المستهزئين، ولكن ذلك الخطاب بهذه الصورة التأكيدية تطمين لفؤاده الذي يتفطر جراء هذه الاستهزاءات المتتابعة من قومه، فأكد الخبر بإن تسلية لفؤاده ﷺ، وتضميداً لجراح قلبه.

ثم وصف هؤلاء المستهزئين بالشرك فقيل: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾. والملحوظ أن التعبير عن وصفهم بهذا الوصف وهو الشرك بالله ﷻ جاء بصلة الموصول؛ ولا ريب إن ذلك يومئ إلى احتقارهم ونبذ ذكرهم، وشناعة فعلهم. والتعبير بالفعل المضارع ﴿يَجْعَلُونَ﴾ يعطي دلالة تجدد ذلك الفعل منهم مرة بعد مرة، فهو ديدهم في دين الله ﷻ.

وفي قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ إيجاز حذف، حيث حذف مفعول الفعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ والتقدير: – والله أعلم – عاقبة أمرهم.

وللحذف بلاغته في أن يترك للعقل أن يذهب مذاهب شتى في تصور هذا العذاب الذي سيحل بهؤلاء المعاندين، وهذا منتهى التهديد والوعيد الشديد لهم بسوء العاقبة الدنيوية والأخروية.

وفي ختام الآيات يرشد الله نبيه ﷺ إلى طريق الخروج من الضيق وتلك الأزمات وهو بتسبيح الله وتحميده، وتتريهه عن كل عيب ونقص والإكثار من السجود ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾.

وهذه الأوامر معناها الدوام عليها؛ "لأنه ﷺ ما زال متلبساً بها أي دم على التسبيح والسجود"[3].

ولفظة ﴿بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أضيفت إلى معرفة، "فتعم جميع المحامد من كل وصف

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٨٩.
(٢) ينظر: فتح القدير: ٣/ ١٨١.
(٣) البحر المحيط: ٥/ ٤٥٥.

كمال وجلال ثابت لله ﷻ فتستغرق الآيات الكريمة الثناء بكل كمال؛ لأن الكمال يكون بأمرين أحدهما التخلي عن الرذائل والتتره عما لا يليق، وهذا معنى التسبيح. والثاني: التحلي بالفضائل والاتصاف بصفات الكمال وهذا هو معنى الحمد فتم الثناء بكل كمال[١].

وفي التعرض لعنوان الربوبية مضافاً إلى ضميره ﷺ يقول الألوسي: "وفي ذلك ما لا يخفى من اللطف به ﷺ والإشعار بعلة الحكم، أعني الأمر المذكور"[٢] ويقصد الألوسي بالأمر ﴿فَسَبِّحْ﴾.

وهذا يبرز أن الله ﷻ يولي كل عنايته ورعايته لنبيه الكريم ﷺ والوصل بين الجملتين ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ توسط بين الكمالين، فالجملتان إنشائيتان لفظاً ومعنى وبينهما تناسب في المعنى فلا مانع من الوصل.

ومن صورة البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ وهي استعارة لطيفة؛ فمن المعلوم أن الصدع أصله من انصداع الزجاجة أي: انشقاقها، وقد استعمل في الجهر والإعلان، فقيل: صدعٍ بالحجة إذا تكلم بها جهاراً[٣].

وإجراء الاستعارة: شبه تبليغ الرسالة جهراً بكسر الزجاجة بجامع التأثير الشديد في كل، ثم استعير **"الصدع"** للمشبه وهو التبليغ جهراً واشتق منه اصدع بمعنى بلغ جهراً من استعارة المحسوس للمعقول على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وقد تلمست سر هذه الاستعارة من قول أحدهم: "والمعنى صرح بجميع ما أوحي إليك، وبين كل ما أمرت ببيانه، وإن شق ذلك على بعض القلوب، فانصدعت والمشابهة بينهما فيما يؤثره التصديع في القلوب، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من التقبض والانبساط، ويلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار كما يظهر ذلك على ظاهر الزجاجة المصدوعة، فانظر إلى هذه الاستعارة ما أروعها، وما أبعد دلائلها ومراميها"[٤].

إذاً سر هذه الاستعارة في إظهار أمر الدعوى إظهاراً لا ينمحي، كما أن صدع

---

(١) أضواء البيان: ٣٢٢/٢.
(٢) روح المعاني: ٨٧/١٤.
(٣) ينظر: الكشاف: ٥٩٠/٢، والتحرير والتنوير: ٨٨/١٤.
(٤) إعراب القرآن وبيانه: ٢٦٤/٥.

الزجاجة لا يلتئم ولا يجبر.

ويروى أن بعض الأعراب لما سمع هذه اللفظات الثلاث وقف مشدوهاً أمام بلاغتها فلم يكن منه إلا أن "سجد فقيل له: لم سجدت؟ فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام؛ لأنه أدرك منه بديها من غير تأمل كل ما أدركناه بعد الروية والنظر، ومن هذا يتبين لك أن العرب تيقنت من أول ما سمعت القرآن أنه غير مقدور للبشر فلم تشتغل بالمعارضة ولا حدثت نفوسها بها"[(١)].

ومن صور البيان المجاز المرسل في قوله ﷻ: ﴿ وَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾ فقد ذكر جماعة من العلماء أن المقصود بالساجدين المصلين[(٢)]. وبناء على هذا المعنى، فإن إطلاق السجود من المجاز المرسل -فقد أطلق الجزء وأريد الكل وهي الصلاة، والله أعلم.

وسر هذا المجاز أن غاية القرب من الله ﷻ حال السجود، وهي أكرم حالات الصلاة كما قال عليه ﷺ: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. فاخلصوا الدعاء"[(٣)]؛ ولذلك خص السجود هنا بالذكر بقوله: ﴿ وَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق تسلية أخرى لرسول الله ﷺ بعد التسلية الأولى التي تضمنت كفايته شر هؤلاء المستهزئين فقال ﷻ مخاطباً نبيه الكريم بخطاب الشفقة والعطف عليه بأنه يعلم ما يعتريه من ضيق الصدر بسبب هذه الأقوال: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾.

جاء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿ نَعْلَمُ ﴾ المسبوق باللام وقد، ومما تراءى -لي- أن هذا الوصف قد تفرد بمجيئه في هذه الآيات عن الآيات السابقة التي تناولتها بالتحليل، ولعل ذلك يرجع إلى الجو العام لهذه الآيات.

فهي خطاب صريح للمصطفى ﷺ يهدهد ما يلاقيه من قومه المعاندين المستهزئين

---

(١) نفسه.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٣٧٦، والبحر المحيط: ٥/٤٥٥، وتفسير البغوي: ٣/٦٠، وتفسير البيضاوي: ٣/٣٨٣، وفتح القدير: ٣/١٨١، وتفسير السعدي: ٤٣٥، وغيرها.

(٣) تفسير القرطبي: ١٠/٦٣.

به وبدين الله؛ إذ كان من طبيعة نفسه الإنسانيةﷺ أن تتأثر بهذا كله، وتحزن كلما لحق به مثل هذا الأذى.

لقد جاء هذا التأكيد المكثف الماثل في القسم، وقد وإسناد الفعل ﴿نَعْلَمُ﴾ إلى ضمير العظمة، وإيثار التعبير بالمصدر المؤول من أن واسمها وخبرها في موقع المعمولين للفعل ﴿نَعْلَمُ﴾ بدلاً من المصدر الصريح وهذا يجعل المرء يتساءل: أكان النبيﷺ ينكر أن الله يعلم ما ينتابه من ضيق الصدر بما يقول هؤلاء المستهزئون؟

ولا يسع السامع إلا أن يجيب: كلا فما شك في ذلك ولا أنكره ولكنها النفس البشرية تحتاج إلى ما يأسو جراحها عندما تنزل بها الملمات، ومن أجل ذلك نزل النبيﷺ منزلة من ينكر ذلك، فأكد له الخبر تلك التأكيدات؛ لتطيب نفسه، ويذهب ما بها فإن الذي يعلم ما ينزل به من ضيق الصدر، سيتولاه بما يناسب طوله، وفضله.

بل أن من المفسرين من أطلق على هذه الآية أنها آية تسلية وتأنيس لهﷺ[(١)] يقول الألوسي: "وتحلية الجملة بالتأكيد؛ لإفادة تحقق ما تتضمنه من التسلية وصيغة المضارع؛ لإفادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجبه من أقوال الكفرة"[(٢)] ولعل ذلك السر في العدول عن الجملة الاسمية "ضائق صدرك" إلى ما عليه السياق.

فإن مجيء الفعل المضارع ﴿نَعْلَمُ﴾ مسبوقاً باللام وقد في وصف علم الله ﷻ يومئ إلى تحقيق علم الله بهم وبفعال هؤلاء المعاندين، وما يترتب عليه من تحقيق وعيده وتهديده لهم، فليس الإخبار مصروفاً إلى مجرد الإعلام بمضمونه. وبما هو مترتب عليه، وهذا من سنن البيان القرآني يعبر بالإخبار بعلم الله وقدرته عن عظيم تهديده ووعيده حيناً، وعظيم فضله ومثوبته حيناً آخر.

وفي ذلك يقول الزركشي: إن دخول "**قد**" التي للتحقيق على الفعل المضارع ﴿نَعْلَمُ﴾ يرجع إلى توكيد الوعيد[(٣)].

وفي قوله: ﴿بِمَا يَقُولُونَ﴾ إيجاز حذف، حذف متعلق الفعل ﴿يَقُولُونَ﴾ أي: بما

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٤٩/٢، والمحرر الوجيز: ٣٧٦/٣.
(٢) روح المعاني: ٨٧/١٤.
(٣) ينظر: البرهان: ٤١٨/٢.

يقولونه من الأقوال المتضمنة: الشرك، والطعن في القرآن، والاستهزاء بالنبيﷺ وهذا الحذف معلوم من سياق الآية وفي ذلك الحذف دلالة على عموم علمهﷻ بكل ما يقولون أيًّا كان هذا القول.

وفي قوله: ﴿ صَدْرُكَ ﴾ مجاز مرسل؛ إذ الصدر مراد به القلب؛ لأنه محله.

والتعبير ﴿ يَضِيقُ صَدْرُكَ ﴾ كناية عن الحزن والأسى الذي يختلج فؤادهﷺ فكأن صدره قد امتلأ بأقوالهم الآثمة، فلم يعد يتسع لمزيد منها.

ويقول ﷻ واصفانفسه بالعلم في سياق الخطاب والحوار: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ سورة النحل.

يقولﷻ مخبراً عن شدة تكذيب المشركين بآيات الله أنهم إذا سئلوا عما أنزل إليهم من ربهم قالوا: ما أنزل علينا إلا أساطير وافتراءات مختلقة مأخوذة من كتب المتقدمين، فقالوا هذه المقالة، ودعوا أتباعهم إليها، وحملوا وزرهم، ووزر من تبعه جهلاً بغير علم.

ثم أبان الله ﷻ حال الذين من قبلهم حين مكروا واحتالوا بأنواع الحيل، فأهلكهم الله ﷻ كالذين هلكوا بسبب هدم مسكنهم من أسفله فخر عليهم السقف وأبطل كيدهم، وأحبط أعمالهم، وأطبق عليهم العذاب من كل جانب، ولم يكن هذا العذاب مقصوراً على هذا القدر بل يخزيهم الله ﷻ يوم القيامة بنوع من التهكم والسخرية على رؤوس الأشهاد بواسطة الملائكة تقريعاً وتوبيخاً ﴿ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾ فيقول الذين أوتوا العلم من الأنبياء والمؤمنين: ﴿ إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ لكن هؤلاء الظالمين لأنفسهم لم يكن منهم إلا

استخزاء، وبدلاً من الجدال والشقاق لجأوا إلى الإنكار فقالوا: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾ وجحدوا ما كان منهم من الكفر والظلم فكان الرد عليهم ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1].

ومن الخصائص البلاغية في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾.

التعبير بأداة الشرط ﴿ إِذَا ﴾؛ لأن الشرط أمر محقق؛ لكونه في سياق حوار،كما أن الشرط جاء في صورة المبني للمجهول ﴿ قِيلَ ﴾؛لأن ما قيل هو الذي عليه مدار الحوار،أما القائل فلا يتعلق به غرض[2]. بخلاف الجواب فقد أسند إلى الفاعل مبنياً للمعلوم، لأن صدور هذا القول منهم هو الغاية التي يستهدفها الحوار.

وقد جاء مقول القول موجزاً بحذف المسند إليه؛ إذ التقدير المترل أساطير الأولين، أو ما تدعون نزوله. كما حذف المفعول لأجله؛ إذ التقدير: إضلالاً للناس.

ولا يخفي ما في هذه الآية من الحذوف التي كفل حذفها للأسلوب قوة، وتدفقاً نحو الغاية التي يسعى البيان القرآني إلى الكشف عنها:حيث حذف المسند إليه في ﴿قِيلَ﴾ وفي ﴿ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ وحذف المفعول لأجله كما سبق بيانه.

وفي تقييد الأوزار بالحال ﴿ كَامِلَةً ﴾ احتراس؛ حتى لا يتوهم أحد أن ما عوقبوا به في الدنيا من أنواع البلايا، أو ما فعلوه من ألوان البر ينقص منها ما يقابله.

ولا ريب أن حصيلة الآثام، التي يرتكبها أمثال هؤلاء مضافاً إليها آثام أتباعهم حمل ثقيل لا يرغب فيه عاقل، ومن ثم جاء التحذي-ر منه بهذا الذم المنفِّر ﴿أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ ومن الواضح أن هذه الجملة ابتدأت بأداة التنبيه ﴿ أَلَا ﴾ وفي ذلك ما يشير إلى الاهتمام

---

(1) ينظر: الكشاف: ٢/٦٠٢، وتفسير السعدي: ٤٣٨.

(2) ذكر أبي السعود أن القائل: "الوافدون عليهم – يعني كفار مكة – أو المسلمون، أو بعضهم لبعض على طريق التهكم، وعلى الاحتمال الأخير يكون بناء الفعل للمجهول، تجاهلاً للقائل واحتقاراً له؛ لصدور هذا القول منه على سبيل السخرية والاستهزاء، ويكون ذكر الجواب تسجيلاً عليهم؛ لمجاراتهم المستهزئ.

بمضمون هذا الخبر[1]. وضرورة التحذير من الوقوع في مثل هذه الذنوب التي توقع صاحبها في سوء المصير ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ سورة العنكبوت، الآية: ١٣.

على أن مجيء هذا الذم في صورة جملة مستأنفة ينبئ عن قبح لا مزيد عليه، فقد كان يمكن أن يقال: "وهو وزر سيء" فيكون مرتبطاً به ارتباطاً لفظياً، ولكن أوثر الإخبار عنه على استقلال لتتبين فداحته، ولتبرز قباحته ماثلة للعيان، وكأن لفظ **"ما"** شاخص ماثل ينادي لافتاً إلى ما فيه من قبح.

ولأن أهل مكة لم يكونوا بدعاً فيما يكيدون به للإسلام، سبقهم إلى مثل ذلك آخرون فأنزل الله بهم من العقاب ما لا تزال الأيام تحمل خبره جاء النص القرآني محذراً من مثل عاقبتهم وذلك قوله ﷻ: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم ﴾.

ولا يخفى أن أسلوب التحذير أبرز في نسق لافت، حيث ورد مستأنفاً مبدوءاً بحرف التحقيق ﴿ قَدْ ﴾ وعبر عن الكيد بالمكر؛ للإيماء إلى أنه رجع نفس صدئة يملأها الخبث والحقد، وتوطئة لما استتبع من العقاب المرعب دون تراخ وهو الذي تمثل في صورة بناء زلزلت قواعده، وهدمت حوائطه فسقط عليهم السقف من فوقهم، فلم يجدوا منفذاً ينجيهم من الهلاك الذي فاجأهم فلم يشعروا من أي جهة يأتيهم.

ويشير إلى الفور وعدم التراخي في العقاب الفاء في قوله: ﴿ فَأَتَى ﴾،كما يشير إلى المفاجأة التعبير بالفعل الواقع في سياق النفي،وما ارتبط به من ظرف المكان في قوله: ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾. وهذا الفعل المكتنف للظرف يؤازر الفعل ﴿ فَخَرَّ ﴾ في تصوير المفاجأة، وما تلقيه من الهول والرعب في نفوس هؤلاء الماكرين.

هذا. ويردد أهل العلم مضمون هذه الآية حول احتمالين: أن يكون ذلك حكاية حدث واقع، أو يكون من قبيل التصوير التمثيلي لإرادة العموم. وعلى الأول يكون المعنى: "قصد الله تخريب بنيانهم من أصله بأن سلط ريحاً قصفت بنيانهم من أعلاه،

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/١٣٣.

وزلازل قلعته من قواعده وهذا هو ظاهر اللفظ، وعلى الاحتمال الثاني يكون المعنى: أنهم لما رتبوا أموراً ليمكروا على أنبياء الله فأهلكهم الله، وجعل هلاكهم مثل هلاك قوم بنوا بنياناً شامخاً مدعماً فانهدم عليهم فأهلكهم[١].

أي أن أسلوب الآية على الاحتمال الأول من باب الحقيقة الواقعة ولا تجوز فيه إلا في التعبير عن القصد بالإتيان مجازاً مرسلاً علاقته المسببية؛ لأن إتيان الشيء مسبب عن قصده أما على الاحتمال الثاني: فالأسلوب جار مجرى التمثيل، وهذا ما بينه أهل العلم بقولهم: "فهو مثل ضربه الله لمن مكر بآخر فأهلكه الله بمكره"[٢].

والذي يلوح - لي - أن الاحتمال الأول هو الأقرب، وإن أنهم من وقع بهم هذا الهلاك؛ لكونه مشهوراً بين طرفي الحوار يومئذ، ويؤكد ذلك قوله ﷻ عقب ذلك: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾، فإن حديث عقاب الماكرين المعروفين في الدنيا وما ينتظرهم في الآخرة أوقع في التحذير من العموم؛ لأن الواقع المحسوس أقرب إلى الإدراك من المعنوي المعقول. ولا مراء في أن العموم من قبيل المعنويات، وإن أبرز في صورة المحسوس. ومن يتذوق عبارات هذه الصورة البلاغية يجد أن كلماتها قد أدّت وظيفتها في تصوير هذا العذاب الموجع على أكمل وجه.

فالقواعد: جمع قاعدة وهي أساس البناء، وإذا اختلت القواعد سقط البناء[٣] كما أن التعبير بلفظ ﴿أَتَى﴾ يشير إلى سهولة تهاوي هذه القواعد، وسرعته فإنه يقال: خرَّ الماء يخرُّ خرًّا إذا اشتد جريه، والخار الذي يهجم عليك من مكان لا تعرفه، ويقال: للبناء خرَّ إذا هوى وسقط من علو إلى أسفل[٤].

فالألفاظ - كما هو ظاهر - قد أعطت المدلول الكامل للسقوط الشديد المفاجئ

---

(١) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/٥٦٧.

(٢) نفسه.

(٣) المراد بـ ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ قولان: القول الأول: وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بني صرحاً عظيماً ببابل طوله خمسة آلاف ذراع ورام منه الصعود إلى السماء ليقاتل أهلها، والقول الثاني: وهو الأصح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكروه بالمحقين، التفسير الكبير: ٢٠/١٧.

(٤) ينظر: المعجم الوسيط: ٢/٧٤٨.

من علو إلى أسفل بحيث ينجم عنه دمار شامل للمبنى وهلاك مروع لساكنيه، ومما أضفى على هذا السقوط بشاعته أن القواعد التي تحفظ البناء من السقوط إن اعتراه شيء يبدد أركانه قد اجتثت من أصلها، واقتلعت من أساسها مما لا يتصور لهذا البناء القيام بعد تهدم قواعده، وهذا يوحي بأنه هلاك قد أطبق عليهم من كل جانب.

يقول الرازي: وفي قوله "﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ سؤال يتبادر إلى الذهن، وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم فما معنى هذا الكلام؟.

وجوابه من وجهين "الأول أن يكون المقصود بالتأكيد، والثاني: ربما خر السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها"[1].

وأقول – والله أعلم بمراده –إن الرأي الثاني أوفق بالسياق، لأن هذه الكلمة ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ إطناب من قبيل التتميم[2]؛ إذ الاكتفاء بقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ﴾ يفيد سقوط السقف عليهم لكن لا يفيد تحقق هلاكهم.

ولأن الغرض الإخبار بهلاكهم جاءت هذه اللفظة لتفيد إطباق السقف عليهم لصيرورته فوقهم، ويبين ذلك، الزركشي بقوله: "وقيل: إنما أكد ليعلم أنهم كانوا حالّين تحته، والعرب تقول: خرَّ علينا سقف ووقع علينا حائط، فجاء بقوله: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾، ليخرج هذا الشك الذي في كلامهم، فقال: ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ أي وقع عليهم؛ وكانوا تحته، فهلكوا وما أفلتوا"[3] فهذه اللفظة بمجيئها أعطت معنى الإحاطة والشمول.

وقد تناول ابن الأثير القيمة الفنية لهذا القيد ﴿مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ في سياق حديثه عن الإطناب في الجملة الواحدة،وقرر أنه يكون في كل شيء يعظم مناله، ويعز الوصول إليه،

---

(1) التفسير الكبير: ٢٠/١٨.

(2) هذا وقد أوردها الزركشي تحت عنوان الاحتراس، ينظر: البرهان: ٦٧/٣. وليس بظاهر؛ لأن خرور السقف يعني الهلاك فتم المعنى بذلك، فلما جيء بالمتعلق "الجار والجرور" أفاد معنى جديداً هو إطباق عليهم فلم يترك منفذاً للنجاة، وليس في خروره توهم خلاف المقصود كما في قول ابن المعتز: صببنا عليها – ظالمين – سياطنا فإنه لو قال: صببنا عليها سياطنا لأوهم أنها بليدة، فقال: ظالمين ليرفع هذا الوهم.

(3) البرهان: ٦٧/٣.

كما أنه يكون زيادة تصوير للمعنى المقصود. ومن الأمثلة التي أوردها، وقاس عليها الآية التي نحن بصددها قوله ﷻ: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ...﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٤. وبعد أن بين استحالة الجمع بين الزوجية والأمومة في قول الرجل لزوجته: أنت كأمي، وبين البنوة والعبودية للملوك قال: "ولما كان الكلام في حال الإنكار والتعظيم أتى بذكر الجوف، وإلا فقد علم أن القلب لا يكون إلا في الجوف، والتمثيل يصح بقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ﴾ وهو تام لكن في ذكر الجوف فائدة وهي ما أشرت إليها، وفيها - أيضاً - زيادة تصوير للمعنى المقصود؛ لأنه إذا سمعه المخاطب به صوّر لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين، فكان ذلك أسرع إلى إنكاره.

وعليه ورد قوله ﷻ: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ فكما أن القلب لا يكون إلا في الجوف فكذلك السقف لا يكون إلا من فوق، وهذا مقام ترهيب وتخويف، كما أن ذاك مقام إنكار وتعظيم... ولذكر لفظة ﴿فَوْقِهِمْ﴾ فائدة لا توجد مع اسقاطها من هذا الكلام، وأنت تحسُّ هذا من نفسك، فإنك إذا تَلْوتَ هذه الآية يخَيَّل إليك أن سقفاً خرَّ على أولئك من فوقهم، وحصل في نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة"[١].

وليس هذا نهاية العذاب بل هو امتداد لعذاب وخزي في الآخرة ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

بدأت هذه الآية بالعطف بأداة ﴿ثُمَّ﴾ دون غيرها من الأدوات؛ للإشارة إلى وجود التفاوت الرتبي والزمني بين الجزاءين، فعذاب الدنيا بالنسبة لعذاب الآخرة لا يساوي شيئاً مع ما يدل عليه من التراخي الزمني كما أبان ذلك أبو السعود[٢]. وذكر الألوسي أن تقديم الظرف ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ على الفعل ﴿يُخْزِيهِمْ﴾؛ لإفادة القصر أي قصر الإخزاء على يوم القيامة[٣].

ويرى أبو السعود أن القصر غير وارد في هذه الآية وعلل ذلك بقوله: "وتغيير

---

(١) المثل السائر: ٢/١٢٢- ١٢٣.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٠٨.

(٣) ينظر روح المعاني: ١٤/١٢٦.

السبك بتقديم الظرف ليس لقصر الخزي على يوم القيامة كما هو المتبار من تقدير الظرف على الفعل بل لأن الإخبار بجزائهم في الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخرويا فتبقى النفس مترقبة إلى وروده سائلة عنه بأنه ما ذا مع تيقنها بأنه في الآخرة؛ فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر إخزاؤهم لا كونه يوم القيامة"[1].

والذي يدل عليه السياق، والواقع أن الخزي مقصور على يوم القيامة، وذلك لأمرين **الأول**: أنهم – في الحياة الدنيا – يتبجحون بأن لهم الصولة والجولة؛ فهم الوجهاء والكبراء؛ ولذلك إذا تحدث القرآن عن قوم نبي من الأنبياء يصفهم بلفظ الملأ، ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ... مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ وقوله: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾[2]. ففي التعبير بلفظ ﴿يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾ شعور بالكبرياء كما أن في التعبير بلفظ ﴿ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ﴾ بيان لسبب الكبرياء وهو الغنى ومؤدى هذا كله أن وصف الخزي لا وجود له في الدنيا.

الأمر الثاني: أن جملة ﴿ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾ بيان للخزي، وهذا ما ذكره أبو السعود نفسه حيث قال:"ويقول لهم تفضيحاً وتوبيخاً فهو الخ بيان للإخزاء"[3].

وهذا القول لا يقال إلا يوم القيامة أي: أن إخزاءهم مقصور على هذا اليوم لا يجاوزه إلى ما قبله.

﴿ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾

هذه الآية جزء من حوار دائر بين الله ﷻ والذين أشركوا معه بخطاب يسوقه الله

---

[1] تفسير أبي السعود: ١٠٨/٥.

[2] سورة المؤمنون – الآيات: ٢٣ – ٢٤، ٣١ – ٣٣.

[3] تفسير أبي السعود: ١٠٨/٥.

لهم بدأه بسؤال يحمل في مضامينه توبيخاً واستهزاءً بهم.

وفي إضافة ﴿شُرَكَآءِ﴾ إليه ﷻ حكاية لإضافتهم الكاذبة توبيخاً إثر توبيخ، وقد ذكر الزمخشري: أن: "الإضافة إلى نفسه حكاية لإضافتهم؛ لتوبيخهم بها على طريق الاستهزاء بهم"(١).

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾

يقول الزمخشري: "هم الأنبياء والعلماء من أممهم الذين كانوا يدعونهم إلى الإيمان ويعظونهم فلا يلتفتون إليهم، ويتكبرون عليهم ويشاقونهم، يقولون ذلك شماتة بهم،وحكى الله ذلك من قولهم؛ ليكون لطفاً لمن سمعه"(٢) وتوبيخاً لهم لرفضهم التوحيد، وتقريراً لما كانوا يعظونهم، وتحقيقاً لما أوعدوهم به من سوء المصير إن هم أصروا على عنادهم(٣).

والتعبير بالفعل الماضي مع أن ذلك مما سيحدث مستقبلاً للدلالة على تحقق وقوعه(٤).

واللافت للانتباه التعبير بقوله: ﴿فِيهِمْ﴾ في قوله: ﴿تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ والمشاقة - هنا - كما فسرها أبو عبيدة هي المحاربة(٥) وعليه فإن حرف الظرفية يوحي بأن المشركين في مدافعتهم عن آلهتهم والذود عنها كانوا يعتقدون أنها ستحميهم، فهي تمدهم بعونها، وتحوطهم برعايتها، وتصنع حولهم سياجاً من قوتها. فأين هم الآن وأين الحماية والمنعة التي كانوا يتلمسونها فيهم؟(٦).

ومن روائع الصور البيانية في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ﴾ إذ الوزر" في الأصل الثقل، واستعمل في الجرم والذنب"(٧).

فقد شبه الذنب الذي يحمله صاحبه بسبب سوء فعله بالوزر بجامع المشقة في كل على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

(١) الكشاف: ٦٠٢/٢.
(٢) نفسه.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٠٧/٥.
(٤) ينظر: نفسه، وروح المعاني: ١٢٨/١٤.
(٥) ينظر: مجاز القرآن: ٣٥٩/١.
(٦) ينظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ١٣٥.
(٧) التحرير والتنوير: ١٣٢/١٤.

وفي اللام استعارة تبعية؛ لأنهم لم يقولوا ما قالوه؛ ليحملوا الأوزار، بل ليصرفوا غيرهم عن الإيمان، وعندئذ يكون قد شبه ترتب حمل الأوزار على قولهم بترتب صرف الغير عن الإيمان به بجامع مطلق الترتب في كل، ثم سرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، ثم استعيرت اللام الموضوعة الصرف على القول، لترتب حمل الأوزار على سبيل الاستعارة التبعية.

ومن الصور كذلك ما جاء في قوله ﷻ: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ فقد جرى بعض المفسرين على أن الآية من قبيل التمثيل فتحدث عن بلاغتها قائلا: "وهذا من أحسن الأمثال في إبطال الله مكر أعدائه، فإنهم فكروا وقدروا فيما جاءت به الرسل لما كذبوهم وجعلوا لهم أصولاً وقواعد من الباطل يرجعون إليها ويردون بها ما جاءت به الرسل واحتالوا أيضاً على إيقاع المكروه والضرر بالرسل، ومن تبعهم فصار مكرهم وبالاً عليهم، فصار تدبيرهم فيه تدميرهم، وذلك؛ لأن مكرهم سيء ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله"[(١)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

فهؤلاء الكافرون قد شاقوا الله ورسوله في حياتهم الدنيا، ولكن حين تقبض أرواحهم وتنتزع يتبرؤون مما فعلوا حيث لا ينفعهم ذلك ويقولون: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾.

وليتأمل المتذوقون لأسرار الكلام كيف عبر القرآن الكريم بألفاظه ودلالاته مستدلاً بكذبهم هذا بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في نهاية هذا الحوار الحاسم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

فحين صور التنزيل الحكيم استسلامهم وخضوعهم الذليل بين يدي الله ﷻ عمد إلى التعبير بقوله: ﴿فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ﴾ فالسلم هو الاستسلام، وإلقاء السلم هو المبالغة في الاستسلام يقول الألوسي: "أصل الإلقاء في الأجسام، فاستعمل في إظهارهم

(١) تفسير السعدي: ٧١١.

الانقياد، وإشعاراً بغاية خضوعهم وانقيادهم، وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر الغالب"[1] فهو استسلام ذليل بين يدي الله ﷻ.

وكان ظاهر التعبير بالفعل المضارع "فيلقون" إلا أنه عبر بصيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوع ذلك[2].

كما أن ﴿ مِن ﴾ الاستغراقية جاءت للتنصيص على العموم في قوله: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾ فألقت على المعنى ظلالاً،وتغلغلت إلى أعماق النفس؛ فإن ما تعطيه هذه الآية من دقة في المعنى، ومن شمول واستغراق لا يتم بدون هذا الحرف، فالكفار يوم القيامة يريدون أن ينفوا عن أنفسهم أي عمل فيه أدنى سوء[3] فهو نفي أفاد العموم نصت عليه "**من**" الاستغراقية.

وفي الآية إيجاز حذف، حيث حذف الفعل "**قالوا**" ومعمول القول والمعنى:أنهم قالوا: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾ وهو الكفر، وتكذيب الرسل والمعاصي، فكان الحذف لدلالة الظاهر عليه[4].

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ واسم الفاعل ﴿ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ له سره البلاغي يقول الألوسي: "والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار صورة توفى الملائكة إياهم؛ لما فيها من الهول، وفي تخصيص الخزي والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم،ولو في آخر عمره،وفيه تنديم لهم لا يخفى أي: الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم أي حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظلم منهم لأنفسهم، وأي ظلم حيث عرضوها للعذاب المقيم"[5].

ولكن يبين الله كذبهم في نفي عملهم أي سوء بالرد عليهم بقوله ﷻ: ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.

---

(١) روح المعاني: ١٤/١٢٩.
(٢) ينظر: نفسه.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٣٨٩، وأضواء البيان: ٢/٣٦٨.
(٤) روح المعاني: ١٤/١٢٨، وينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٠٩.
(٥) ينظر روح المعاني: ١٤/١٢٨، تفسير أبي السعود: ٥/١٠٩.

ولاحظ التعبير بالجواب ﴿ بَلَىٰٓ ﴾ التي ناسب مجيئها في الرد عليهم، لإبطال النفي السابق في قولهم: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾ فهذا النفي نفته واستبعدته لفظة الجواب ﴿ بَلَىٰٓ ﴾ وليس هذا الرد فحسب بل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ فقد جاءت صفة علم الله ﷻ بصيغة **"فعيل"** معموله جملة الصلة ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ في حياتكم الدنيوية، وفي هذا تكذيب لما زعموه من نفي عمل السوء، وإقامة الحجة عليهم باستحقاقهم العذاب الذي لا يخفف عنهم ولا يؤخر.

يقول الرازي في تفسيره: "ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله ﷻ أو بعض الملائكة ردّاً عليهم، وتكذيباً لهم. وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا، فلا ينفعكم هذا الكذب، فإنه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم"[1]. وظاهر الآية كما أشار ابن عطية عامة في جميع الكفار[2].

وهذه الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ كناية عن صفة هي كذبهم الوارد في قوله ﷻ: ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ﴾ وعلى أن الملائكة ما عاملوهم بالعذاب إلا بأمر من الله ﷻ العالم بهم.

وإذا كان احتمال هذا الرد من جهة الملائكة فإنهم قد أسندوا العلم إلى الله ﷻ دون أن يقولوا: "إنا نعلم ما كنتم تعملون" أدباًمع الله ﷻ وإشعاراًبأنهم ما علموا إلا بتعلم من الله ﷻ[3].

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن

---

[1] التفسير الكبير: ١٩/٢٠.

[2] ينظر: المحرر الوجيز:٣/٣٨٩.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/١٤٠.

كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾ سورة النحل.

هذه الآيات الكريمة ترصد ظواهر حسية دالة تمام الدلالة على وحدانية الله ﷻ وعلمه وقدرته ومن تلك الظواهر:

إنزال الماء من السماء، وما يترتب عليه من إحياء الأرض بألوان النبات والثمار.

استخلاص اللبن سائغاً لذيذاً من بطون الأنعام استخلاصاً يثير العجب من بين فرث، ودم.

ما في ثمرات النخيل والأعناب على تنوعها من رزق كريم، يتعيش عليه الإنسان، وقد يتخذ منه ما يضر به نفسه.

توجيه جماعات النحل إلى أماكن في الجبال، والشجر، وغيره، وامتصاص رحيق الأزهار، وإفراز ما امتصته شراباً مختلف الألوان فيه شفاء للناس.

خلق الإنسان وتوفيته على اختلاف وتنوع في ذلك فمنهم من يوافيه الأجل سريعاً، ومنهم من يمتد به إلى أرذل العمر حتى ينسى ما كان قد علمه.

وقد عقبت هذه الظواهر بما يناسبها من السمع، والعقل، والفكر؛ ليتأتى في النهاية التسليم بصفتين جليلتين من صفاته ﷻ: العلم المحيط بكل شيء، والقدرة التامة التي لا يعجزها شيء.

تلك الآيات المعجزة ألقى القرآن بظلالها علينا من نافذة البيان والبلاغة التي تجلت - لي - في بعض منها:

﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾

الواو في هذه الآية واو العطف يقول البقاعي:" ولما انقضى الدليل على أن قلوبهم منكرة استكباراً وما يتعلق به، وختمه بما أحيا به القلوب بالإيمان والعلم بعد موتها بالكفر والجهل، وكان المقصود الأعظم من القرآن تقرير أصول أربعة: الإلهيات، والنبوات، والمعاد، وإثبات القضاء والقدر... وكان أجل هذه المقاصد الإلهيات، شرع في أدلة

الوحدانية والقدرة، والفعل بالاختيار المستلزم للقدرة على البعث على وجه غير المتقدم؛ ليعلم أن أدلة ذلك أكثر من أوراق الأشجار، وأجلى من ضياء النهار فعطف على قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴾ قوله جامعاً في الدليل بين العالم العلوي والعالم السفلي: ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾"[1].

فالواو واو الوصل لوصل المعنى المضمر في الجملة بما قبله للتوسط بين الكمالين؛ لاتفاق الجمل في الخبرية، والحديث عن نعم الله، وتفضله. واختير لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ لتربية المهابة في نفوس المخاطبين، نظراً لاستحضار عظمته وفضله.

وتقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي؛ لإفادة اختصاص الله ﷻ بالإنزال، فالله وحده لا غيره مختص بإنزال الماء من السماء.

والتعبير بالفعل ﴿ أَنزَلَ ﴾ مع أن هذا أمر متجدد؛ لتأكيد حدوث النزول، وتطمين الخلق على ذلك.

والتنكير في ﴿ مَآءً ﴾ للتكثير والتعظيم إظهاراً لفضله وكرمه ورحمته بخلقه؛ لما للماء من فوائد كثيرة لا يستغني عنها الخلق ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

والتعبير بالفعل الماضي ﴿ فَأَحۡيَا ﴾؛ لإفادة ثبوت هذا الإحياء، وأنه لا شك فيه، كما أن فيه انسجام وحسن مساواة مع ﴿ أَنزَلَ ﴾ وكأن في كل إنزال للماء إحياء للأرض؛ ليكتمل بذلك فضل الله، ويتحقق للخلق نماء أرزاقهم ووفرتها.

والتنكير في ﴿ لَأٓيَةً ﴾ للتعظيم، وأي آية أعظم من إحياء الأرض بسبب إنزال الماء عليها. أما التعبير بـ ﴿ يَسۡمَعُونَ ﴾؛ للدلالة على تجدد نزول هذه الآيات وتجدد السماع بها. يقول ابن عاشور: "والسمع: هنا مستعمل في لازم معناه على سبيل الكناية، وهو سماع التدبر والإنصاف لما تدبروا به. وهو تعريض بالمشركين الذين لم يفهموا دلالة ذلك على الوحدانية، ولذلك أختير وصف السمع هنا المراد منه الإنصاف والامتثال؛ لأن دلالة المطر وحياة الأرض به معروفة مشهورة ودلالة ذلك على وحدانية الله ﷻ ظاهرة لا يصد عنها إلاّ المكابرة"[2].

---

[1] نظم الدرر: ٤/٢٨٣.

[2] التحرير والتنوير: ١٤/١٩٨.

والتعبير بلفظ ﴿قَوْمٍ﴾؛ لأنه يدل على أن أكثرهم من الذين يقومون بحقوق الله عليهم، حتى كان ذلك كالسجية لهم والعادة الراسخة التي تتقوم بها قوميتهم.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ﴾.

الواو في صدر الآية ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ...﴾ لوصل الجمل الخبرية التي تدور حول فضل الله على عباده والتي من أعظمها أن لكم في الأنعام لعظة وعبرة تدل على قدرة الله وفضله، وإنعامه عليكم بتيسير أمر فرز اللبن في ضرع أنثى الحيوان مع طهارته ونقائه وجمال شكله، وطيب مذاقه ورائحته مع مروره من بين فرث ودم.

وجاءت الجملة ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً﴾ بكل هذه المؤكدات؛ لتدل على قدرة الله وفضله، وتذكير الغافلين بعظمة هذه النعم الدالة على قدرة الله ﷻ.

وذكرت ﴿لَعِبْرَةً﴾ بصيغة النكرة للتعظيم يقول أبو السعود: "عبرة عظيمة، وأي عبرة تحار في دركها العقول، وتهيم في فهمها ألباب الفحول"[1] حيث تعتبر دليلاً على أهميته الفائقة، وكما يقول الراغب: ﴿عِبْرَةً﴾ من مادة عبر، وتعني العبور والانتقال من حالة إلى أخرى[2].

وهنا حيث يرى المعتبر حالة يدلك من خلالها على حقيقة لا يمكن ملاحظتها فأطلقوا على ذلك عبرة [3].

ومعنى ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ﴾ أي "يخلق الله اللبن وسيطاً بين الفرث[4] والدم يكتنفانه، وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي أحدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله"[5].

---

[1] تفسير أبي السعود: ٥/١٢٤.

[2] ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢/٤١٦.

[3] ينظر: تفكروا في عظمة خلق الله " الإنسان – الحيوان – الأرض – الكون – الحياة"، ناصر الشيرازي، محمد معرفة: ٣٨٧، دار المحجة البيضاء.

[4] الفرث: وهو "الزبل الذي يترل إلى الكرش" فضالة ما يبقى من العلف في الكرش المنهضمة بعض الانهضام، وكثيف ما يبقى في المعاء، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن البهيمة إذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثاً وأوسطه لبناً وأعلاه دماً. ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٢٤.

[5] الكشاف: ٢/٦١٥.

هذا هو اللبن الذي أخرجه المولى – جل شأنه – بقدرته العظيمة من بين فرث ودم "لبناً" خالصاً سائغاً للشاربين، يجزئ الأصحاء ويكفيهم، ويقوي المرضى ويشفيهم.

والجملة مستأنفة سيقت؛ لبيان وتوضيح ما أبهم في كلمة ﴿ لَعِبْرَةً ﴾[1] أي أن هذه العبرة الدالة على ذلك الإعجاز الرباني هو خروج هذا اللبن نقياً خالياً من العناصر الضارة من فرث ودم.

والتعبير بالمضارع ﴿ نُّسْقِيكُم ﴾[2] لتصوير هذه النعمة وتجسيدها وتجددها حالاً بعد حال، وإسناد الفعل لضمير العظمة؛ للتذكير بقدرته، وفضله، وأنه جعله سهلاً سائلاً مقبولاً يسوغ تقبله وشربه.

وقوله:" ﴿ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ ﴾ واقعة موقع الحال من قوله: ﴿ لَّبَنًا ﴾ مقدماً عليه، فيتعلق بمحذوف أي كائناً من بين فرث ودم. ألا ترى أنه لو تأخر فقيل:" لبناً من بين فرث ودم كان صفة له، وإنما قدم؛ لأنه موضع العبرة"[3]. ومحط الإعجاز فهل هذا إلا قدرة إلهية، فأي شيء في الطبيعة يقلب العلف الذي تأكله البهيمة والشراب الذي تشربه من الماء العذب والملح لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، فكان لهذا التقديم مزيد اهتمام.

وليتأمل القارئ هذا الإيجاز البديع المتمثل في قوله السابق: ﴿ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ ﴾ حيث عبر النص القرآني عن تكوين اللبن بعبارة قصيرة رقيقة تحيط بالمعنى من جميع أطرافه، ولو سلك المسلك العلمي في التعبير عن هذا المعنى لاستغرق الحديث مدى طويلاً، ولطالت العبارة عنه حتى تستوفي دلالاته وقد حاول المفسرون – حسب إمكاناتهم العلمية المتوفرة لديهم –بيان هذا المعنى فطال كلامهم عما ورد في النص القرآني.وممن تناول هذا المعنى فخر الدين الرازي حيث قال:" وأما نحن فنقول: المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش، وهذا اللبن متولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً، فصفاه الله ﷻ عن تلك الأجزاء

[1] ينظر: الكشاف: ٦١٥/٢، وتفسير أبي السعود: ١٢٤/٥.

[2] الملحوظ ورود الفعل بصيغة المضارع، وفي سورة الإنسان بصيغة الماضي ﴿ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾، الآية: ٢١ وأقول إن التعبير بالماضي مرة والمضارع مرة أخرى من التفنن في الأساليب كما يقول العلماء، ولتحقق السقيا مرة مع الماضي، واستحضار صورها مع المضارع والله أعلم.

[3] الكشاف: ٦١٦/٢.

الكثيفة الغليظة، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن الطفل"[1].

وقد أوجز ابن عاشور الإبانة عن هذا الإعجاز فقال: "وهذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلمية؛ إذ هو وصف لم يكن لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه، ولا أن يأتي على وصفه بما لو وصف به العالم الطبيعي لم يصفه بأوجز من هذا وأجمع"[2].

وعلى المتذوق أن يتبين فرق ما بين القولين طولاً وقصراً ودقة وروعة، فسبحان من هذا كلامه.

والنص القرآني يستخدم هذا الوصف الدقيق: ﴿ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ إشارة إلى خلوص هذا اللبن من حمرة الدم، وقذارة الفرث بعد أن جمعهما وعاء واحد، لذيذاً هنيئاً لا يغص به من شربه[3].

والعدول عن الخطاب في ﴿ نُّسۡقِيكُم ﴾ إلى لفظ: ﴿ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾؛ لأن السقيا كانت بسبب قدرة الله وفضله على عباده وكرمه، فلما انتقل الغرض للجانب الآخر وهو جانب المستفيد من هذه السقيا والتي لا تتحقق إلا بشربه، والتمتع بهذا الشرب، والإفادة منه اختار أقرب الصور التي تعبر عن هذه المتعة وهي الشرب، واختار منها اسم الفاعل ﴿ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾؛ لتريك الإنسان وهو متلبس بالتلذذ بهذه النعمة.

وبهذا فقد خلق المولى – جل وعلا – فوائد جمة في هذه الحيوانات، وبيَّن آثار

---

(1) التفسير الكبير: ١٠/٦٥.
والعجيب ما يذكره العلماء فمن إنتاج لتر واحد من الحليب في ثدي الحيوان يجب أن يمر ما يقارب خمسمائة لتر من الدم خلال هذا العضو؛ كي يتم امتصاص المواد اللازمة من الدم لتكوين ذلك اللتر من اللبن، ومن أجل إنتاج لتر واحد من الدم في الشرايين لابد أن تمر الكثير من المواد الغذائية خلال الأمعاء هنا حيث يتجلى مفهوم ﴿ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ ﴾، وقد قيل الكثير حول تركيب اللبن وكيفية تكوينه، وأنواع المواد الأولية والفيتامينات الموجودة فيه، ومزاياه التي تمنح الطاقة والمستخرجات المتعددة التي تنتج منه، وفائدته لكل الأعمار، بحيث لو جمعت لألفت كتاباً. من أوجه الإعجاز العلمي في اللبن ومكوناته، د. علي الشحات، د.أحمد الوصيف، د. صادق نعمان: ١٥-٢١، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.

(2) التحرير والتنوير: ١٤/٢٠١.
ولعلي أكتفي بذكر رواية مليئة بالمعاني عن النبي ﷺ حيث يقول: "من أطعمه الله طعاماً فليقل: اللهم بارك لنا فيه وأرزقنا خيراً منه، ومن سقاه لبناً فليقل: اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فإني لا أعلم ما يجزي من الطعام والشراب إلا اللبن. جامع الترمذي، كتاب الدعوات (٥٤) باب "ما يقول إذا أكل طعاماً "، رقم الحديث (٣٤٥٥): ٥٤٦.

(3) ينظر فتح القدير: ٣/٢٢٠، وتدل كلمة (سائغاً) على طيب المذاق وحلاوته نظراً لوجود " اللاكتوز" أي سكر اللبن، ينظر: اللبن ومكوناته: ٤٣.

عظمته وفضله على الإنسان من خلالها.

ولأن الله ﷻ ذكر ما تفضل به من بعض منافع الحيوان ذكر ما من به من بعض منافع النبات فقال: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ إن متعلق قوله: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ ﴾ محذوف، تقديره: ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب: أي من عصيرها، وحذف هذا المتعلق لدلالة: ﴿ نُّسْقِيكُم ﴾ قبله عليه[١].

وجملة: ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ ﴾ -كما أبان الزمخشري - بيان وكشف عن كنه الإسقاء:" و ﴿ مِنْهُ ﴾ من تكرير الظرف للتوكيد"[٢].

ثم تترى الآيات والدلالات تؤكد أن لهذا العالم إلهاً قادراً عليماً، فكما أن إخراج الألبان من النعم، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب من الدلائل الواضحة، والبراهين الساطعة على قدرة الله ﷻ فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان على إثبات هذا المقصود. يقول ﷻ: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

الإيحاء إلى النحل "إلهامها[٣] والقذف في قلوبها وتعليمها على وجه هو أعلم به، لا سبيل لأحد إلى الوقوف عليه"[٤].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٦٨/١٠، والكشاف: ٦١٦/٢.

(٢) الكشاف: ٦١٦/٢، وينظر: تفسير أبي السعود: ١٢٥/٥.

التفاوت في الوصف بين السكر والرزق الحسن "يوصف الرزق بالحسن في حال أكل الثمرة غير متخمرة دون السكر يؤذن بالتفرقة بينهما، وبتقبيح المسكر، ويمهد لتحريم المسكرات، وهي أول آية نزلت تعرِّض بالخمر أو المسكر، وقد روي أن النبيﷺ عند نزول هذه الآية: إن ربكم ليقدم في تحريم الخمر التفسير المنير: ١٧٠/١٤.

(٣) الإلهام: هو ما يخلقه الله في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر وهو من قوله ﷻ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ الشمس: ٧ – ٨، ومن ذلك البهائم، وما يخلق الله فيها من درك منافعها، واجتناب مضارها، وتدبير معاشها، أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٦/٣.

(٤) الكشاف: ٦١٨/٢.

ومعنى إلهام الله ﷻ للنحلة أنه قرر في نفسها وطبعها في غريزتها إتيان تلك الأعمال العجيبة التي يعجز عنها عقلاء البشر، حيث تبنى هذه البيوت سواء أكانت في بعض الجبال أم في بعض الشجر أم فيما يستخدمه في التعريش في غاية الإتقان، بحيث لا يكون في بيتها خلل.

ومما يلفت النظر التعبير عن المسند إليه بلفظ "**رب**" مضاف إلى ضمير الخطاب، ولم ترد الآية بلفظ "**وأوحى الله إلى النحل**" ولا "**أوحينا إلى النحل**" ولكنها وردت كالآتي ﴿ **وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ** ﴾ والمخاطب هنا هو الرسول ﷺ والخطاب له خطاباً لأمته التي نزل القرآن الكريم من أجل منفعتها وهدايتها.

وقد تنبه أحد العلماء إلى السر من ذلك فقال: "وفي ذلك إشارة عظيمة إلى أن هناك صلة بين الإنسان المعني في خطاب الله ﷻ وبين ما عُهد به إلى النحل، من طبيعة وأعمال، يقوم بها بإلهام الله ﷻ. هذه الصلة غير مباشرة، فكان المخاطب يفيد نسبة الرسول ﷺ إلى ربه من باب التكريم، وأن هذا التكريم نتيجة مترتبة على إيمان الرسول ﷺ ومن بعده من أمته بما أوحاه الله ﷻ في كتابه "في آيات النحل"[(١)].

ومن البلاغة والإعجاز التي تلفت النظر التعبير بكلمة ﴿ **ٱتَّخِذِى** ﴾ فهي تشير إلى النحل بصيغة المؤنث؛ لأن لفظ: ﴿ **ٱلنَّحْلِ** ﴾ اسم جنس، فهو يذكر ويؤنث، ومن جهة أخرى، فإن التعبير بالمؤنث – هنا – قد يتفق مع طبيعة حياة النحل، فالإناث هي التي تقوم بكل المجهود، والعمل في مستعمراتها، وما الذكور إلاَ للتلقيح فقط، ولا تظهر إلا قبيل موسم التلقيح، ثم تموت وتندثر[(٢)] فسبحان الله ما أعظم قدرته، وألطف حكمته لمن تدبر وتأمل.

والملحوظ تأخير المعطوف عليه المفعول ﴿ **بُيُوتًا** ﴾ وكان حقه أن يتقدم لئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأقول – والله أعلم – لأن موقع ﴿ **بُيُوتًا** ﴾ من الإعراب أنها المفعول الثاني للفعل: ﴿ **ٱتَّخِذِى** ﴾ تقول: اتخذت الجبل بيتاً فيكون مقبولاً. ولا يستساغ ولا يقبل أن تقول: اتخذت البيت جبلاً؛ لأن هذا قد يؤدي إلى عكس المطلوب وهو أنها هدمت

---

(١) من أوجه الإعجاز العلمي "عالم النحل"، د. عبد المنعم محمد: ١٨–١٩، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

(٢) ينظر: من الإعجاز العلمي "عالم النحل": ٢٥– ٢٦.

البيت وصيرته جبلاً بخلاف اتخذت الجبل بيتاً أي عمرت جانباً منه ومهدته وصيرته بيتاً.

والحرف: ﴿مِنَ﴾ في المواضع الثلاثة ﴿مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ بحسب الجماعات، فإن النحل لا يبنى في كل شجر، وكل جبل، وكل ما يعرش، ولا في كل مكان من ذلك قال أحمد: "ويتزين هذا المعنى الذي نبه عليه الزمخشري في تبعيض ﴿مِنَ﴾ المتعلقة باتخاذ البيوت بإطلاق الأكل، كأنه ﷻ وكل الأكل إلى شهوتها واختيارها فلم يحجر عليها فيه وإن حجر عليها في البيوت وأمرت باتخاذها في بعض المواضع دون بعض؛ لأن مصلحة الأكل على الاطلاق باستمراء مشتهاها منه. وأما البيوت فلا تحصل مصلحتها في كل موضع؛ ولهذا المعنى دخلت ثم لتفاوت الأمر بين الحجر عليها في اتخاذ البيوت والإطلاق لها في تناول الثمرات، كما تقول: راع الحلال فيما تأكله، ثم كل أي شيء شئت، فتوسط ثم لتفاوت الحجر والإطلاق، فسبحان اللطيف الخبير"[١].

وفي هذه الآية: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ إيجاز يكمن في التعبير والإشارة إلى مساكن النحل وهو موضوع كبير يطول الحديث فيه "فالجبال تفيد وتشمل في اللغة معاني: الأرض، الصخور، والكهوف، وما يتكون منها نتيجة عوامل التعرية مثل الطين... الخ. أما الشجر فإنه يفيد ويشمل – أيضاً – أجزاء الشجرة من جذوع وسوق وأوراق.. الخ. وكذلك مما يصنع من خشب الشجر وما شاكله. والمقصود بقوله: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ مما يستخدم في عمل الأسقف أو العرائش ونحوها. وليس أدل على إعجاز القرآن العلمي من استيعابه لكل ما يمكن للنحل أن يتخذ منه مسكناً له كما سبق ذكره"[٢].

كل هذه المعاني للقارئ أن يتصورها في هذه العبارة الموجزة في ثلاث كلمات، سبحان ربي ما أعظم قدرتك !! ألهمت هذا العالم الذي حير العلماء – ولا يزال – في بديع خلقك، وشتان ما بين علمك الواسع المحيط، وعلم البشر القاصر!! أليس في مساكن النحل الإبداع والإلهام؟!

فمن ذا الذي علم كل نوع من النحل أن يتخذ من مادة معينة مسكناً له، ولا يرضى بغيره

---

(١) حاشية الانصاف على تفسير الكشاف: ٢/٦١٨.

(٢) عالم النحل: ٢٦.

بديلاً: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٠٢.

وقد أوضح المفسرون أن المقصود بقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ثم كلي من كل ثمرة تشتهينها حلوها ومرها[١]. وهو إذن إلهي تسخيري لها بالأكل من كل الثمرات.

والملحوظ العطف بالأداة ﴿ثُمَّ﴾ مما يدل على المهلة الزمنية بين الاتخاذ والأكل الذي تدخر منه العسل[٢].

ثم يأتي التعقيب المباشر فإذا أكلت ﴿فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ﴾ فالسبل التي تسلكها النحل في بناء بيوتها وفي تناول طعامها، وفي الشراب الذي يخرج من بطونها، كل ذلك يجري على سنن مستقيم لا ينحرف أبداً، ويسير في طريق معبد، وهو طريق الله، وهو فطرة الله ﷻ.

وفي إضافة السبل إلى ﴿رَبِّكِ﴾ إيماء إلى أن الذي ألهمها، بكل ما تحتاج إليه من البيوت وما تسلكه من سبل هو المنعم المتفضل، فإن الرب يهيئ لمن يربه ما يحتاج إليه، وما يكفل له أسباب حياته. وينتج عن الرحلة التي يسرها الله ﷻ للنحلة وذللها أن ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾.

التعبير بالفعل المضارع ﴿يَخۡرُجُ﴾ يدل على تجدد ذلك الفعل وتكرره مرة بعد مرة.

وذكر أبو السعود أن هذه الآية ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ﴾ استئناف عدل به عن خطاب النحل إلى الكلام مع الناس؛ لبيان ما يظهر منها من عجيب صنع الله ﷻ الذي هو موضع عبرتهم[٣].

هذه هي رسالة النحل يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه يتلون بلون الغذاء الذي يتناوله، أما ثمرة هذه الرسالة وأثرها في الحياة، فذلك ما كشف عنه قوله ﷻ: ﴿فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾.

ففي هذا الشراب الذي يخرج من بطون النحل شفاء للناس، أي: أن في تناول الناس له شفاء كثير من أمراضهم وعللهم، وليس لكل الأمراض والعلل؛ ولهذا جاء

---

[١] ينظر: تفسير البحر المحيط: ٥/٤٩٦، وتفسير أبي السعود: ٥/١٢٥.

[٢] ينظر: البحر المحيط: ٥/٤٩٦.

[٣] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٢٦.

التعبير القرآني ﴿ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ﴾ بالتنكير[١] ولم يجيء بلفظ "**فيه الشفاء للناس**" الذي يدل على العموم والشمول.

ولكون الله ﷻ استدل في بداية الآيات على أحوال النبات، ثم بعض عجائب الحيوان أتبعه بالاستدلال على تصرف الله ﷻ بأحوال خلقه، يقول ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾.

إن من يلاحظ هذه الآية والآية الواردة في سورة الحج إذ يقول ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ ﴾ سورة الحج، الآية: ٥. يلاحظ إثبات ﴿ مِنۢ ﴾ قبل ﴿ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾.

هذه المفارقة الدقيقة في إثبات ﴿ مِنۢ ﴾ أو إسقاطها في السورتين في قوله: ﴿ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ يلفت الانتباه.

وقد رصد أحد البلاغيين سبب تلك المفارقة، في أن سورة الحج " جاءت متحدثة عن أطوار وبدايات خلق الإنسان منذ أن كان طفلاً حتى صار كهلاً، وكل ذلك بنوع من التفصيل لتلك الأحوال فكما حدد أوائلها بـ ﴿ مِنَ ﴾ فقال: ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ لذلك حدد الحالة الأخيرة المنتقلة عما قبلها بـ ﴿مِنۢ﴾ فقال: ﴿ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ أي فقد العلم من بعد أن كان عالماً.

---

[١] قال بعض من تكلم عن الطب النبوي: "لو قال فيه الشفاء للناس، لكان دواء لكل داء، ولكن قال فيه شفاء للناس، أي يصلح لكل أحد من أدواء باردة، فإنه حار والشيء يداوى بضده" تفسير ابن كثير: ٧٣٥.
وقد ذكر الزمخشري أن التنكير إما لتعظيم الشفاء الذي فيه، أو لأن فيه بعض الشفاء وكلاهما محتمل. الكشاف: ٢/٦١٩.
وأقول: إن جاز التنكير للتعظيم فذلك يرجع إلى تعظيم ما فيه من شفاء فهو بالجملة من أعظم الأغذية و أنفع الأدوية.
وأستدل على ذلك بما أخرجه ابن ماجه وابن السني، والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من لعق العسل ثلاث غدوات كل شهر لم يصبه عظيم من البلاء". الطب النبوي لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط: ٣٤ مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة عشرة: ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م.

فقد أثبتت ﴿مِنْ﴾ في آية الحج؛ لأن الآية ورد فيها تفصيل أحوال الخلقة ومباديها، فقال: ﴿مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ فكان من موافقة اللفظ للفظ أن تتعادل الآية، فلما ذكرت المبادئ بـ ﴿مِّن﴾ ختمت النهاية بـ ﴿مِّن﴾ مراعاة لائتلاف الجملة، ومحافظة على جمال التناسق فيها.

أما آية "النحل" فلما كانت قائمة على الإيجاز والإجمال، وسقطت ﴿مِّن﴾ من البدايات، كان من الحسن أن تسقط من النهاية، ليتوافق اللفظ والمعنى، وإبقاء على لطف الانسجام في الآية الكريمة"[١].

وهذا الإيجاز في هذه الآية استدعاه المقام، والسبب - والله أعلم - أن الآيات السابقة لها من بدايتها حتى هذه الآية تضع يدها على مواطن العبرة والتفكر في عجائب صنع الله التي تدل على قدرة الله ﷻ وسعة علمه، فناسب أن تأتي هذه الآية بهذا الإيجاز وتقتصر على ثلاث حالات: الخلق، والتوفى، وامتداد أجل البعض إلى أمد يفقد فيه الإنسان قوته حتى القدرة على تذكر ما كان يعلمه "فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد"[٢].

وتنكير ﴿عِلْمٍ﴾ في قوله: ﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾؛ لإفادة التكثير، فهو بعد ما حصل من العلم ما حصل لم يعد يذكر فيه شيئاً، وتنكير كلمة ﴿شَيْـًٔا﴾ للتعميم، أي أي شيء. يقول ابن قتيبة: "حتى لا يعلم بعد علمه بالأمور شيئاً لشدة هرمه"[٣].

ولا يفوتني أن أشير إلى تقديم المسند إليه في قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ أفاد الاختصاص، فالله -وحده- خالقكم لا غيره ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر.

وإيثار التعبير عن هذه المرحلة بقوله: ﴿مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ كما أشار أبو السعود بقوله: " للإيذان بأن بلوغه والوصول إليه رجوع في الحقيقة إلى الضعف بعد القوة كقوله ﷻ: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ سورة يس، الآية: ٦٨. ولا عمر أسوأ

---

[١] من أسرار التعبير في القرآن "حروف القرآن": ١١٣- ١١٤- ١١٥.
[٢] التفسير الكبير: ٧٧/١٠.
[٣] زاد المسير: ٤٦٧/٤.

حالاً من عمر الهرم الذي يشبه الطفل في نقصان العقل والقوة"[١].

وسوق هذه الآية دليل قاطع وبرهان ساطع على إحياء الخلق، ثم بعثهم من جديد يقول صاحب التفسير الكبير: "الإنسان في أول طفولته جاهل لا يعرف شيئاً، ثم صار عالماً عاقلاً فاهماً، فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم، فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر... وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فإنه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى. ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم"[٢].

ومن الصور البيانية ما جاء في قوله: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ ففي ﴿نُّسْقِيكُم﴾ مجاز عقلي فقد يسر الله السقيا من هذا اللبن الخارج من بين فرث ودم، وجعل الإنسان قادراً عليه مستفيداً منه، فعبر عن السبب وهو تيسير السقيا بالمسبب وهو ﴿نسقي﴾ المترتب على هذا التيسير والسر البلاغي لهذا المجاز أنه أظهر اليسر في صورة السقيا؛ لأن السقيا هي الغرض والنتيجة المطلوبة، والثمرة المرجوة من تيسير السقيا.

ومن المجاز كذلك ما جاء في قوله: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ فإضافة ﴿أَرْذَلِ﴾ إلى ﴿ٱلْعُمُرِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف على سبيل المجاز العقلي كما أبان ذلك ابن عاشور[٣] فمدة العمر ليست هي الأحقر والأرذل وإنما الحالة التي تصيب الإنسان في تلك الفترة من هرم البدن، وضعف العقل، والعلاقة فيه السببية؛ إذ المجاز من إسناد ما هي في معنى الفعل إلى سببه وهو العمر؛ فالعمر هو سبب تلك الحالة التي هي أرذل الأحوال.

وقوله: "﴿لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ كناية عن النسيان[٤]؛ "لأن الناسي يلزمه

---

[١] تفسير أبي السعود: ٥/١٢٦.

أخرج النسائي عن أنس أن رسول اللهﷺ كان يدعو أعوذ بك من البخل والكسل وأرذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة المحيا وفتنة الممات. المجتبى في السنن المشهورة بسنن النسائي، كتاب الاستعاذة من الكسل، رقم الحديث (٥٤٥٧): ٥٥٤.

[٢] التفسير الكبير: ١٠/٧٨.

[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢١٣.

[٤] ينظر: روح المعاني: ١٤/١٨٨.

أن يعلم شيئاً ثم ينساه فلا يعلمه بعدما علمه وهذه صفة الأطفال والهرم"[1].

كما نجد صورة ماثلة من المجاز المرسل في قوله: ﴿ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ فالنحل يمتص من الأزهار، قبل أن تصير ثمرات، فإطلاق الثمرات في هذه الآية من المجاز المرسل[2] باعتبار ما سيكون.

ومن الصور البديعية الواردة في هذه الآيات الجناس الناقص في قوله: ﴿ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ وهذا الجناس قد أفاد فائدة لم تكن لتتحقق لولا مجيئه على هذا النحو.

فالآية السابقة ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ جاءت ﴿مِنَ﴾ كما أشار المفسرون تبعيضية؛ إذ ليس مسموحاً لهذا النحل أن يخترق جميع الحواجز لبناء سكناه.أما في هذا الجناس ﴿ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ فقد اختلف الأمر.يقول الزركشي" ولم يقل: "من الثمرات كلها" ففي قوله هذا زيادة فائدة، وهي أنه تقدمها في النظم ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ ﴾ فلو قال بعدها: "**ثم كلي من الثمرات كلها**" لأوهم أنها للعهد المذكور قبله، فكان الابتداء بـ "**كل**" أنسب للمعنى، وأجمع للجنس، وأرفع للبس"[3].

هذا ما يحققه الجناس من توافق صوتي يحقق تناغماً أخاذاً بين حروف الكلمات.

وللقارئ أن يتأمل ذلك الجرس الإيقاعي والإيحائي لتناغم فواصل هذه الآيات، فإن اللافت لنهايات هذه الآيات مجيئها على نسق يتفق في جانب، ويختلف في آخر، فقد اتفقت هذه النهايات في مجيئها جملاً اسمية مؤكدة بإن واللام، وفواصلها أفعال مضارعة مختومة بالواو والنون على نحو قوله ﷻ في إنزال الماء من السماء: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ وفي اتخاذ السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ وفي خروج العسل من بطون النحل شراب مختلف ألوانه يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

وقد اختلفت هذه الفواصل – كما هو ملحوظ – ففي الآية الأولى ﴿ يَسْمَعُونَ ﴾

(1) حاشية محي الدين زادة: ٢/١٨٩.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢٠٧.
(3) البرهان: ٤/٣٢٠.

والثانية ﴿ يَعۡقِلُونَ ﴾ والثالثة ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

أما مجيء هذه النهايات مؤكدة بإن واللام فلعل ذلك راجع إلى أن هذه الظواهر الكونية من الحقائق الراسخة العظيمة الدالة على وجود الواحد الديان الذي لا ينبغي صرف العبودية لغيره.

وقد تلمس الدكتور عبد الفتاح لاشين السر في توحيد لفظ ﴿لَأٓيَةً﴾ في جميع الآيات فقال: "جاء التعبير القرآني في كل هذه الآيات بلفظ ﴿لَأٓيَةً﴾؛ لأن المذكور في كل آية صنف واحد، فجعل ما دلّ منه على الصانع آية واحدة.

وأما ما يقال في الآية الثانية من أن ﴿ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ﴾ قد جمعت، وليس جميعها صنفاً واحداً، فكان يجب في الاختيار والأحسن أن يقال:"إن في ذلك لآيات" فليس صحيحاً؛ لأن الإشارة في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً﴾ إشارة إلى ﴿ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ﴾ دون "**الأنعام**" وذلك صنف واحد؛ فلذلك جاء التعبير بآية دون "**آيات**".

وأما ﴿ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ فقد قال ﷻ بخصوصها في ابتداء الآية: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً﴾ فكأنه قال: لكم فيها آية، فخلصت ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً﴾ للصنف الواحد من ثمر الشجر.

وأما الآية الثالثة فمقصود بها النحل خاصة؛ فلذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً﴾"[1].

واختتام الفاصلة الأولى بـ ﴿يَسۡمَعُونَ﴾؛ لأن الآية السابقة لها بيان لسبب نزول القرآن ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ سورة النحل، الآية: ٦٤. فالذين اختلفوا فيما اختلفوا فيه يلزمهم أن يسمعوا الكلمة الفصل والهادية، ومن أجل ذلك ختمت الآية اللاحقة بقوله: ﴿يَسۡمَعُونَ﴾.

ويقول ابن عاشور في اختيار الفاصلة ﴿يَعۡقِلُونَ﴾: "واختير وصف العقل هنا؛ لأن دلالة تكوين ألبان الأنعام على حكمة الله ﷻ يحتاج إلى تدبر فيما وصفته الآية هنا،

---

[1] من أسرار التعبير في القرآن، "صفاء الكلمة": ١٣٥-١٣٦.

وليس هو بدهي كدلالة المطر"(١). فإن قدرة الله ﷻ فاقت كل تصور، فالفرث والدم لا يحصل منهما شراب سائغ لكن يتحول ذلك بحكمة الله وقدرته لبناً طيباً خالصاً من حمرة الدم، وقذارة الفرث، وهذه عبر لمن يعتبر، فهذا الاعتبار كما أبان الرازي "يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم"(٢).

أما عالم النحل فهو من عجائب صنع الله ﷻ، فهذه المخلوقة على صغر حجمها تسير وفق نظام إلهي دقيق، قد سخر وذلل لها من لدن حكيم عليم، فهي تجني من أزاهير الثمار ما هو شفاء للناس، ولكون هذه العجائب تقتضي فكراً بعد فكر، وإعمال نظر فاحص دقيق في هذا الصنع العجيب الذي يستدل فيه على القادر الحكيم العليم، ولعل ذلك مناسبة الختم بالفاصلة ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

وبعد فهذه الفواصل جاءت متمكنة في مكانها، مستقرة في مواضعها، مرتبطة بآياتها تمام الارتباط لها قيمتها في إتمام المعنى، وتوضيح الصورة ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ سورة هود، الآية: ١.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ عقب هذه الظواهر الحسية الدالة على القدرة التامة، والعلم المحيط بكل شيء فقال ﷻ في ختام الآية السادسة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾. وهي تذييل لافت إلى أن المقصود من الجملة الدلالة على عظم قدرة الله، وعظم علمه (٣).

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ على صيغة "فعيل" ﴿ عَلِيمٌ ﴾ والملحوظ أن هذه الصفة جاءت مقترنة بصفة أخرى هي صفة ﴿ قَدِيرٌ ﴾ وكلتا الصفتين واردتان خبراً للفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ مسبوقتين بإن الدالة على التوكيد في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾.

وبناء الوصف على هذه الصيغة يلفت الانتباه، فلم تسر هذه الآية ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ ﴾ في نهايتها

---

(١) التحرير والتنوير: ١٤/٢٠٤.
(٢) التفسير الكبير: ١٠/٦٧.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢١٣.

على نسق غيرها من الفواصل السابقة لها التي جاءت بصيغة الفعل المضارع المختوم بالواو والنون بل جاءت مذيلة بقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾.

وفي ذلك ما يدل على أن القرآن الكريم يتأنق في اختيار ألفاظه بما يخدم المعنى. وانتهاء الآية بصفة العلم مقدمة على صفة القدرة له دلالته المرتبطة بالمعنى. وفي تناسب هذا الارتباط يقول أبو حيان: "لما ذكر ﷻ تلك الآيات التي في الأنعام والثمرات والنحل ذكر ما نبهنا به على قدرته التامة في إنشائنا من العدم، وإماتتنا وتنقلنا في حال الحياة من حالة الجهل إلى حالة العلم، وذلك كله دليل على القدرة التامة والعلم الواسع... ولما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم ذكر علمه وقدرته اللذين لا يتبدلان ولا يتغيران ولا يدخلهما الحوادث، ووليت صفة العلم ما جاورها من انتفاء العلم، وتقدم - أيضاً - ذكر مناسبة للختم بهذين وصفين"(١). فصفة ﴿عَلِيمٌ﴾ توحي بكمال العلم(٢) والإحاطة بجميع الأشياء.

ووصف نفسه ﷻ بالصفة ﴿عَلِيمٌ﴾ التي دلت على المبالغة، وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم؛ لأنه تقدم ما يدل على ذلك من إحاطة علمه وكمال قدرته.

ومجيء صفة ﴿قَدِيرٌ﴾ ملازمة لصفة ﴿عَلِيمٌ﴾؛ لأن ﴿قَدِيرٌ﴾ من أسماء الله الدالة على قدرته، ومطلق إرادته، فالقدير ترجع إلى أنه ﷻ "الذي لا يرده شيء عن المراد"(٣). فهو ذو القدرة ﷻ. و"﴿قَدِير﴾ لها دلالة على النفوذ والسلطان، والتصرف التام في سائر الأكوان، لا يعارضه منازع ولا يخرج عن قبضته مخالف أو طائع"(٤). يقول ابن القيم:

وهو القديرُ وليس يُعْجِزُهُ إذا ما رَامَ شيئاً قط ذُو السلطان(٥)

وبناء على ذلك ناسب نظم الآيات مجيء هذه الصفة مقترنة مع صفة العليم يقول

(١) البحر المحيط: ٤٩٨/٥.
(٢) ينظر: تحقيق العبودية: ٢٣٦.
(٣) تحقيق العبودية: ٣٢٩.
(٤) نفسه.
(٥) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ٢٧١.

أبو السعود: " ﴿عَلِيمٌ﴾ بمقادير أعماركم ﴿قَدِيرٌ﴾ على كل شيء يميت الشاب النشيط، ويبقي الهرم الفاني. وفيه تنبيه على أن تفاوت الآجال ليس إلاّ بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم، وعدل أمزجتهم على قدر معلوم، ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لما بلغ التفاوت هذا المبلغ"[(١)].

كل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء، ذو القدرة النافذة، والتصرف التام في جميع أحوال عباده.

في تقديم صفة ﴿عَلِيمٌ﴾ على ﴿قَدِير﴾ يقول ابن عاشور: "قدم وصف العليم؛ لأن القدرة تتعلق على وفق العلم، أو بمقدار سعة العلم يكون عظم القدرة"[(٢)]. والله واسع العلم ذو قدرة مطلقة لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ۝٩٠ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ۝٩١ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٩٢﴾ سورة النحل.

هذه الآيات خطاب للمسلمين عامة، وهو خطاب يقتضي إرشادهم إلى ما فيه صلاحهم وصلاح أحوالهم، فقد جاءت الآيات جامعة لأمهات الفضائل، وأصول الأخلاق الاجتماعية، وقد اتفق المفسرون على أن هذه الآية أجمع آية في القرآن للخير والشر؛ لأنها دعوة إلى التحلي بكل خير، وتحذير من كل شر. فقد أمر الله ﷻ عباده بالعدل والإنصاف في كل أنواع المعاملات، والإحسان، وإعطاء الأقارب ما يحتاجون من ضروب المساعدات،والنهي عن الفحشاء، وإتيان المنكر والنهي عن الظلم والاعتداء على الناس.

---

(١) تفسير أبي السعود: ١٢٧/٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٢١٣/١٤.

كل تلك المأمورات والمنهيات جاءت مجملة، ثم جاءت الآية الثانية ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ على وجه من التخصيص اهتماماً بشأنه، وهو نهي العباد عن نقض المواثيق بعد توثيقها باسم الله ﷻ، ثم لتأكيد حرمة هذه المواثيق جاء قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ من البر بهذه العهود، والنقض لها، فقد أعد ﷻ ثواباً ورضا في حالة البر والوفاء، وعقاباً وسخطاً في حالة النقض والإخلال بأحكام المعاهدة والمواثيق.

ثم تختتم الآيات بالنهي لعباده أن يتخذوا من هذه الأيمان ذريعة للخداع، والتغرير بالآخرين[1] فإن الله ﷻ يختبركم بما أمر به من الوفاء بالعهد؛ لينظر المطيع منكم والعاصي، أو يكون أمة أربى؛ لينظر أتوفون أم لا، وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر العهد وغيره، بأن يعذب الناقض لعهده ويثيب الوافي به[2].

وقد حوى أسلوب هذه الآيات جملة من الفنون البلاغية منها:

قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ إيجاز قصر، فقد أمر في بداية الآية بكل محمود، ونهى بعد ذلك عن كل منكر في عبارات موجزة مؤدية للغرض على أكمل وجه، ولو وقفت على ما تشمله هذه الأوامر والنواهي من معان لاستغرقت في تسطيرها العديد من العبارات،حتى أستطيع أن أصل إلى معنى واحد من هذه المعاني[3].

---

(1) أي إذا كان العاقد لها ضعيفاً غير قادر على الآخر أتمها لا ليعظم العقد واليمين، بل لعجزه وإن كان قوياً يرى مصلحته الدنيوية في نقضها غير مبال بعهد الله ويمينه، قال مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز، فينقضون حلف هؤلاء، ويحالفون أولئك الذين هم أكثر وأعز فنهوا عن ذلك، ينظر: تفسير السعدي: ٧٢٦، وتفسير الجلالين لجلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي: ٣٥٩، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.

(2) ينظر: تفسير السعدي: ٧٢٦ – ٧٢٧، وتفسير الجلالين: ٣٥٩.

(3) العدل: فعل كل مفروض من عقائد وشرائع، وسير مع الناس في أداء الأمانات، وترك الظلم والإنصاف، وإعطاء الحق، والإحسان: فعل كل مندوب إليه قال ابن عطية، وقال الزمخشري: "العدل هو الواجب؛ لأن الله ﷻ عدل فيه على عباده، وعن ابن عباس: العدل لا إله إلا الله والإحسان: أداء الفرائض، وعنه أيضاً: إن العدل هو الحق، وعن سفيان أنه أسو السريرة والعلانية في العمل، وذكر الماوردي أنه القضاء بالحق، وقال أبو سليمان: العدل في لسان العرب: الإنصاف، وقيل: خلع الأنداد، وقيل: العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال، وإيتاء ذي القربى، هو صلة الرحم، والفحشاء: الزنا، أو ما شنعته ظاهرة من المعاصي، أو القبيح من فعل أو قول، أو البخل أو موجب الحد في الدنيا، والعذاب في الآخرة. والمنكر: الشرك، أو ما وعد عليه بالنار، أو مخالفة السريرة للعلانية وغير ذلك من المعاني. البحر المحيط: ٥/٥١٣.

وعند تأمل النص الكريم تجد أن "**الواو**" قد وصلت بين جملتين تجلت روعة التناسب بينهما في قوله: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ** ﴾.

فحين تنظر في الآية تجد أن الواو قد توسطت بينهما؛ لأن بين هاتين الجملتين اتصالاًيتمثل في كونهما خبريتين لفظاًومعنى مع وجود العلاقة التي تبرر عطف الثانية منهما على الأولى "وهي هنا علاقة التضاد".

كما يظهر نوعاًمن الإطناب في قولهﷻ: ﴿ **وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ** ﴾ وهو من عطف الخاص على العام يقول أبو حيان: "وإيتاء ذي القربى: هو صلة الرحم، وهو مندرج تحت الإحسان، لكن نبه عليه اهتماماً به، وحضاً على الإحسان إليه"[(١)]. فإن تخصيص ذي القربى بالذكر مع دخوله في عموم الإحسان، لبيان فضل ذلك النوع من الإحسان، وعظيم الجزاء عليه.

ثم يوجه الله ﷻ خطابه لعباده بالنهي عن نقض العهود والمواثيق لا سيما بعد توكيدها باسم الله ﷻ، إذ هو ﷻ الرقيب عليهم، فإن ذلك مما يشدد في حرمتها يقول ﷻ: ﴿ **وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ** ﴾.

قال الزمخشري: "﴿ **وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ** ﴾ هي البيعة لرسول الله على الإسلام قال ﷻ: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ** ﴾" سورة الفتح الآية: ١٠[(٢)].

وقد جاء التعريف بالإضافة في قوله: ﴿ **بِعَهْدِ ٱللَّهِ** ﴾ لتعظيم ذلك العهد، وهو تعريف يحمل في طياته التحذير من نقض عهد نسبته إلى الله ﷻ.

ومما يسترعي الانتباه مجيء ﴿ **إِذَا** ﴾ وفي ذلك يقول ابن عاشور: "لأن المخاطبين قد عاهدوا الله على الإيمان والطاعة، فالإتيان باسم الزمان لتأكيد الوفاء، فالمعنى: أن من عاهد وجب عليه الوفاء بالعهد، والقرينة على ذلك قوله: ﴿ **وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ**

(١) البحر المحيط: ٥/٥١٣.
(٢) الكشاف: ٢/٦٣٠.

تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾"(١).

ثم أكد الله ﷻ حرمة العهد مرة ثالثة فقال ﷻ: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾.

المتأمل لكلمة ﴿ أَنكَٰثًا ﴾ يجد أن مادهّا اللغوية مأخوذة من "جمع نكث بكسر النون، وهو ما ينكث فتله، والنكث بالكسر: أن تُنْقَضَ أخلاق الأخبية والأكسية البالية، فتغزل ثانية والاسم من ذلك النكيثة، ونكث العهد والحبل، فانتكث أي نقضه فانتقض، وواحد الأنكاث: نِكْثٌ، وفيه نُكْث العهد وهو نقضه بعد إحكامه كما تنكث خيوط الصوف المغزولِ بعد إبرامه"(٢).

والملحوظ أن هذه الكلمة جيء بها بصيغة الجمع، وكان الظاهر أن يقال: نكثاً، ولكن هذا العدول من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع له دلالته، وذلك مبالغة في شدة نقض الغزل مما يصور نهاية الحمق، وسفاهة العقل، ونقص الرأي عند هذه المرأة(٣). وكذلك الذي يعطي العهد ثم ينقضه لا هو حين أعطى العهد وفى به، ولا هو ترك العهد فلم يعطه من بعد قوة. مما يدلك على أن الناقض لعهده مع الله ﷻ بعد إبرامه ظالم لنفسه جاهل سفيه العقل والمروءة.ولعل هذا هو سر جمع ﴿ أَنكَٰثًا ﴾ كما أفصح عنه صاحب الكشاف فيما نقله الألوسي: "وفي الإتيان به مجموعاً مبالغة، وكذلك في حذف الموصوف ليدل على الخرقاء الحمقاء"(٤).

وفي التعبير عن المرأة باسم الموصول ﴿ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾ لاشتهارها بذلك الوصف، فهي معروفة عند المخاطبين إذ لم يكن لها نظير في فعلها(٥)؛ إذ كانت في

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٦١/١٤.

(٢) لسان العرب، مادة: نكث: ١٩٧/٢.

(٣) وهي من قريش وتسمى ريطة بنت عمرو وسميت جعرانة لحماقتها، وكانت إذا غزلت الغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر، ثم تأمرهن فينقضن ما غزلن، الكشاف: ٦٣١/٢، فكانت هذه المرأة من شدة حماقتها تبالغ في النقض بحل ما أحكمته حتى تقطعه وتتلفه، فلا هي تركت الغزل فينتفع به، ولا هي كفت عن العمل وهذا نهاية الحمق والسفه والغباء.

(٤) روح المعاني: ٢٢١/١٤.

(٥) ينظر: زاد المسير: ٤٨٦/٤.

نهاية الحمق بغزل الغزل من القطن، أو الصوف فتحكمه ثم تأمر جاريتها بتقطيعه.

وقوله ﷻ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ ﴾ احتراس وتتمثل بلاغة مجيء هذه الكلمة – والله أعلم – في أنها لو لم تذكر لظن الظان أن المرأة قد نقضت غزلها بسبب ضعف غزله وعدم إحكامه فتنقضه وتفك خيوطه؛ لإعادة إصلاحه، وتقوية غزله فلها عذر في نقضه.لكن جاء قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ ﴾ دفعاً لهذا التوهم، وتأكيداً على حمق هذه المرأة في إفساد ما كان صالحاً محكماً قوياً ليس بحاجة إلى نقض.

ثم تتابع الآيات في النهي عن اتخاذ الأيمان ذريعة للفساد والخداع يقول ﷻ: ﴿ تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴾.

ويذكر الرازي متفرداً بهذا الرأي أن قوله:" ﴿ تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ ﴾ استفهام إنكاري، والتقدير: أتتخذون أيمانكم دخلاً بينكم بسبب أن أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة أخرى"[١].

وأقول – والله أعلم –: إن هذه الجملة واقعة موقع الحال – كما أبان ذلك المفسرون – من واو الجماعة في قوله: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ ﴾ أي لا تكونوا مثل هذه المرأة متخذي أيمانكم مفسدة ودخلاً بينكم بأن تنقضوها بسبب أن أمة أكثر من أمة[٢]. فلا استفهام هنا.

ولعل في كلمة ﴿ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ ﴾ إيجاز قصر فهذه الكلمة على قلة عدد حروفها تحمل العديد من المعاني، فقد يقصد الزيادة في الشرف أو العزة أو المكانة، أو الكثرة في العدد والمال وغير ذلك.

وجملة ﴿ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ ﴾ استئناف بياني؛ إذ هي تعليل[٣] لما ورد من النهي عن نقض العهد تبعاً لكون أمة أربى من أمة أخرى؛ لأن تلك الزيادة ابتلاء من الله ﷻ لمن هو ماض في الوفاء بعهده، ومن هو ناقض له.

(١) التفسير الكبير: ٢٠/٨٨

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٤/١٦٦، وزاد المسير: ٤/٤٨٦، وتفسير البيضاوي: ٣/١٤٨. وتفسير الجلالين: ٣٥٩.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢٦٦.

والقصر المستفاد في الآية ﴿ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ﴾ قصر موصوف على صفة، والتقدير: ما ذلك الرُّبُوّ إلا بلوى لكم، وهو قصر طريقه ﴿ إِنَّمَا ﴾[1].

ثم عطف عليه قوله: ﴿ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾.

والملحوظ أن هذه الجملة قد أكدت بلام القسم، ونون التوكيد الثقيلة،وقد صيغت على هذا النحو من التأكيد إنذاراً وتحذيراً من ارتكاب ما يخالف ملة الإسلام منهجاً وسلوكاً كما أبان ذلك الزمخشري[2].

وفاصلة هذه الآية ﴿ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ تقدم فيها الجار والجرور؛ للاهتمام بالمختلف فيه مع مراعاة التوافق الصوتي بين فواصل هذه الآيات.

ومن روائع البيان في هذه الآيات التشبيه في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴾.

ففي هذه الآية الكريمة تشبيه تمثيلي؛ فقد شبه حال من يعاهد ثم ينقض العهد من بعد إبرامه بالمرأة الناقضة غزلها من بعد إحكامه. يقول ابن عاشور: "فكان حالها إفساد ما كان نافعاً محكماً من عملها وإرجاعه إلى عدم الصلاح، فنهوا عن أن يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله وهو عهد الإيمان بالرجوع إلى الكفر وأعمالهم الجاهلية. ووجه الشبه الرجوع إلى فساد بعد التلبس بصلاح"[3].

ومن صور البديع ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ ﴾.

فالصورتان البديعيتان في هذه الآية تتمثل في:حسن التقسيم يقول أحد البلاغيين: "فقد استوفى في هذه الآية جميع أقسام المعنى، فلم يبق معروف إلا وهو داخل في نطاق الأمر، ولم يبق منكر إلا وهو داخل في حيز النهي، وقدم ذكر العدل؛ لأنه واجب وتلاه بالإحسان؛ لأنه مندوب؛ ليقطع نظم الكلام على أحسن ترتيب، وقرنها في الأمر؛لأن الغرض لا يخلو من خلل وتفريط يجبره الندب والنوافل"[4].

---

[1] ينظر: نفسه.

[2] ينظر: الكشاف: ٢/٦٣١.

[3] التحرير والتنوير: ١٤/٢٦٤.

[4] إعراب القرآن وبيانه: ٥/٣٥٥.

ولا يخفى ما بين هاتين الآيتين من فن بديعي آخر هو فن المقابلة، حيث وردت معان متوافقة ﴿ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ثم أتى بعد ذلك ما يقابلها على الترتيب في قوله: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾.

ولا ريب أن هذه الصورة البديعية دلت على المعنى دلالة واضحة بأقرب الطرق وأسهلها مع ما أوحت به الصورة من جرس إيقاعي ألبس المعنى حلة من الجمال والروعة.

وبعد هذه الجولة الرحيبة في بلاغة هذه الآيات كان لصفة العلم ذكر فيها في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾.

فقد جاءت صفة العلم لله ﷻ – بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ معموله ﴿ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ ولم تكن على غرار سابقتها بصيغة المبالغة **"عليم"**.

وقد أوضحت آنفاً أن ذلك يأتي وفقاً لما يتطلبه معنى الآيات. فقد سيقت هذه الآية خطاباً للمسلمين في النهي عن نقض العهود والمواثيق بعد توكيدها فجاء قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ واقعة موقع التعليل لهذا النهي[(١)].

وهذا الأسلوب الخبري قائم مقام الترغيب والترهيب[(٢)]، أي أن الله مجازيكم. على ما تفعلون إن كان خيراً فتستحقون الثواب، وإن كان شراً فتستحقون العقاب.

وفي تأكيد هذا الأسلوب بإن للاهتمام بالخبر[(٣)]، والتحذير من مخالفة أمره ونهيه فإن ذلك يستوجب عقابه الأليم.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾؛ لتخصيص الله بصفة العلم دون غيره، و "اختير الفعل المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ لدلالته على التجدد، أي كلما فعلوا فعلاً فالله يعلمه"[(٤)].

والمتأمل يرى أن معمول صفة العلم قد ورد صلة موصول ﴿ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ ولم يقل "ما تعملون" وذلك لمزية وقف عليها أحد البلاغيين؛ إذ يقول: "العمل لما كان مع امتداد الزمان،

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٤/٢٢١.
(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٨٧.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/٢٦٣.
(٤) نفسه.

والفعل لا يحتاج إلى زمن"[1].

وأقول - والله أعلم -: إن الآية لما تحدثت عن أوامر ينبغي التقيد بها، ونواه يجب تجنبها، وأشارت إلى النهي عن نقض العهود بعد توكيدها اختتمت بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ إشارة إلى أنه يعلم عموم أفعالكم الصادرة منكم دون التقيد بزمن فهو مجازيكم عقب أفعالكم إن كانت خيراً أو شراً.وما يؤكد ذلك مجيء ﴿ مَا ﴾ والفعل المضارع ﴿ تَفْعَلُونَ ﴾ بضمير الخطاب ما يفيد عموم علمه في كل ما يتجدد من أفعالهم مرة بعد مرة.

ولا يخفى ما في الفاصلة ﴿ تَفْعَلُونَ ﴾ من تناسب صوتي جاء موائماً مع غيرها من الفواصل السابقة لها.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾ ﴾ سورة الكهف.

هذه الآيات خطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب، فهي تصور

---

[1] من أسرار التعبير في القرآن "صفاء الكلمة": ٦٨-٦٩.

مشهداً من المشاهد النابضة بالحياة، تجسدت في قصة من القصص القرآني إنها قصة أصحاب الكهف.

وقد أطالت كتب التفسير في ذكر قصتهم على اختلاف الأقوال والروايات فيهم مما ليس هذا موضعه.

وإنما المهم في هذا المقام هو أنهم أوقظوا من نومهم الطويل؛ ليكونوا آية للناس، ودليلاً شاهداً على قدرة الله على البعث، وليعلم كل شاك في أمر الساعة أنها آتية لا ريب فيها، وأن علم البشر قاصر محدود، وعلم الله ﷻ لا حدود له، وهذا ما كشفت عنه مشاهد الآيات في عدد من الحوارات التي سيقت سواء بين أصحاب الكهف أنفسهم: ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ.. ﴾. يقول سيد قطب:" تدب فيهم الحياة وهم في الكهف فيستيقظون، ويسألون بعضهم عن مدة لبثهم في الكهف، ويطلبون الطعام؛ لأنهم جائعون، ويرسلون رسولهم إلى المدينة ليحضر لهم الطعام، ويوصونه بأن يتلطف ولا يشعر بهم أحداً خوفاً من أن يفتضح أمرهم، فيرجمهم قومهم أو يعيدوهم في ملتهم "[1].

أو كان التنازع بين أهل ذلك الزمان، حيث كانوا مختلفين في البعث فمن مقر له، وجاحد به، وقائل يقول: تبعث الأرواح دون الأجساد، وآخر يقول: يبعثهما معاً: ﴿ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾. ثم ينسدل الستار الأخير على المشهد الأخير، وهو اختلاف أهل الكتاب والمؤمنين في عهد الرسول ﷺ في عدد أصحاب الكهف، فيشير الجواب منبهاً الرسول ﷺ أن الله أعلم بعددهم، ما يعلمهم إلا قليل من الناس: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾.

وقد حوى هذا التصوير القصصي ألواناً من البلاغة أقتطف شيئاً من أفانين أزهارها وأول هذه المشاهد ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ

[1] نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ٢٥١.

﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾.

لا يخفى ما في جرس الكلمة ﴿رُعْبًا﴾ من إيقاع يوحي بامتلاء الصدر خوفاً عند رؤية هؤلاء الفتية؛ لما ألبسهم الله ﷻ من المهابة والذعر لئلا يدنو منهم أحد. فكأني بالراء المضمومة تشير عند نطقها بامتلاء حادث في الشفتين يتناسب إيحائياً مع امتلاء القلب خوفاً عند رؤية أصحاف الكهف.

فسبحان الله كيف تجانست حروف هذه الكلمة فيما بينها؛ لتحقق ذلك المعنى صوتاً ودلالة. ومن أنعم النظر يتأمل ذلك التنوع بين الصيغ التي لم تأت إلا لتخدم المعنى، وتضفي على ظلاله دلالة على قدرة الله ﷻ، ولطفه وعنايته بعباده الصالحين.

فالتعبير بالجملة الفعلية ﴿تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾؛ لإفادة تجدد ذلك الحسبان فكلّما مرَّ الرائي يحسبهم أيقاظاً وهم نيام، ولثبوت رقودهم واستمراره وعدم استيقاظهم منه عبر بالجملة الاسمية ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾.

فهم يتقلبون وهم رقود ذات اليمين وذات الشمال، وهذا التقليب يتجدد مرة بعد مرة خشية أن تأكل الأرض أجسادهم إذا طال عليهم الزمان فجاء التعبير بالفعل المضارع: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾.

والملحوظ في قوله ﷻ: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ التعبير باسم الفاعل ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ وفي ذلك المجيء ما يخدم مراد الآيات.يقول الدكتور محمد أبو موسى: "يفيد ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ أن الكلب على هيئة وصفة ثابتة هي بسط الذراعين بالباب كما تقول: هو طويل في أنك تثبت له صفة هو عليها من غير إشعار بشيء آخر، ولا إشارة إليه، ولو قال: كلبهم يبسط ذراعيه لكان المعنى أن الكلب يحدث البسط ويزاوله، ويتجدد منه شيئاً فشيئاً، وليس هذا هو المراد، وإنما المراد أن الكلب باسط ذراعيه بالباب، وهو على هذه الصورة الثابتة الجامدة فتظل الصورة العامة لفتية الكهف يلفها سياج من المهابة والخشية"[١].

---

[١] خصائص التراكيب: ٢٣٤– ٢٣٥.

فتأمل كيف فارق هذا الحيوان طباعه من بسط وقبض لذراعيه كما هي عادته إلى جمود في الحركة وثبات في الهيئة طوال هذه المدة التي ظل فيها أصحاب الكهف في كهفهم لابثين فيه نياماً سنين طوالاً.

والتكرار في كلمة ﴿ذَاتَ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ يشير إلى طول المدة بين التقليبين حتى قال بعض المفسرين: إنها سنة وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين، ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقوداً تسع سنين[1].

كما يظهر التكرار في الجار والمجرور ﴿مِنْهُمْ﴾ في قوله ﷻ: ﴿لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ "للدلالة على هول منظرهم، وللتأكيد على أن الرعب يكون بسبب رؤيتهم على تلك الحالة لا بسبب وحشة المكان الذي هم فيه"[2].

وهكذا. فهذه الآية بتلك التعبيرات البلاغية كشفت عن هيئة أهل الكهف في تجلية سكوهم الدائم، وأفصحت عن ثباهم على الهيئات المذكورة.

ثم يأتي المشهد الثاني في الآيات التي تصف ما دار بين أصحاب الكهف من تساؤلات حول مدة مكثهم في الكهف، ثم إحساسهم بالجوع الذي يترتب عليه الذهاب إلى المدينة، و إحضار أزكى الطعام في حالة من الاستخفاء. يقول ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾.

ذكر ابن الأثير أن "اللفظ إذا نقل من وزن إلى وزن آخر أكثر منه تضمن معنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن إبانة الألفاظ لإبانة المعنى، كما في أن "**اخشوشن**" زيادة ليس في "**خشن**" ومن ثم عدل من (**قدر**) إلى (**اقتدر**) في قوله ﷻ: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ سورة القمر، الآية: ٤٢. لدلالة الأمر على التفخيم وشدة الأخذ أو على بسطة القدرة"[3].

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: ٨٦/٢١، ونظرات لغوية في القرآن الكريم، د. صالح العايد: ٥١، مركز الدراسات والإعلام (دار اشبيليا)، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م.

[2] نظرات لغوية: ١٥١.

[3] المثل السائر: ٥٦/٢.

ومما تحقق فيه ذلك ما جاء في صورة الفعل ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ فالسياق يبرز دلالة اللفظ ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ على الخوف والحذر الشديدين؛ ليوحي لك المعنى كله صورة التكلف في أخذ الحيطة حتى لا يكتشف أمرهم، فيحدث ما يتوجسون منه، يقول الزمخشري: "وليتكلف اللطف فيما يباشره من أمر المعاملة حتى لا يغبن، أو في أمر التخفي حتى لا يعرف"[1].

واللافت للانتباه أن في الآية أربع جمل متعاقبة الثلاث الأول معطوفات بالفاء: ﴿ فَٱبْعَثُوٓاْ ﴾، ﴿ فَلْيَنظُرْ ﴾، ﴿ فَلْيَأْتِكُم ﴾ وواحدة معطوفة بالواو وهو قوله: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾. وقد تلمس الزركشي سر ذلك فقال: "فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال ﷻ: ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ إذ لم يكن التلطف مترتباً على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان منه مرتباً على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتباً على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث بتسليم العلم له سبحانه"[2].

فالمعنى المراد إذاً الترتيب مع التعقيب، فالإتيان بالرزق مترتب على النظر فيه، والنظر فيه مرتب على تحصيله. أما قوله: ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ فليس مرتباً على الإتيان بالطعام بخلاف ما قبلها من الجمل المعطوفة بالفاء.

وقوله: ﴿ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ إيجاز حذف، والتقدير: فلينظر أهلها أيها أزكى طعاماً؛ إذ إن تركيز اهتمامهم منصب على حل الطعام حتى لا يكون مما حرم أكله.

كما يظهر الإيجاز في قوله: ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ والتقدير كما ذكر المفسرون: كم يوماً لبثتم حذف؛ لدلالة الجواب عليه [3].

وفي قوله: ﴿ أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ إيجاز قصر فهذه الجملة تحمل العديد من المعاني يقول الشوكاني: "أي: أطيب طعاماً...وأرخص سعراً"[4]. فهذه المعاني جميعاً قد يقصد

---

[1] الكشاف: ٢/٧١٠.

[2] البرهان: ٤/١٧٥.

[3] ينظر حاشية محي الدين زادة: ٢/٢٥٣.

[4] أخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس في قوله: ﴿ أَزْكَىٰ طَعَامًا ﴾ قال: أحل ذبيحة وكانوا يذبحون للطواغيت. فتح القدير: ٣/٣٤٤.

بقوله: ﴿أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾.

فهذا الحرص المتناهي في الاستخفاء، وعدم الكشف عن أمرهم نجم عنه ذلك الأمر في قوله: ﴿وَلۡيَتَلَطَّفۡ﴾ والنهي المؤكد بالنون الثقيلة ﴿وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا﴾.

وجاءت جملة ﴿إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ يَرۡجُمُوكُمۡ أَوۡ يُعِيدُوكُمۡ فِي مِلَّتِهِمۡ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهي[1]. وفي تقديم الرجم على الإعادة في الملّة ما يدل على أن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدي إلى الله ﷻ[2].

وجملة ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ﴾ استئناف بياني، فقد جاءت الجملة مبينة للتساؤل الواقع بين المتحاورين ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ﴾ فكان الجواب ﴿قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ﴾ وقد فصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ولقد ذهب البعض إلى أن هذه الآية من قبيل اللف والنشر، فقد وقع اللف أولاً في قوله: ﴿لِيَتَسَآءَلُواْ﴾ أي: ليسأل بعضهم بعضاً ثم فسر بعد ذلك بقوله: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ حيث أجمل أولاً تلك المسألة، ثم نشر كل سؤال على حده، فالقائل الأول: سأل عن مدة لبثهم نياماً، فأجابه الآخرون بيوم فقال آخرون: ﴿رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ﴾[3].

والذي يلوح - لي - أن هذه الآية ليست من قبيل اللف والنشر؛ ذلك أن اللف والنشر هو: ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين،ثقة بأن السامع يردُّه إليه.

وأترك ذكر المتعدد على التفصيل، واذكر المتعدد على الإجمال. ومثاله: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ﴾.

فالمتعدد على وجه الإجمال، الواو في **"قالوا"** فإن المقصود بها أهل الكتاب من

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٤/٥، وفتح القدير: ٣٤٧/٣.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٤/٥، وروح المعاني: ٢١١/١٥.
وفي ذلك ما يدل على أن من عادة مدينتهم الرجم حتى الموت، وهو أخبث أنواع القتل.

[3] ينظر: الجامع للقرطبي: ١٤٢/٨، ومن بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث: ٤٧٧.

اليهود والنصارى. وأما المتعدد فهو: كونوا هوداً أو نصارى. فالنص القرآني لم يعين، ولكن السامع يعين قول كل منهما، فالمعنى قالت اليهود كونوا هوداً، وقالت النصارى كونوا نصارى[1].

فلابد من التعيين والقائم بالتعيين هو السامع، وذلك لا يتحقق في قوله: ﴿ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾.

فليس قول فريق: لبثنا يوماً أو بعض يوم، وقول فريق ربكم أعلم راجعاً إلى الواو في ليتساءلوا حتى يرد إلى كل فريق قوله، بل القول بالأمرين جواب السائل منهم كم لبثتم؟.

والذي في الآية هو الإطناب بالإجمال ثم التفصيل، أو الإبهام ثم البيان. قال الشوكاني: "وجملة ﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ ﴾ مبينة لما قبلها من التساؤل: أي كم مدة لبثكم في النوم، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم... الخ"[2].

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾.

أي: كما أرقدناهم وأيقظناهم أطلعنا عليهم أهل ذلك الزمان[3] وفي الآية إيجاز بالحذف، فقد حذف مفعول ﴿ أَعْثَرْنَا ﴾ والتقدير: أعثرنا أهل المدينة عليهم، وهذا الحذف؛ لإفادة العموم دل عليه عموم قوله: ﴿ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾.

وسمي الإعلام إعثاراً؛ لأن من كان غافلاً عن شيء فعثر به نظر إليه وعرفه فكان العثار سبباً لحصول العلم فأطلق اسم السبب على المسبب[4].

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَتَنَٰزَعُونَ ﴾ يفيد تجدد ذلك الفعل منهم واستمرار التنازع بينهم.

---

[1] ينظر الايضاح، تعليق الشيخ الصعيدي: ٤/٣٤-٣٦

[2] فتح القدير: ٣/٣٤٦.

[3] ينظر: الكشاف: ٢/٧١١.

[4] ينظر: التفسير الكبير: ٢١/٨٩، وفتح القدير: ٣/٣٤٨.

والفاء في قوله: ﴿فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا﴾ معطوفة على محذوف تقديره:أي أعثرناهم عليهم فرأوا ما رأوا فماتوا فقالوا: ﴿فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا﴾[1].

وبلاغة الحذف في الإيجاز؛ إذ إن وصف العثور عليهم، وما تبعه من عودتهم إلى الكهف وموتهم لا عبرة في ذكره، وإنما في الحذف تركيز على المذكور الذي هو مناط العبرة.

وفي العدول عن الفعل المضارع ﴿يَقُولُونَ﴾ إلى الفعل الماضي ﴿فَقَالُواْ﴾ يقول أبو السعود: "وإيثار صيغة الماضي؛ للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع"[2].

ثم تقف في نهاية الآيات عند اختلاف أهل الكتاب والمؤمنين في زمن الرسول ﷺ فيقول ﷻ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾.

ومن لطائف هذه الآية:

مجيء السين في قوله: ﴿سَيَقُولُونَ﴾ وفي ذلك يقول أبو حيان: "وجاء بسين الاستقبال؛ لأنه كان في الكلام طي وإدماج، والتقدير: فإذا أجبتهم عن سؤالهم وقصصت عليهم قصة أهل الكهف فسلهم عن عددهم، فإنهم إذا سألتهم سيقولون"[3].

وفي الآية إيجاز حذف؛ فقد حذف المسند إليه في قوله: ﴿ثَلَٰثَةٌ﴾ والتقدير: هم ثلاثة[4] وهذا الحذف قد فهم من سياق الآية.

ثم يصرح القرآن الكريم أن بعض أقوالهم في عدد أصحاب الكهف قائم على الظن والتخمين وهو رجم بالغيب لا دليل عليه في قوله ﷻ: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾.

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/٢١٥.
[2] نفسه.
[3] البحر المحيط: ٦/١٠٨.
[4] ينظر: الكشاف: ٢/٧١٣.

لكن الله ﷻ أمر نبيه ﷺ أن يقص عليهم ما أوحى الله إليهم فحسب ﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا ﴾ فالفاء جيء بها "لتفريع النهي على ما قبله والتقدير: إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم في شأن الفتية"[١].

وفي القصر ما يؤكد هذا المعنى؛ إذ قصر المماراة والمجادلة معهم على الجدال الظاهر غير المتعمق.

وفي النهي الوارد في قوله: ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ كناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف كما أشار إلى ذلك ابن عاشور[٢].

ومن صور البيان في هذه الآيات المجاز العقلي في قوله ﷻ: ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾؛ حيث أسند الفعل (**نقلب**) إلى سببه، وهو الآمر بحدوثه. وفي بيان قيمته الجمالية يقول أبو حيان: "﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ﴾ بالنون مزيد اعتناء الله بهم حيث أسند التقليب إليه ﷻ وأنه هو الفاعل"[٣].

ومن البيان – كذلك – التشبيه الوارد في قوله: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ فقد شبه أهل الكهف في حال نومهم الطويل بحال الأيقاظ[٤] وقد يكون وجه الشبه هيئة حركتهم الدائمة، والتقليب يميناً وشمالاً أو كما يقول الكلبي: "لأن أعينهم كانت مفتحة كالمستيقظ الذي يريد أن يتكلم"[٥].

ولكون الآية الكريمة ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَـٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ ﴾ تهدف إلى إثبات البعث عن طريق ما حدث للأقوام السابقة من خوارق العادات جاءت هذه الآية من باب التشبيه، فالمشبه الإيقاظ من النوم، والمشبه به الإنامة المشار إليها، وأداة التشبيه "**الكاف**" في قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ ووجه الشبه كما بين الألوسي في كون كل منهما آية دالة على كمال قدرته الباهرة ﷻ، فكما أنماهم هذه الإنامة الطويلة أيقظناهم[٦].

---

(١) تفسير أبي السعود: ٥/٢١٦.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٥/٢٩٤.
(٣) البحر المحيط: ٦/١٠٥.
(٤) ينظر: تحرير التحبير: ١٦٤.
(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/١٨٤.
(٦) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢/١٨٤.

ومن الصور البيانية التي وردت في هـــذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ﴾ فقد شبه أمرهم بشيء كثر النزاع حوله، ثم تنوسى التشبيه، واستعير النزاع للخلاف على سبيل الاستعارة التصريحية.

وفي قوله: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ استعارة يقول العجيلي نقلاً عن البيضاوي: "الرجم بمعنى الرمي وهو استعارة للتكلم بما لم يطلع عليه لخفائه تشبيهاً له بالرمي بالحجـــارة التي لا تصيب غرضاً. أو المعنى ظناً بالغيب من قولهم: رجم بالظن بمعنى المظنون – قالـــه الطيبي وغيره – والباء للتعدية على تشبيه الظن بالحجر المرمى على طريق الكناية"[1].

وعلى الاحتمال الأول يكون الرجم مستعاراً للتكلم استعارة تصريحية أصلية يقال فيها: شبه التكلم بما لم يطلع عليه بالرجم بالحجارة بجامع البعد عن الإصابة في كل. ثم ادعى أن آلة التكلم من قبيل الرجم، واستعير الرجم للتكلم على سبيل الاســـتعارة التصريحية الأصلية.

وعلى الاحتمال الثاني: يكون الرجم قرينة الاستعارة، أي أن في الرجم بالغيـــب استعارة مكنية يقال فيها: شبه الظن أي الأمر المظنون بالحجر، ثم تنوســـي التـــشبيه وادعى أن الظن من أفراد الحجر، ثم استعير الحجر للظن، ثم حذف المستعار ورمـــز إليه بشيء من لوازمه، وهو الرجم.

ومن روائع البديع في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ من طباق إيجاب بين ﴿أَيْقَاظًا﴾ و ﴿رُقُودٌ﴾ وهذا التضاد يعطي للمعنى إيحاء بقدرة الله ﷻ الباهرة في سكون حركتهم، وثبوت هيئاتهم على نحو أجساد لا حراك لها.

وكذلك يظهر التطابق بين الكلمتين ﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾. وبلاغة الطباق تكمن في الإشارة إلى اللطف الإلهي بتقليب أهل الكهف ذات اليمين وذات الشمال أثناء نومهم الطويل[2].

كما وردت الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ

---

(1) الفتوحات الإلهية: ٣/١٦.

(2) فقد أثبت علماء طب الجلد من أن كثرة النوم تؤدي إلى قرح الفراش، وانسداد الأوردة الدموية، والضغط علـــى أعـــصاب القدمين. ينظر: مجلة حياة (من صور الإعجاز العلمي) السنة الرابعة العدد التاسع والثلاثون رجب ١٤٢٤ هـــ: ٣٨.

لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم... ﴾:
على الأسلوب الحكيم، فالفتية حين بدأوا يتساءلون عن مدة لبثهم في الكهف نياماً أجابهم البعض في حدود ما ظهر لهم أنه يوم أو بعض يوم، ولكن خشية التعمق في البحث عما ليس لهم به علم انصرف جوابهم إلى ما يشغل بالهم، وإلى ما يهمهم بحسب الحال كما ينبئ عنه الفاء، وإعراضاً عما لا يعلمون، وقد ذكر البعض من المفسرين أن هذا من الأسلوب الحكيم(١).

وفي ضوء ما بينه البلاغيون لمفهوم هذا الأسلوب، وهو أنه: تلقِّي المخاطب بغير ما يترقب، أو السائل بغير ما يتطلب، تنبيهاً إلى أن الأجمل به غير ما يفعل، أو يسأل(٢). يبدو هنا أن ما قاله الفريق الثاني من قبيل تلقي السائل غير ما يتطلب، فقد سأل السائل عن مدة لبثهم نياماً، وكان ظاهر المقام يقتضي أن يقال عقب قول الفريق الأول: لبثنا يوماً أو بعض يوم أن يقول الفريق الثاني: بل لبثنا يومين أو ثلاثة، لكن لما كان الأولى بهم أن ينشغلوا بما هو أهم وهو عدم إطلاع الناس عليهم أو معرفتهم حتى لا يتعرضوا للهلاك، قال: ﴿ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ... وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾.

وبعد. فإن الملحوظ أن هذه الآيات قد كشفت عن جانب من جوانب علم الله ﷻ لكن اللافت للانتباه أن صفة علمه ﷻ سيقت في مواطن مخالفة ما جاء ذكره في الآيات السابقة التي تناولتها بالدراسة، والتي كان الغالب فيها أن صفة العلم جاءت في نهايات الآيات. لكن مجيء صفة العلم هذه المرة وردت عقب مواضع حوارية في قصة أصحاب الكهف ترد التساؤلات فيها بين المتحاورين، ثم يفوض الأمر إثر كل حوار إلى علم الله ﷻ.

وقد وردت صفة العلم في صيغة اسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ ثلاث مرات في مواطن ثلاثة من الحوار الدائر بين أصحاب الكهف أولاً في قوله: ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا

---

(١) ينظر: الايضاح، تعليق: د. محمد خفاجي: ١٦٢.

(٢) ينظر: حاشية محي الدين زاده: ٢/٢٥٣، وروح المعاني: ١٥/٢٣٠.

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ وبين أهل زمانهم في قوله: ﴿إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُواْ ٱبْنُواْ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ وبين المؤمنين وأهل الكتاب في عهد الرسول ﷺ في قوله ﷻ: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّيٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.

فالآية الأولى ﴿قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ جاءت عقب حوار بين أصحاب الكهف في مدة لبثهم نياماً سنين طوالاً، وفي ذلك ما يدل على انعدام إحساسهم بالفترة الزمنية التي استغرقوها في النوم. فجاءت هذه الآية مستأنفة لبيان أن تحديد مقدار تلك الفترة الزمنية الطويلة لا يعلمها إلا الله ﷻ. فهذا "قول من استشعر منهم أن مدة لبثهم طويلة فأنكر على من قال: يوماً أو بعض يوم، ولكنه لم يعلم مقدارها فأسند علمها إلى الله ﷻ"[١]؛ ولذلك اتجهوا إلى ما يهمهم وقالوا: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ...﴾؛ لأن الأمر ملتبس مجهول عليهم. وهذا الرد منهم بالتفويض إلى علم الله ﷻ من مراعاة حسن الأدب مع الله ﷻ كما أشار إلى ذلك أبو السعود[٢].

وقد جاءت صفة العلم بصيغة اسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ دلالة على أن الإحاطة بذلك الأمر معلوم عند علام الغيوب لا أحد من البشر يعلمه.

وقد تعلق باسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ الجار والمجرور ﴿بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ رداً على المختلف فيه بين فتية الكهف وهو مدة اللبث في الكهف.

والتعبير بلفظ الربوبية ﴿رَبُّكُمْ﴾ المضاف إلى الخطاب يعطي دلالة الشعور والإحساس باللطف الإلهي، والعناية الربانية التي أحاطتهم أثناء سباتهم العميق وبقائهم أحياء، وإنقاذهم مما كانوا فيه من خوف على عقيدتهم من هؤلاء المشركين فآووا إلى الكهف الذي ظلوا فيه تحت عناية الله ورحمته.

وهذا الكلام منهم كما يقول أبو السعود: "جار على منهاج المحاورة والمجاوبة وإلا لقيل: ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا"[٣].

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٨٤/٢.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٤/٥.

(٣) تفسير أبي السعود: ٢١٤/٥.

ولعل من الفوائد التي نستطيع أن نأخذها من هذه الآية كما يقول السعدي: "الحث على العلم، وعلى المباحثة فيه؛ لكون بعثهم لأجل ذلك، ومنها الأدب فيمن اشتبه عليه العلم أن يرده إلى عالمه، وأن يقف عند حده"[1].

وهؤلاء الفتية في حوارهم ساروا على نفس هذا النهج في تفويض ما عجزوا عن الوصول إلى تعيينه إلى من وسع علمه كل شيء علماً.

ثم جاءت الآية الثانية ﴿رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ اعتراضاً إما من المتنازعين كأنهم لما رأوا عدم اهتدائهم إلى حقيقة حالهم من حيث النسب، ومن حيث العدد، ومن حيث اللبث في الكهف، قالوا ذلك تفويضاً إلى أن اللهﷻ أعلم بأحوالهم، فعلمه شامل محيط بكل شيء، ولعل هذا القول هو الأوفق بالسياق.

وقيل: هذا رد من الله على الخائضين في أمرهم من أولئك المتنازعين في زمانهم أي: دعوا ما أنتم فيه من التنازع، فإني أعلم بهم منكم، أو من المتنازعين فيهم على عهد الرسولﷺ من أهل الكتاب[2].

واللافت للنظر أن صفة العلم هنا سيقت – كذلك – بصيغة اسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ وهو كذلك في سياق حواري بين أهل المدينة في شأن أهل الكهف أكانوا نياماً أم أمواتاً، أيبقون أحياء أم يموتون، أيبقون في الكهف أم يرجعون؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي أديرت حول أحوالهم.

وقد اختيرت هذه الصيغة؛ لما فيها من دلالة واسعة على شمول علم الله وإحاطته، فليس القصد -كما أشرت سابقاً- أن هناك من هو أعلم منهﷻ بل المراد الإلماح إلى شمول علمه.

وقد جاء متعلق اسم التفضيل ﴿أَعْلَمُ﴾ شبه جملة ﴿بِهِمْ﴾ بضمير الغيبة العائد على أصحاب الكهف. وفي ذلك ما يدل على موائمة هذه الصفة لسياق الحوار كما في الآية الأولى التي جاء وصف العلم فيها مسنداً إلى صلة الموصول؛ إذ كان الحوار دائراً في مدة

---

[1] تفسير السعدي: ٤٧٣.

[2] ينظر الكشاف: ٧١٢/٢، والتفسير الكبير: ٨٩/٢١، وتفسير البيضاوي: ٤٨٧/٣.، وتفسير أبي السعود: ٢١٥/٥.

اللبث. أما هذه الآية فقد أسند فيها علم الله ﷻ إلى كل ما يتعلق بعموم أحوالهم.

وقد تحقق ذلك من خلال المحسن البديعي "رد العجز على الصدر" الذي خدم المعنى واللفظ معاً.

والآية الثالثة كان الحوار فيها في عهد النبيﷺ وكان أساسه منصباً في عدد أصحاب الكهف الذين لبثوا في كهفهم حقبة طويلة من الزمن ﴿ **سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ** ﴾.

اللافت للانتباه مجيء الواو بين الصفة وموصوفها[1] في قوله: ﴿ **وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ** ﴾ وذكر المفسرون أن هذا يؤذن بصحة هذا القول وصوابه، حيث دلت على تأكيد لصوق الصفة بموصوفها، وكأنهم قد قالوا قولين، قالوا: هم سبعة، وقالوا: ثامنهم كلبهم، ومرد ذلك إلى ما في الواو من معنى المغايرة، وهذان القولان يؤكد كل منهما الآخر، وهو ما آذن بصحة هذا القول، ودل على صوابه؛ ولذا جاء عقبه ﴿ **قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ** ﴾ ولم تكن الواو بين الصفة، وموصوفها في القولين الآخرين ﴿ **ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ... خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ** ﴾ حيث لم يرد هذا التأكيد لعدم صحة القولين؛ ولذا جاء عقبها قوله ﷻ: ﴿ **رَجْمًا بِالْغَيْبِ** ﴾[2].

يقول الزمخشري: "فإن قلت: فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة، ولم دخلت عليها دون الأولين؟ قلت: هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً من المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه

---

(1) تسمى هذه الواو عند العرب "واو الثمانية" وتدخلها بعد السبعة إيذاناً بتمام العدد، فإن السبعة عندهم هي العقد التام كالعشرة عندنا، فيأتون بحرف العطف الدال على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فتقول: خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، فيزيدون الواو إذا بلغوا الثمانية. البرهان: ٤/٤٣٨.

(2) ينظر: الكشاف: ٢/٧١٣– ٧١٤، والتفسير الكبير: ٢١/٩٠، وتفسير البحر المحيط: ٦/١١٠، وتفسير البيضاوي: ٣/٤٨٨، وتفسير السعدي: ٤٧٤. – ذكر الدكتور صلاح الخالدي أن دخول الواو على ﴿كَلْبُهُمْ﴾ في القول الثالث الذي قاله العلماء، له معنى أدبي أخلاقي ذوقي. فبهذه "الواو" فصل ما بين أصحاب الكهف الأبرار الأطهار، وبين كلبهم النجس – الذي لم تغير رحلته معهم وحراسته لهم من حيوانيته ونجاسته فبينما ذكره القولان السابقان بدون الواو كأنه واحد منهم، عطفه عليهم القول الثالث بالواو، والعطف يقتضي التغاير. من كنوز القرآن" لطائف قرآنية: ٤٢.

آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴾ سورة الحجر، الآية ٤. وفائدها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم، قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس و لم يرجموا بالظن كما فعل غيرهم والدليل عليه أن الله ﷻ أتبع القولين الأولين قوله: ﴿ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ وأتبع القول الثالث قوله: ﴿ مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾"[1] فالواو تأتي بين الصفة وموصوفها عندما يستدعي المقام تقوية المعنى وتأكيده؛ لأن هذه الواو تدل على تأكيد لصوق الصفة بموصوفها، وعلى أن اتصافه بها أمر ثابت ومستقر.

ومما يسترعي الانتباه أن صفة العلم جاءت على صيغة اسم التفضيل ﴿ أَعۡلَمُ ﴾ إشارة إلى "أن علم الله بعدقم هو العلم الكامل،وأن علم غيره مجرد ظن وحدس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه"[2].

وهي جملة فصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، وذلك لما تثيره الجملة الأولى من تساؤل حول أمر عدقم المراد تعيينه، ولعل ذلك وراء مجيء متعلق اسم التفضيل ﴿ بِعِدَّتِهِم ﴾؛ إذ هو مناط الاختلاف في سياق هذا الحوار.

وإن كان هناك علم واقع للبشر، فهو علم من عند الله لقليل من الناس ﴿ مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾ وهو قصر يفيد قصر العلم على قلة من الذين آثرهم الله بذلك؛ ولذلك كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول:أنا من القليل الذين استثناهم الله ﷻ كانوا سبعة وثامنهم كلبهم[3].

وهذه الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ ولذلك فصلت عن سابقتها؛ "لأن الإخبار عن الله بأنه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يسألوا: هل يكون بعض الناس عالماً بعدقم علماً غير كامل. فأجيب بأن قليلاً من الناس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحي وعلى كل حال، فهم لا يوصفون بالأعلمية؛ لأن

---

[1] الكشاف: ٧١٣/٢ – ٧١٤.

[2] التحرير والتنوير: ٢٩٣/١٥.

[3] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢١٦/٥.

علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك"[1].

ومن الملحوظ التعبير بلفظ الربوبية ﴿رَّبِّى﴾ في هذه الآية، والآية السابقة ﴿رَّبُّهُمْ﴾ وأقول- والله أعلم بأسرار كتابه -: إن ما تعرض له هؤلاء الفتية من تفضل وإنعام ورعاية إلهية وعناية ربانية لا يقدر عليها إلاّ رب السموات والأرض، والمتصرف في أحوال عباده حتى كان حال أصحاب الكهف على خير حال. فهو خالقهم ورازقهم والمنعم عليهم بتلك العناية والحماية الإلهية فجدير بكل من وقف على قصتهم أن يستشعر عظم ربوبية الخالقﷻ؛ ولذا جاء التعبير – والله أعلم- بلفظ الربوبية دون سواه الذي يوائم تلك المعجزة الربانية، وإلقاء المهابة في النفوس وليزداد الذين آمنوا إيماناً بخالقهمﷻ، وهذا هو الشعور الذي خالج المصطفىﷺ؛ فقد حظي هو – أيضاً - بتلك العناية الربانية؛ ولذا جاء التعبير بلفظ الربوبية المضاف إلى ياء المتكلم ﴿رَّبِّى﴾ والله أعلم.

وتأتي صفة علم الله ﷻ بأحوال العباد في سياق الخطاب في سورة طه، بعد أن رصدت آياتها معاتبة موسىعليه السلام لأخيه هارون على سكوته على بني إسرائيل في عبادتهم العجل ﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾﴾ سورة طه: الآيتان: ٩٢-٩٣.

ثم جاءت الآيات موضحة ما ألقت به مشاعر الغضب المتأججة على لسان موسىعليه السلام في مخاطبته لرأس الفتنة وهو السامري بعد أن فتن قومه وأضلهم عن سواء السبيل بما زينه لهم من عبادة العجل الذي اتخذوه من دون الله إلهاً. يقول ﷻ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَـٰسَـٰمِرِىُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴿٩٦﴾ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾﴾ سورة طه.

بدأت هذه الآيات بخطاب من موسىعليه السلام للسامري بسؤاله: ما خطبك، ما الذي حملك على أمر لا يمكن أن يتصوره العقل؟ فكانت الإجابة من السامري: أنني رأيت جبريلعليه السلام وهو في صورته التي يترل بها إلى الأرض، فقبضت قبضة من تحت قدمه، أو من تحت حافر فرسه، فطرحتها في الحلي المذابة المسبوكة على صورة العجل،

[1] التحرير والتنوير: ١٥/٢٩٣.

فكان له هذا الخوار، فاتخذوه من دون الله إلهاً.

فأخبره موسى عليه السلام بعقابه في الدنيا بالطرد من جماعة بني إسرائيل مدة حياته، وواجهه بعنف في أمر إلهه الذي صنعه بيده؛ ليرى قومه بالدليل المادي أنه ليس إلهاً وقال موسى للسامري: اذهب مطروداً لا يمسك أحد لا بسوء ولا بخير ولا تمس أحداً -وكانت هذه إحدى العقوبات في ديانة موسى عليه السلام عقوبة العزل، وإعلان دنس المدنس فلا يقربه أحد ولا يقرب أحداً. إضافة إلى ما سيلقى من عذاب من الله في الآخرة.

أما العقاب الذي أوقعه موسى عليه السلام بالعجل الجسد فقد كان تحريقاً بالنار وعلى مشهد الإله المزيف يحرق وينسف يعلن موسى عليه السلام حقيقة العقيدة مخاطباً بني إسرائيل ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ لا تنبغي العبادة إلا لله الواحد الأحد الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيءٍ عدداً فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء(١).

هكذا أدير الخطاب بين موسى عليه السلام والرأس المدبرة لهذه العبادة الباطلة، ولم تخل هذه الآيات كذلك من الإشارة إلى صفة علم الله ﷻ في نهاية الآيات التي جاءت في سياق الدلالة على الوحدانية.

وللإبانة عن بلاغة هذه الآيات أعرض ما لاح - لي - من جوانبها فأقول:

· إيقاع الاستفهام على لفظ ﴿ خَطْبُكَ ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴾.

فلم يقل: ما خبرك، أو ما شأنك فالمتأمل سيجد أن هذا اللفظ ينبئ عن أمر عظيم، أمر جلل لا يمكن أن يحتمل إلا بمشقة. يقول ابن عطية:" الخطب تقتضي انتهاراً؛ لأن الخطب مستعمل في المكاره فكأنه قال: ما نحسك؟ أو ما شؤمك؟ وما هذا الخطب الذي جاء من قبلك؟"(٢).

والاستفهام إنكاري الغرض منه التوبيخ ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴾ أي: ما حملك على هذا الأمر العظيم، وكان الخطاب من موسى عليه السلام على هذا النحو؛ "ليظهر

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن: ٤/٢٣٤٩.

(٢) المحرر الوجيز: ٤/٦١، وقد كثر في كلام الشعراء استعمال الخطب في الداهية والنائبة التي ينبلي الله بهما بعض الناس ومن ذلك قول المتنبي: **كذا فليجلل الخطبُ وليقدح الأمرُ فليس لعين لم يُفضْ ماؤها عذرُ**
ديوان أبي تمام – بشرح الخطيب التبريزي – تحقيق: محمد عبده عزام: ٤/٧٩، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م.

للناس بطلان كيده باعترافه، ويفعل به وبما صنعه من العقاب ما يكون نكالاً للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم"[1].

فكان الجواب من السامري ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ أي: علمت ما لم يعلمه القوم، وفطنت لما لم يفطنوا له ويتنبهوا، أو رأيت ما لم يروه وهو الأوفق بالسياق عند أبي السعود، وعلل ميله إلى هذا الرأي بقوله: "فإن ادعاء علم ما لم يعلمه موسى عليه السلام جرأة عظيمة لا تليق بشأنه، ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية ما لم يره عليه السلام فإنها مما يقع بحسب ما يتفق"[2].

وقد جوز ابن عطية أن يراد به العلم، والرؤية البصرية، وقد بين هذا بقوله: "يحتمل أن يراد من البصيرة، ويحتمل أن يراد من البصر، وذلك أن في أمر السامري ما زاده على الناس بالبصر، وهو جبريل عليه السلام وفرسه، وبالبصيرة وهو ما علمه من أن القبضة إذا نبذها مع الحلي جاءه من ذلك ما يريد"[3].

ولعله بذلك يكون من القائلين بحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز، وهذه قضية كبيرة، وقع فيها خلاف بين أهل العلم، وأرى أن اللفظ إما أن يكون حقيقة، وإما أن يكون مجازاً، ولا مجال لمناقشة هذا الموضوع هنا[4].

وفي التعبير بعنوان الرسالة يقول أبو السعود: "ولعل ذكره بعنوان الرسالة؛ للإشعار بوقوفه على ما لم يقف عليه القوم من الأسرار الإلهية تأكيداً لما صدر به

---

(1) تفسير أبي السعود: ٦/٣٨.

ذكر الدكتور المطعني أن الأئمة قد تناولوا الاستفهام تناولاً ضعيفاً – واتفق معه في ذلك – ولكنه أشار إلى أن ما ذكر حول هذا الاستفهام هو إفادة التوبيخ ولم يضيفوا إليه شيئاً آخر، ولكن المطعني غفل عن بعض من المفسرين أشاروا إلى نوع الاستفهام بأنه إنكاري الغرض منه التوبيخ. ولعل ما ذكرته في نوع الاستفهام دليل على ذلك.

(2) تفسير أبي السعود: ٦/٣٨. وقد قدم الزمخشري الوجه الأول بقوله: "علمت ما لم تعلموه، وفطنت ما لم تفطنوا له" الكشاف: ٣/٨٤.

(3) المحرر الوجيز: ٤/٦١.

(4) يقول: العز "والجمع بينهما عند من رآه مجازاً؛ لأنه استعمل اللفظ في غير ما وضع له؛ فإن وضع للحقيقة وحدها ثم استعمل فيها وفي المجاز، وله أمثلة أحدها قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ سورة آل عمران الآية: ٨٧، فلعنة الله إبعاده، ولعنه الناس والملائكة دعاؤهم بالإبعاد، وقد جمعهما في لفظة واحدة، ومن لا يرى ذلك يقدر أولئك عليهم لعنة الله، ولعنة الملائكة والناس فيكون من مجاز الحذف "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد السلام، تقديم رمزي دمسقية: ١١٢، طبعة دار البشائر.

مقالته، والتنبيه على وقت أخذ ما أخذه"[١].

وفي تعريف كلمة ﴿ ٱلرَّسُولِ ﴾ ما يشير إلى التعظيم فقد لمح السامري أنه رسول من الله ﷻ لموسى عليه السلام.

والخطاب في هذه الآية يقتضي تقدير جمل لابد منها ونورد إيجازاً بالحذف في قوله: ﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ ﴾ فقد حذف المضاف مكرراً، والتقدير: من أثر حافر فرس الرسول[٢].

ومثل ذلك الإيجاز يقال في حذف متعلق ﴿ فَنَبَذْتُهَا ﴾ أي: في الحلي المذابة، فقد طوى الكلام، و لم يكمل؛ لأنه في موقف الاعتراف بذنبه، فلا تسعفه نفسه على الامتداد والتعويل فاختصر بحذف ما يفهم من العبارة[٣].

فالسامري يدعي أن ما أقدم عليه من إضلال قومه هو من تزيين النفس، فلما كان ذلك الرد أسرع التتريل بالعذاب الدنيوي والأخروي له، ولهذه الآلهة المزعومة بقوله ﷻ: ﴿ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾.

ومما يسترعي الانتباه تلك التعبيرات القوية التي تنم عن غضب شديد تملك نبي الله موسى عليه السلام فانفجرت في صورة الانتقام والتشفي منه ومن ذلك الإله المصنوع، فالتعبير بالفعل ﴿ فَٱذْهَبْ ﴾ لا يقصد منه الذهاب إلى شيء مقصود بعينه، وإنما المقصود الزجر، والطرد أو عدم الاكتراث بحاله[٤].

وليس هذا فحسب بل أتبعه موسى عليه السلام بمزيد عذاب؛ إذ قال: ﴿ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ﴾.

ففي التعبير بكلمة ﴿ لَا مِسَاسَ ﴾ بجرس حروفها المكونة من السين المهموسة إيحاء بأن أدنى مماسة لهذا الجسد يلحق الضرر بالطرفين.

---

[١] تفسير أبي السعود: ٦/٣٩.

[٢] ينظر: البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ١٠٣، والبرهان: ٣/١٥٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٦/٢٣٩.

[٣] ينظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: ١٥٦.

[٤] ينظر: نفسه: ١٨٦.

هذا الفعل المسبوق بـ "لا" التي لنفي الجنس، مراد به النهي أي لا تمسني ولا أمسك[1]. وفي هذا ما يصور أن الأذى لاحق بالماس والممسوس. يقول الزمخشري: "عوقب في الدنيا بعقوبة لاشيء أطم منها وأوحش، وذلك أنه منع من مخالطة الناس منعاً كلياً، وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته، ومبايعته ومواجهته، وكل ما يعايش به الناس بعضهم بعضاً، وإذا اتفق أن يماس أحداً رجلاً أو امرأة، حم الماس والممسوس، فتحامى الناس وتحاموه، وكان يصيح لا مساس، وعاد في الناس أوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم، ومن الوحشي النافر في البرية"[2] وهذا يعطي الدلالة على عدم مخالطته بأي صورة كانت، بل يبقى وحيداً منفرداً لا يُمَّس ولا يَمِّس. وقيل: "عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ"[3].

وجملة ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ تعليل للأمر الوارد في قوله: ﴿فَٱذْهَبْ﴾[4] وفي تنكير ﴿مَوْعِدًا﴾ إيحاء بتعظيم ذلك الموعد المنتظر الذي هو يوم القيامة.

وفي قوله: ﴿لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ ضرب من الاستهزاء والسخرية اللاذعة في جعل السامري هو الذي بيده إخلاف الوعد وأنه لا يخلفه[5].

وقد يكون في تقديم المسند ﴿لَكَ﴾ على المسند إليه ﴿مَوْعِدًا﴾ اهتمام بذلك الموعد الذي يترتب عليه العقاب الأليم في الآخرة.

ثم يوجه موسى عليه السلام نظر السامري إلى ما سيلحق بهذا الإله من هلاك وسحق لا

---

[1] ينظر: روح المعاني: ٢٥٦/١٦. قيل: إن ﴿لَا مِسَاسَ﴾ معدول عن مصدر كفجار ونحوه والمصدر هنا (المسة) كعدول فجار عن المصدر (الفجرة) وهو على هذا الوجه ليس من اسم الفعل في شيء. ذلك ما ذهب إليه الزمخشري، ينظر: الكشاف: ٨٥/٣.

والآخر: أنه معدول عن فعل أمر (امسس) كما في نزال، ودراك فهو من اسم فعل الأمر، والوجه الأول هو الأصوب في توجيه هذه القراءة فتكون (لا) نافية للجنس فيخرج عما نحن فيه من دلالة اسم الفعل على الأمر إلى باب الخبر المنفي المراد به النهي، فكأنه قيل: إن تقول: لا تمسسني، صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم: ٥٤، ولسان العرب: ٢١٩/٦.

ولقد تتبعت هذه الكلمة ﴿لَا مِسَاسَ﴾ في سور القرآن الكريم فوجدتها وحيدة صيغة ومادة لم تذكر في غير هذه السورة.

[2] الكشاف: ٨٥/٣.

[3] روح المعاني: ٢٥٦/١٦.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣٩/٦.

[5] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩٩/١٦.

يقفى منه أي أثر ﴿ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا ﴾. وذلك من خلال الوصل بين الجملتين للتوسط بين الكمالين، فكلاهما إنشائيتان لفظاً ومعنى.

والتعبير بفعل الأمر ﴿ وَٱنظُرۡ ﴾؛ لأن الأمر المراد النظر إليه من المشاهد المحسوسة أي: انظر بحاستك إلى ذلك الجماد ماذا نصنع به؟.

يقول ابن عاشور: "فجعل الاستدلال بالنظر إشارة إلى أنه دليل بيِّن لا يحتاج المستدل به إلى أكثر من المشاهدة، فإن دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات"[١]. فإن استخدام الحس أكثر إقناعاً من دلالة العقل.

وفي إسناد الإله إلى ضمير الخطاب ﴿ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ﴾[٢] العائد إلى السامري تهكم به، وتحقير له[٣] ولا يخفى أن وصف ذلك الإله بصلة الموصول ﴿ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ﴾[٤] يومئ إلى حقارته التي لا يستحق بسببها أن يعكف عليه.

ثم تتلاحم أدوات التأكيد فيما بينها محققة معنى الإبادة التامة،والسحق الشديد بتكرار لام القسم، ونون التوكيد الثقيلة، وصيغة الفعلين ﴿ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ ﴾ المشددتين، ثم الانتهاء بالمفعول المطلق ﴿ نَسۡفًا ﴾ تأكيداً ومبالغة في استئصال آثار هذه الآلهة.

ويقول الدكتور محمد الخضري متأملاً ما فاضت به هذه الكلمات من مشاعر الغضب عند موسى عليه السلام لدين الله ﷻ: "ما أثقل وزنها، ومدد حجمها، ألا ترى إلى هذه التأكيدات المتتابعة من القسم، ولامه، ونون التوكيد،وتضعيف الفعل﴿ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ﴾ الدالة على المبالغة والتكثير، وكأنه لا يكتفى بحرقه مرة، حتى يعيد إحراقه مرة ومرة،

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩٩/١٦.

(٢) من أنواع الجناس المذيل، وذلك بأن يزيد أحدهما أكثر من حرف في الآخر أو الأول وسمي بعضهم الثاني بالمتوج، واستشهد السيوطي على هذا النوع بهذه الآية ﴿ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ﴾ البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ١٥٥.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩٩/١٦.

(٤) أصل الفعل (ظللت) بلامين وأولاهما مكسورة حذفت تخفيفاً، ينظر: الكشاف: ٨٥/٣، والمحرر الوجيز: ٦٢/٤، وفتح القدير: ٤٨١/٣. وقد تلمس البعض دلالة هذا الفعل بقوله: "معناه أقام بفعل الشيء نهاراً، وهو هنا مجاز في معنى "دام" بعلاقة الإطلاق بناء على أن غالب الأعمال يكون في النهار" ينظر: المحرر الوجيز: ٦٢/٤ والتحرير والتنوير: ٢٩٩/١٦.

مما امتد معه زمن التحريق، فاستوجب حرف المهلة؛ لينقل إليك إحساساً بالتشفي، ومعاودة الفعل وتكراره، حتى لا يبقى للمحروق أثر. فلو وضعت الفاء موضعه لأفادت سرعة التخلص منه وإلقائه في اليم، ويضيع ما جسدته "ثم" من الإفراط في التشفي والانتقام"[1] لما في صنع السامري من شناعات ومقابح.

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ فهي جواب لقسم محذوف تقديره: والله لنحرقنه[2].

ومن روائع البيان في هذه الآيات التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ فالمشبه التسويل، والمشبه به قوله: ﴿سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ ووجه الشبه تحسين ما ليس بحسن.

فبينما يجيء الحوار على لسان موسى عليه السلام مختصراً، راعداً، مرتجفاً مع ارتجافات الغضب، وانفعالاته تتغير نبرته على لسان السامري إلى أسف أو تظاهر بالأسف وعدم القصدية في الجرم المقترف.

ولأن قضية هذا الخطاب تتعلق بقضية التوحيد والألوهية الخالصة لله ﷻ والتي أبطلها السامري باتخاذ العجل إلهاً من دون الله ﷻ جاء قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ استئنافاً مسوقاً؛ لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل والقضاء عليه بتلك اليمين المؤكدة في قوله: ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾[3].

والملحوظ على هذه الآية أن الخطاب هنا قد تلوّن بلون آخر؛ بمعنى أن الخطاب الأول كان للسامري تحقيراً له لإتيانه الباطل باتخاذه العجل معبوداً من دون الله وقد رأينا كيف كان الخطاب حاوياً للطائف البلاغية الساعية بكل أساليبها إلى افتضاح السامري وسوء معتقده بما كشفت عنه من عذاب دنيوي وأخروي استحقه بهذا الفعل.

ثم بعد ذلك يأتي الخطاب الآخر موجهاً إلى الكل؛ مبيناً لهم العقيدة الخالصة وصفات الإله الحق التي اقتصر منها على ذكر ألوهيته وعموم علمه.

وقد ذكرت هذه الآية بعد قسم موسى عليه السلام ليحرقن عجل الذهب الذي عبده بنو إسرائيل.

(١) من أسرار حروف العطف: ١٦٨.

(٢) ينظر: حاشية محي الدين زادة: ٢/٣٣١، وتفسير أبي السعود: ٦/٤٠.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٤٠.

وفي ثورة الغضب جاء قصران: الأول ﴿إِنَّمَآ﴾ قصر فيه صفة الإلهية على الله ﷻ قصراً حقيقياً، ثم ترقى في التأكيد والحسم الجازم فكان القصر الثاني شهادة التوحيد ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾.

وإنما في القصر الأول يذكرهم ويعرض بهم بعد أن أنجاهم المولى ﷻ وأفاض عليهم من النعم ما لا ينسى فألوهيته واضحة، وعجل الذهب رمز لفكرهم الغض، وتعبدهم للمال والذهب في سبيله يضحون بالإيمان. ونلحظ تكرار لفظ الجلالة وصفته وضميره الظاهر أوالمستتر أربع مرات[1].

وبالتأمل في أداة القصر ﴿إِنَّمَآ﴾ يتبين أنها مناسبة لما اقتضاه المقام وهو إثبات أن ذلك أمر واضح لا ينبغي أن يجهله أحد.

فقد أراد موسى عليه السلام أن يبين أن تلك قضية بديهية، وأن كون الله ﷻ لا إله إلا هو المستحق للعبودية الذي وسع كل شيء علماً أمر لا ينبغي أن يرتاب فيه أحد لكن الغرض من ذلك تنبيه المخاطب.

وقد جيء بصفة العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب الموجه للعموم بقوله: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا﴾[2] ولكن اللافت الذي أوقفني هو أن قوله: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا﴾ اتفقت صيغة مع الآية السابقة التي أوردها في "سورة الأنعام"، في حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه حيث جاءت معترضة بين الآيات؛ لترسيخ العقيدة وإبطال الوثنية في قوله ﷻ: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٨٠.

وآية "طه" وردت صفة علم الله ﷻ "بدل من الصلة كأنه قيل: إنما إلهكم الذي وسع كل شيئاً علماً لا غيره كائناً ما كان فيدخل فيه العجل الذي هو مثل في الغباوة دخولاً أولياً"[3]. وقد سيقت هذه الآية في نهايات الآيات مخالفة "سورة الأنعام" وجيء بها – كذلك – عقب

---

(1) ينظر: أساليب القصر في القرآن الكريم: ١٧٧-١٧٨.

(2) تناولت بالتحليل البلاغي مجيء صفة العلم على هذا النحو في سياق الهداية والضلال في سورة الأنعام، الآية: ٨٠ ما يغني – إن شاء الله – عن ذكره هنا. والذي أوضحت فيه البلاغة بهذا التعبير دون قوله: "وسع علمه كل شيء" فجدد به عهداً في موضعه.

(3) روح المعاني: ٢٥٨/١٦.

خطاب موسى عليه السلام مع قومه في قضية الوحدانية التي ينبغي أن تكون خالصة لله ﷻ.

وهذا ما يؤكد أن صيغة صفة علم الله ﷻ ترد وفق ما يناسب موضوع آياتها وما يقتضيه مقامها؛ فلذلك ناسب مقام هذه الآيات أن تختتم بهذه الآية ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾؛ لأن المراد "وسع علمه كل ما يصلح أن يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق وإن كان حياً في نفسه كان مثلاً في الغباوة"[1]؛ لأن المستحق للعبادة هو الله عز وجل الذي وسع كل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ما تسقط من ورقة إلا يعلمها، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

ولا يخفي ما في قوله: ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ من إفادة عموم علمه، وسعته لكل دقائق الأمور وتفاصيلها. والله أعلم.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب قوله عز وجل: ﴿ طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ۝٥ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦ ﴾ سورة النمل.

في هذه الآيات ينبه الله ﷻ عباده إلى عظمة القرآن وآياته، فهي أعلى الآيات، وأقوى البينات، وأوضح الدلالات، فهو كتاب شامل لأفضل المقاصد الدنيوية والآخروية، ينهي عن كل عمل ذميم، ولكن مع هذا لم ينتفع به كثير من العالمين، وإنما اهتدى إلى العمل به من خصهم الله بالإيمان، وللتدليل على ذلك بين ﷻ أنه بشرى، وهداية للمؤمنين وهم الذين يقيمون... الخ ثم أتبع الحديث عن المؤمنين بالحديث عن الكافرين؛ فذكر أنه زين لهم أعمالهم المنكرة، فهم يرتكبونها، ويعتقدون حسنها، ومثل هؤلاء يكون القرآن عمي عليهم فلا يهتدون به، ولا يكون بشرى لهم بل على العكس من ذلك، ومن ثم فلهم سوء العذاب، والخسران الذي لا يحاط بكنهه ولا يعلم حقيقته إلا الله عز وجل.

[1] حاشية محي الدين زادة: ٢/٣٣١.

ولتنبيه العباد على عظمة القرآن وشرفه ساق القرآن الكريم هذا بتعبيرات تحفظ لهذا القرآن شأنه وعلو مرتبته من ذلك:

التعبير باسم الإشارة ﴿تِلْكَ﴾ الدال على البعد؛ للإيذان ببعد مترلته في الفضل والشرف والمكانة [(١)]؛ ولا غرابة في ذلك فهو كتاب مترل من عند الله ﷻ.

والتنكير في قوله: ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ يومئ إلى عظيم شأنه، ورفعة قدره. فيكون التنكير أفخم له. أما عطفه على القرآن مع أنه هو القرآن نفسه فهو من قبيل عطف إحدى الصفتين على الأخرى[(٢)].

ثم وصف القرآن بالمصدر ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بدلاً عن اسم الفاعل **"هادياً ومبشراً"** للمبالغة كأهما نفس الهدى والبشارة[(٣)].

وقد قلت غير ذي مرة: إن التعبير يكون أحياناً بالجملة الاسمية وأحياناً بالجملة الفعلية، وإنما يعبر بأحد الأمرين لاقتضاء المقام إياه، فإن الإيمان والإيقان بالآخرة أمر ثابت مطلوب دوامه؛ ولذلك أتى به جملة اسمية، وجعل خبرها فعلاً مضارعاً فقال: ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾؛ للدلالة على أن إيقاهم يتجدد على سبيل الاستمرار أما إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة مما يتكرر ويتجدد في أوقاهما المعينة؛ ولذلك أتى التعبير هما فعلين فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[(٤)]. فهذا الاختلاف في التعبير مرة بالجملة الاسمية أو الفعلية جار على مقتضى المقام.

وتخصيص هاتين العبادتين بالذكر دون غيرهما من العبادات؛ لكوهما الأهم؛ لأن الصلاة – كما جاء في الحديث "عماد الدين" ولأن دفع جزء من المال – عن رضا – دليل صدق الإيمان، وإن كان أبو السعود يرى رأياً آخر حيث قال: "لأهما قرينتا الإيمان، وقطر العبادات البدنية والمالية مستتبعان لسائر الأعمال الصالحة"[(٥)].

ولا يخفي ما في تكرار الضمير ﴿هُمْ﴾ في قوله ﷻ ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ من

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧١/٦.

(٢) ينظر: نفسه، والكشاف: ٣٤٦/٣.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧٢/٦.

(٤) ينظر: حاشية محي الدين زادة: ٤٨٣/٣، وفتح القدير: ١٥٧/٤.

(٥) تفسير أبي السعود: ٢٧٢/٦.

إفادة الاختصاص؛ أي: لا يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين صفتي الإيمان والعمل الصالح[١].

ولكون الآيات ذكرت صفات المؤمنين أعقب ذلك ذكر صفات المكذبين فجاء قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴾ إخباراً عن عدم إيمانهم وتحيرهم وترددهم في أعمالهم.

وقد تضافرت الدلالات البلاغية مجسدة صفات هؤلاء الكافرين بأقوى الأساليب التي تؤدي إلى هذا الوصف المتمكن منهم،وهذا يتضح من التعبير بصلة الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ ﴾ وفي ذلك ما فيه من معاني التحقير لهم.

واللافت للانتباه أنه كما وصف المؤمنين بالفعل المضارع ﴿ يُوقِنُونَ ﴾؛ للدلالة على استمرار إيقانهم وتجدده، كان التعبير -كذلك- في جانب المكذبين بالفعل المضارع ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ وفي ذلك ما يدل على أن عدم إيمانهم مستمر على سبيل التجدد.

وقد ذكر ابن عاشور السر في التعبير بالفعل الماضي ﴿ زَيَّنَّا ﴾ بقوله: "أن هذا التزيين حكم سبق وتقرر"[٢].

كما جاء التعبير كذلك بالفعل المضارع؛ لتحقيق الأمر نفسه في الاستمرار على العمه والتردي في الضلال في قوله: ﴿ يَعْمَهُونَ ﴾[٣]، وأن ذلك دأبهم متجدد منهم في كل عمل سيئ ظانين بذلك أنهم يحسنون صنعاً.

• وفي تحقيق عذابهم وخسرانهم يأتي قوله: ﴿ وَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ بتعريف ركني الإسناد؛ لإفادة اختصاصهم بهذا الخسران دون غيرهم فهم أشد الناس خسراناً، وأعظمهم خيبة، مع ما حققته هذه اللفظة بصيغتها تلك ﴿ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾ من تناغم صوتي توافق مع مثيلاتها من الفواصل.

---

[١] ينظر: الكشاف: ٣/٣٤٧، وحاشية محي الدين زادة: ٣/٤٨٣، وفتح القدير: ٤/١٥٧، وتفسير البيضاوي: ٤/٢٥٨.

[٢] التحرير والتنوير: ١٩/٢٢١.

[٣] العمه: فيها ضلال وطغيان، وغفلة وسكر وعمى بصيرة كأنه قريب من العمى والأرض العمهاء في العربية التي لا أعلام فيها. وقالوا: ذهبت إبله العُمَّهى حين لا يدري أين ذهبت، وقد التفت ابن الأثير إلى الصلة بين العمه والعمى، فقال العمه في البصيرة كالعمى في البصر، الإعجاز البياني للقرآن: ٥٨١.

وسبب فصل هذه الجملة عن سابقتها أن الفصل - هنا - مرده إلى عدم وجود الجامع بين الطرفين، فالآيات الأولى إخبار عن القرآن بأنه هدى وبشرى للمؤمنين الذين صفتهم إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة والإيقان بالآخرة. والآيات اللاحقة إخبار عن الذين لا يؤمنون بالآخرة بأن الله زين لهم أعمالهم فهم في عمه لا يخرجون منه،ولهم في الآخرة سوء العذاب، والخسران المبين، الجملتان خبريتان لفظاً ومعنى لكن لا يوجد جامع بينهما، ومن ثم فصل بينهما لعدم الجامع.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق خطاب النبي ﷺ في ختام هذه الآيات فقال ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾.

وقد ذكر ابن عطية أن هذه الآية رد على كفار قريش في قولهم: إن القرآن من تلقاء محمد ﷺ[1].

هذا ما ذكره ابن عطية في الغرض من هذه الآية، أما الزمخشري فقد قال في ذلك: "بساط وتمهيد لما يريد أن يسوق بعدها من الأقاصيص، وما في ذلك من لطائف حكمته،ودقائق علمه"[2].

وإنه ليساورني - هنا - تساؤل هو: أهي تستهدف الرد على كفار قريش فقط، أم هي بساط وتمهيد لما يذكر بعدها من الأقاصيص؟ أم هي لهما معاً؟ أقول:

إنها إذا كانت ردًّا على كفار قريش فلماذا وجه الخطاب إلى رسول الله و لم يكن كقوله: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ سورة التكوير، الآية:١٩. أو كقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٢ - ١٩٣؟.

وقد يكون الجواب عن ذلك بأن الخطاب لمحمد ﷺ والمقصود به قريش على حد قوله: "إياك أعني واسمعي يا جارة" وعندئذ يمكن أن يفهم سر التأكيد المكثف بالقسم، وإن، واللام. فهو خطاب لمنكري الوحي.

وإن كانت مهاداً لما سيأتي بعدها من قصص، فليس ثمة إنكار؛ إذ المخاطب محمد ﷺ هو أعلم الناس بأن يتلقى القرآن من لدن حكيم عليم، وعندئذ يقال: فلماذا

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٤٩/٤.

(٢) الكشاف: ٣٤٩/٣.

هذا التأكيد المكثف؟

إن القصص التي في السورة ليست غريبة؛ لأنها لم تكن أول سورة تحمل هذه القصص حتى يقال: إن التأكيد هنا ليتلقى الخبر بالقبول من أول وهلة، لما فيه من الغرابة.

والذي يلوح - لي - أن الغرض الأساس هو الرد على كفار مكة وغيرهم، ولكن وجه الخطاب إلى رسول الله تعريضاً بأنهم ليسوا أهلاً للخطاب، والقصص التي جاءت في السورة إنما هي لغسل ما بنفسه من الألم بذكر معاناة موسى وسليمان، وصالح من قومه، ويضاف إلى ذلك كونها مهاداً لتلك القصص.

والفعل ﴿ لَتُلَقَّى ﴾ بصيغة "**تفعل**" مضاعف وفي ذلك ما يعطي مدلول الشدة في الإلقاء أي: يلقي القرآن عليك يا محمد بشدة من لدن حكيم عليم[١].

وقد تصدرت هذه الآية بحرفي التوكيد "**إن**" و"**اللام**" وذلك "لإبراز كمال العناية بمضمونه أي لتؤتاه بطريقة التلقية والتلقين من لدن حكيم عليم"[٢].

وفي الآية إيجاز حذف، فقد حذف نائب الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله ﷻ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾[٣].

وقد جيء بصفة العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة "**فعيل**" في ختام هذه الآيات في قوله: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ التي سيقت في خطاب النبي ﷺ في قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ ﴾.

واللافت في صفة علم الله ﷻ أنها جاءت كغيرها من بعض الآيات صفة العلم فيها مقرونة بصفة الحكمة لكن المغاير مع غيرها من الآيات هو إقحام ﴿لَّدُنْ﴾ بين ﴿ مِن ﴾ و﴿ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾.

وأقول – والله أعلم بمراده –: إن ذلك مراعىً فيه غرض الآية، فالآية كما أبان ابن عطية رد على المشركين بأن القرآن ليس من عند محمد ﷺ بل هو من عند الله ﷻ.

واختيار هذا الظرف ﴿لَّدُنْ﴾ "تنبيه على شدة انتساب القرآن إلى جانب الله ﷻ"[٤] فهو قرآن منزل من جهته ﷻ.

---

[١] ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٢٤٩، وتفسير الجلالين: ٤٩٤.

[٢] تفسير أبي السعود: ٦/٢٧٣، وينظر: روح المعاني: ١٩/١٥٨.

[٣] ينظر: روح المعاني: ١٩/١٥٨.

[٤] التحرير والتنوير: ١٩/٢٢٣.

وفي تنكير هاتين الصفتين ﴿ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ إيذان بتعظيم وتفخيم هذا الحكيم العليم كأنه قيل:من حكيم أي حكيم، وعليم أي عليم(١).

وليس هذا فحسب بل إن "في تفخيمهما تفخيم لشأن القرآن، وتنصيص على علو طبقتهﷺ في معرفته والإحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق، فإن من تلقى العلوم والحكم من مثل ذلك الحكيم العليم يكون علماً في رصانة العلم والحكمة والجمع بينهما"(٢).

ومع أن صفة علم الله ﷻ تدخل في صفة الحكمة دخولاً أولياً "إلا أن الجمع بينهما مع دخول العلم في الحكمة لعموم العلم، ودلالة الحكمة على إتقان الفعل؛ وللإشعار بأن ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالعقائد والشرائع، ومنها ما ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية"(٣).

وأقول – كذلك –: إن نزول القرآن الكريم على النبيﷺ واصطفائه لهذه الرسالة إنما لحكمة يعلمها الله، فمقتضى الحال يدعو تقديم الحكمة على العلم.

وهذا كله يجري من جهة نظرنا وحسب تقديرنا. أما علم الله ﷻ - وحكمته وقدرته وجميع ما يضاف إليه فهو من صفات الكمال. فيجب علينا أن نثبتها لله ﷻ على ما يليق بجلاله.

ومن وصفه بالعلم في هذا السياق قولهﷻ:﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٨﴾ ﴾ سورة النمل.

هذه الآيات خبر عن هيمنة القرآن الكريم على الكتب السابقة، فقد وجه الله ﷻ لرسولهﷺ أن هذا القرآن الذي أنزل عليك يذكر القول الفصل فيما اختلف فيه بنو إسرائيل، وأنه لذلك معلم وهدى وسبيل رحمة لمن آمن به، واستضاء بنوره، فإن أخذ به وارتضوا ما جاء فيه فقد نجوا، وإلاّ فالله يقضي بينهم يوم القيامة القضاء الفصل، وهو الغالب الذي لا يقهره أحد، العليم الذي لا تخفى عليه خافية، فقضاؤه عدل، وحكمه فصل(٤).

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣/٣٤٩، وتفسير أبي السعود: ٦/٢٧٣، والتحرير التنوير: ١٩/٢٢٤.

(٢) تفسير أبي السعود: ٦/٢٧٣.

(٣) نفسه، وينظر: حاشية محي الدين زادة: ٣/٤٨٤.

(٤) كما قال ﷻ ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ سورة مريم، الآية: ٣٤.

هذا هو مجمل معنى الآيات، أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها فأقول:

اللافت للانتباه هذا التوكيد الذي ارتسم في بداية هذا الآيات، واسم الإشارة ﴿ هَٰذَا ﴾ وتعريف ﴿ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ كل ذلك من شأنه أن يومئ إلى عظمة هذا القرآن واختصاصه بأنه شامل لكل قول فصل مختلف فيه؛ إذ فيه أخبار الأولين والآخرين لا غيره من الكتب.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَخْتَلِفُونَ ﴾ يدل على تجدد واستمرار ذلك الخلاف الصادر من اليهود والنصارى، فهم كلما رأوا أمراً اختلفوا فيه.

وفي التعبير بالموصول وصلته إيجاز قصر، فالذي يختلفون فيه يطول الحديث عنه، وقد أومأ إلى ذلك أبو السعود بقوله: "ومن جملته ما اختلفوا في شأن المسيح والتشبيه والتنزيه، ووقع بينهم التناكر حتى بلغ المشاقة إلى حيث لعن بعضهم بعض"[(١)].

وفي قوله: ﴿ يَقُصُّ ﴾ استعارة حيث شبه القرآن بإنسان يقص، ثم استعير القص للقرآن، حيث استعار ما يتكلم به الإنسان الناطق إلى القرآن؛ لتضمنه نبأ الأولين، فكان كالإنسان الذي يقص على الناس الأخبار.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ ولأن موضوع هذه الآيات خصوصية هذا القرآن الكريم بالفصل فيما كان يختلف فيه أهل التوراة والإنجيل بما اشتمل عليه من حقائق لا مجال للشك فيها كان الخطاب بذلك للنبي ﷺ تسلية له يقول الرازي: "لا تكن أنت في قيدهم، فإن ربك هو الذي يقضي بينهم أي: بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار؛ فلذلك قال: وهو العزيز القادر الذي لا يمنع، العليم بما يحكم فلا يكون إلا الحق"[(٢)].

وفي إسناد القضاء إلى الله ﷻ في شأنهم بعنوان الربوبية ﴿ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم ﴾ إيماء إلى أن القضاء سيكون مرضياً له وللمؤمنين[(٣)]. وفي إضافة ضميره ﷺ إلى لفظ الربوبية فيه شرف وعلو مكانته ﷺ.

---

(١) تفسير أبي السعود: ٦/٢٩٩.

(٢) التفسير الكبير: ٢٤/١٨٥.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٣٢.

واللافت في سياق هذه الآيات أن صفة علم الله ﷻ جاءت في ختام هذه الآيات على غير ما جاءت به الآيات السابقة في نفس هذا المبحث، فقد جاءت صفة العلم مقترنة بصفة ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ في سياق الخطاب الموجه لنبي هذه الأمة ﷺ واقعة موقع التذييل(١).

يقول الثعلبي في تفسيره: "وهو العزيز المنيع، فلا يرد له أمر العليم بأحوالهم لا يخفى عليه شيء"(٢).

وفي اقتران هذين الوصفين وما بينهما من تناسب في هذا السياق ما يبلغ حد السحر في الإعجاز، فهذه الآية واردة في قضاء الله ﷻ بين المحق والمبطل، وهو العادل في حكمه، ومن معاني العزة "المنيع الذي لا يغلب"(٣).

ومجيء هذه الصفة بصيغة المبالغة "**فعيل**" دون غيرها من الصفات الأخرى يدل على الكمال المطلق في العزة ويبين أنها سلام عن الظلم والجور؛ لكونها مقترنة بصفة العلم التي وردت كذلك بصيغة المبالغة "**فعيل**" فتمام عزته مقترنة بكمال علمه، ومن ثم وقعت صفة العلم خبراً ثانياً للضمير العائد على الله ﷻ الموصوف بالربوبية في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾.

وفي تناسب هاتين الصفتين يقول أبو حيان: "ولما كان القضاء يقتضي تنفيذ ما يقضي به، والعلم بما يحكم به جاءت هاتان الصفتان عقبه، وهو العزة أي الغلبة والقدرة والعلم"(٤).

وفي تعريف ركني الإسناد ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ما يفيد الحصر، فالله وحده القوي القادر على الانتقام من المسيء، ومكافأة المحسن منهم، فلا يرد قضاؤه، العليم بأفعال عباده وأقوالهم، فيقضي بالصواب المطابق للواقع، لأنه العليم بمن يحكم له وبمن يحكم عليه.

وفي ضرب من الحوار القرآني بين دعاة الحق، ودعاة الباطل يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ

---

(١) ينظر: نفسه: ٢٠/٣٣.

(٢) الكشف والبيان "تفسير الثعلبي" لأبي اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري: تحقيق: الإمام محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي: ٧/٢٢٢، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢.

(٣) تحقيق العبودية: ٣٣١.

(٤) البحر المحيط: ٧/٩١.

﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝﴾ يس.

هذه الآيات تسلية للنبيﷺ من تكذيب قومه إياه فاذكر لهم قصة أصحاب القرية كمثال لعلهم يعتبرون ويدركون خطورة موقفهم منك إذ أرسل الله إليهم ثلاثة من أصحاب عيسىؑ فكذبوهما كما كذبك قومك عناداً واستكباراً ثم بين ﷻ حال إرسالهم فقال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ فقد أرسل في البداية رسولين فكذبوهما فأيدناهما برسول ثالث فقالوا لأهل تلك القرية: إنا مرسلون من ربكم، وعليكم أن تتركوا عبادة الأصنام فكان الرد ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ فقد بادروا إلى التكذيب، وتمسكوا بشبهة البشرية؛ فهي في منظورهم لا تؤهل للرسالة، فالرسول لا يكون من البشر.

فكان الرد من الرسل على إنكارهم مؤكداً بقولهم: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾.

وأول تلك الخصائص البلاغية التي بدأت بها الآيات:

في الفعل ﴿ٱضْرِبْ﴾ أمر غرضه التوجيه والإرشاد إلى ما يفعله رسول اللهﷺ في مواجهة هؤلاء المعاندين. ويبدو أسلوب الحوار محاطاً بتوكيد يتزايد وفق تصاعد نبرته.

وقد استدعى الحال أن يسوق الرسل خبرهم ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ مؤكداًعلى الرغم من أنه أول الحوار، ذلك أن أهل القرية كذبوا الرسولين، وتكذيبهما يعني أنهم ينكرون كونهما مرسلين فكان على الرسل الثلاثة أن يفرغوا هذا الخبر في إطار التأكيد بإن واسمية الجملة.

وفي الآية إيجاز بالحذف فقد حذف مفعول ﴿فَعَزَّزْنَا﴾ والتقدير فعززناهم بثالث، وإنما جنح إلى هذا الحذف لانصباب الغرض على المعزز به الثالث[1] يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم ترك ذكر المفعول به؟ قلت؛ لأن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون، وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق وذل الباطل، وإذا كان الكلام منصبًّا إلى

[1] ينظر: التفسير الكبير: ٤٦/٢٦، وتفسير البيضاوي: ٤٢٨/٤، وتفسير أبي السعود: ١٦١/٧.

غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه، كان ما سواه مرفوض مطروح"[1].

وفي مقابل هذه البداية القوية أخذ أهل القرية يصعدون في نبرة التكذيب، فالرسل في منظورهم بشر مثلهم، والبشر لا يكونون رسلاً، ولم يترل الرحمن شيئاً أي شيء، ومن ثم فهم كاذبون.

وقد أكدت هذه المعاني بأسلوب القصر عن طريق النفي والاستثناء ﴿ **مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا** ﴾، ﴿ **إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ** ﴾.

والقصر كما لا يخفى من قبيل قصر القلب كما أن طريقه "**النفي والاستثناء**" يستعمل فيما شأنه أن يكون مجهولاً منكراً، فقد قصروا الرسل على صفة البشرية، والأنبياء لا ينكرون أنهم بشر ولكن هؤلاء القوم كانوا يزعمون أن الأنبياء لا يكونون من البشر فهم ينكرون أن يكون محاورهم رسلاً لكونهم بشراً، فكأن الأنبياء أنكروا بشريتهم بادعائهم النبوة؛ لذا نزلهم أصحاب القرية مترلة المنكر، فجاء القصر بـ "**ما**" و "**إلا**" لا بإنما. يقول السكاكي: "**وطريق**" النفي والاستثناء "يسلك مع مخاطب تعتقد فيه أنه مخطئ، وتراه يصر كما إذا رفع لكما شبح من بعيد، لم تقل: ماذاك إلا يزيد لصاحبك. إلا وهو يتوهمه غير زيد، ويصر على إنكار أن يكون إياه، وما قال الكفار للرسل: ﴿ **مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا** ﴾ إلا والرسل عندهم في معرض المنتفى عن البشرية، والمنسلخ عنه حكمها، بناء على جهلهم أن الرسول يمتنع أن يكون بشراً، أو ما تسمع في موضوع آخر كيف تجد ما يحكى عنهم هناك، يرشح بما يتلوث به صماخك من تقرير جهلهم هذا، وهو ﴿ **مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ** ﴾"[2].

وقد جاء الإخبار بقوله: ﴿ **مِّثۡلُنَا** ﴾ للدلالة على المساواة في البشرية على لسان الكافرين المعاندين نفياً للرسالة، وتبريراً لعنادهم وتعنتهم في رفض دعوة التوحيد.

أما الثاني من القصر في هذه الآية فهو كذلك على لسان أصحاب القرية في الرد

---

[1] الكشاف: ٨/٤.

[2] مفتاح العلوم: ٢٩٤.

على الرسل ﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾. يقول السكاكي: "فالمراد لستم في دعواكم للرسالة عندنا بين الصدق وبين الكذب، كما يكون ظاهر حال المدعي إذا ادعى، بل أنتم عندنا مقصورون على الكذب، لا تتجاوزونه إلى حق كما تدعونه، وما معكم من الرحمن متزل في شأن رسالتكم"[١].

والآية من قصر الموصوف على الصفة، والقصر هنا يحتمل أن يكون من نوع القلب أو التعيين. والقلب أظهر كما يقول: صاحب بغية الإيضاح[٢].

والتعبير بقوله: ﴿تَكۡذِبُونَ﴾ دون "**كاذبون**" للدلالة على التجدد[٣] وحدوث ذلك الكذب منهم مرة بعد مرة كلما ووجهوا بكلمة التوحيد.

وبين قصرهم على البشرية، والتكذيب أتوا بنفي مؤكد ﴿مَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ﴾ فتنكير المفعول في سياق النفي أفاد العموم، وقد أكد هذا النفي العام بزيادة لفظ ﴿مِن﴾.

ومن روائع البيان في سياق هذا الحوار المجاز العقلي في قوله: ﴿أَرۡسَلۡنَآ﴾ إذ أسند الفعل إلى المولى ﷻ في قوله: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا﴾.

وهو مجاز عقلي علاقته السببية، حيث أسند الفعل "**أرسل**" إلى السبب الآمر وهو ضمير العظمة "**نا**".

ومن الصور كذلك ما جاء في قوله: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا﴾. فإن ضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بحالة أخرى مثلها. وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها.

يرى الشيخ العجيلي أنه يجوز أن يراد به هذا وذاك وقد بين هذا الجواز بقوله:

---

(١) نفسه: ٢٨٩.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح: ١١/٢؛ لأن المقطوع به أن الرسل ﷺ قاطعون بصدقهم في دعواهم الرسالة فقابلهم أهل القرية بعكس ما يعتقدون حيث ألحقوا بهم الكذب ونفوا عنهم غيره والمقصود بالغير هنا هو ما اعتقده المخاطبون وهم الرسل وخالفهم فيه المتكلمون، وهو الصدق في تلقي الرسالة والتكليف بتبليغهما. فسياق الآية يشير إلى أن الخلاف بين أهل القرية والرسل كان حول اعتقاد الرسل دق الرسالة التي كلفوا بها، وعدم اعتراف القوم بصدقهم في ذلك، ووصفهم بالكذب الذي واجهوهم به في الآية ومواجهة المخاطب بعكس ما يعتقد يكون من قصر القلب بلا خلاف.
أما احتمال أن يكون قصر تعيين فإن هذا لا يصح إلاّ بتتريل المشركين للرسل مترلة المترددين بين الصدق والكذب فما كان منهم إلاّ أن قصروهم على الكذب فيما ادعوه دون الصدق والداعي إلى هذا التتريل هو الدلالة على المبالغة في إنكار القوم لدعوى الرسالة وإعراضهم عنها. أسلوب القصر: ٥٠-٥١، وبغية الإيضاح: ١١/٢.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٢٢/٢٢.

"فالمعنى على الأول: اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والإصرار على التكذيب للرسل أي: طبق حالهم بحالهم... وعلى الثاني اذكر وبين لهم قصة في الغرابة كالمثل"(١).

ومفاد كلامه هذا أن في العبارة تشبيهاً لكنه على الاحتمال الأول تشبيه تمثيل: حيث يشبه حال أهل مكة في إعراضهم عن الرسل وإصرارهم على العناد والكفر بحال أهل القرية في ذلك. وعلى الاحتمال الثاني تشبيه مفرد حيث شبهت قصتهم بالمثل في الغرابة.

وعلى أي من الاحتمالين فالغرض التعريض بجهالتهم، وعدم الإدراك لحقائق الأمور، والقصور في التفكير.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في حوار الرسل في الرد على المكذبين فقال ﷻ: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾.

وتصاعد نبرة التكذيب مصبوبة في قالب التوكيد اقتضى من الرسل أن يواجهوا هذا الحوار العالي النبرة المؤكد الإطار بمثله.وذلك في قولهم: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ فقد تدرج المرسلون في الأسلوب الخبري في إقناعهم، مرة أوردوا الكلام مؤكداً بمؤكدين.

وحين يشتد الإنكار، ويبلغ ذروته من أصحاب القرية يأتي قوله: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ مشحوناً بالأدوات التأكيدية التي سبق ذكرها، والتي كان رابعها الاستشهاد بعلم الله ﷻ الذي هو جار مجري القسم في التوكيد؛ وذلك لأن المخاطبين أمعنوا في الإنكار.يقول الزمخشري: "وقوله: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ جار مجرى القسم في التوكيد، وكذلك قولهم: شهد الله، وعلم الله. وإنما حسن منهم هذا الجواب الوارد على طريق التوكيد والتحقيق، وإلا فلو قال المدعي: والله إني لصادق فيما ادعى و لم يحضر البينة كان قبيحاً"(٢).

فهذا المجيء لهذه الصفة على هذا النحو كان وفق ما اقتضاه مقام الآية، فالآيات في مجملها حوار ساخن بين المرسلين الذين أرسلهم عيسى عليه السلام بأمر من الله ﷻ بدين

(١) الفتوحات الإلهية: ٣/٥٠٥.
(٢) الكشاف: ٤/٩.

الحق، وبين المرسل إليهم وهم أصحاب القرية المعاندين الذين اتخذوا عبادة الأصنام من دون الله ﷻ.

فلما كان ركيزة أصحاب القرية في الحوار إثبات البشرية ونفي الرسالة عنهم ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ جاء الرد من جهة الرسل مرتكزاً في أساسه على أنهم رسل الله إليهم ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾.

وفي تقديم ﴿إِلَيْكُمْ﴾ على المسند ﴿لَمُرْسَلُونَ﴾ للاهتمام بأمر المرسل إليهم والذي يهدف إلى الإيمان بعيسى عليه السلام كما ألمح إلى ذلك ابن عاشور[1]. والإيمان به عليه السلام هو بالتالي إيمان وقبول لكل ما جاء به.

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا الحوار قد استدعاه مقام الآيات فقد وردت صفة علم الله بقوة القسم بل أشد؛ لأنه استشهاد بعلم الله ﷻ على صدق مقالتهم[2]. يقول الرازي: "وفي قوله: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا: أنتم بشر، وذلك؛ لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون يكون كقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٢٤. يعني هو عالم بالأمور، وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته"[3] وفي هذا القسم ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ تحذير لأصحاب القرية من معارضة علم الله ﷻ.

وفي إيثار لفظ الربوبية ﴿رَبُّنَا﴾ رمز إلى حكمة الإرسال كما رمز الكفر إلى ما ينافيه بزعمهم في قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾[4].

وبناء عليه فإن صفة علم الله ﷻ جاءت في هذه الآيات على نحو يخالف سياق الآيات الأخرى التي تناولتها بالدراسة.

وأقول –والله أعلم بمراده –: إن الحوار كان صريحاً في هذه الآيات بين دعاة الحق والباطل ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فكيف كان الرد من قومهم

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٦٠/٢٢.

(2) يقول ابن عاشور: "وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية فقال الحارث بن عبّاد:

لم أكن من جُناتها عَلِم الله وإني لحرّها اليومَ صالي

ويظهر أنه كان مغلظاً عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يكاد يقع إلاّ في مقام مهم. التحرير والتنوير: ٣٦١/٢٢.

(3) التفسير الكبير: ٤٧/٢٦.

(4) ينظر: روح المعاني ٢٢٢/٢٢.

﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾ فهم يتصورون أن الرسول يجب أن يختلف عن البشر، ولكن الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون الرسل من البشر، وأن تكون حياتهم هي القدوة العملية، فيكون في ذلك الدليل الواضح على قدرة البشر على تطبيق الدين، وتقوم الحجة على الناس فلا يملكون عذراً في التخلف. لكن كثيراً ما يكون الغرور هو السبب الأول في الإعراض عن الحق، فهم لا يريدون أن يسلموا لبشر مثلهم، ولا أن يعترفوا بميزة النبوة عليهم. ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴾ ويرد الرسل في إيمان راسخ وبقلب ثابت ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ وهكذا سيق الحوار بين الطرفين توصل فيه المرسلون في نهايته أمام إنكار المنكرين إلى الشهادة بعلم الله ﷻ على صدقهم كحد فاصل،وقطع حاسم لهذا الحوار الذي لا يحسم أمره إلا بشهادة علم الله ﷻ أنهم صادقون مبلغون لأمر نبيهم ﷺ في دعوتهم إلى عبادة الله وحده،ونبذ كل شريك له.

والجملة ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ فصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، كما هو الشأن في المحاورات القرآنية، فهي جواب لسؤال يثار في الذهن تقديره: فماذا عساهم أن قالوا بعد نفي أصحاب القرية لعموم الرسالة، وتكذيب المرسلين، فكان الجواب ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما ضمته هذه الآيات من صور بديعية تمثلت في جناس الاشتقاق بين الكلمتين ﴿ أَرۡسَلۡنَآ ﴾ و ﴿ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾[(١)].

والطباق المعنوي في قوله: ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ أي إن ربنا يعلم أنا لصادقون ردٌّ على. قول أصحاب القرية: ﴿ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴾[(٢)].

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٣﴾ مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴿٤﴾ ﴾ سورة غافر.

تتضمن هذه الآيات أن القرآن كتاب منزل من عند الله المتصف بصفات الكمال، فهو العزيز الغالب، وهو العليم المحيط علمه بكل ظاهر وخفي وهو غافر الذنب لمن استغفره،

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ٢٢/٣٠٠.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية المختارة من الاتقان: ١٦٧، والبرهان: ٣/٤٥٦.

وقابل التوب ممن تاب وأناب، وشديد العقاب لمن أدبر واستكبر، والمتطول على عباده بجلائل النعم، والمتفرد بالألوهية، وإليه – وحده – مصير الخلائق للحساب والجزاء.

ولأن هذا الكتاب منزل من قبل من هذه صفاته يؤمن به أصحاب الفطر المستقيمة ولا يجادل فيه إلا الكافرون الذين انتكست طبيعتهم فاغتروا بمظاهر الحياة الدنيا فلا تنخدع بما ترى لهم من مظاهر الحياة الدنيا وزخارفها، فإنهم مأخوذون عما قليل أخذ من قبلهم من الأمم.

هذا هو المعنى الذي تدور حوله هاتيك الآيات، أما الأسلوب الذي أفرغ فيه فإن له خصائص تملأ النفس استجلى ملامحها:

فقد بدأت هذه السورة كغيرها من بعض سور القرآن بالحروف المقطعة الدالة على إعجاز القرآن، ومعاني هذه الحروف مما استأثر الله ﷻ بعلمه وقد تناولتها كتب التفسير بما أغنى عن إعادته هنا.

وفي اتباع الوصفين ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ بستة أنواع من الصفات الجامعة بين الترغيب والترهيب يقول ﷻ: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾.

وفي مناسبة ذكر هذه الأوصاف تبعاً لقوله: ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ يقول السعدي: "ووجه المناسبة بذكر نزول القرآن من الله الموصوف بهذه الأوصاف أن هذه الأوصاف مستلزمة لجميع ما يشتمل عليه القرآن من المعاني، فإن القرآن إما إخبار عن أسماء الله وصفاته وأفعاله، وهذه أسماء وأوصاف وأفعال، وإما إخبار عن نعمه العظيمة وآلائه الجسيمة، وما يوصل إلى ذلك من الأوامر، فذلك يدل عليه قوله: ﴿ذِى ٱلطَّوْلِ﴾ وإما إخبار عن نقمه الشديدة، وعما يوجبها ويقتضيها من المعاصي، فذلك يدل عليه ﴿شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾، وإما دعوة للمذنبين إلى التوبة والإنابة والاستغفار، فذلك يدل عليه قوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ وإما إخبار بأنه – وحده – المألوه المعبود، وإقامة الأدلة العقلية والنقلية على ذلك، والحث عليه، والنهي عن عبادة ما سوى الله، وإقامة الأدلة العقلية والنقلية على فسادها والترهيب منها، فذلك يدل عليه قوله ﷻ: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ فهذا جميع

ما يشتمل عليه القرآن من المطالب العاليات"[١].

واللافت للانتباه أن الصفتين ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ قد عطف بينهما على غير الصفات الأخرى ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ وقد أشار الزمخشري إلى سر هذه المخالفة بقوله: "فإن قلت: ما بال الواو في قوله: ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ قلت: فيها نكتة جليلة، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول"[٢].

ورأي الكشاف بإفادة الجمع بين رحمتين أظهر؛ لأن الوصفين ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ يعالجان فكرة واحدة أو صفة شاملة هي رحمة الله التي وسعت كل شيء،وفي ذلك حث على التوبة، وقد تقدمت صفة الرحمة على مقابلها شديد العقاب مع ما فيه من تحذير وترهيب إشارة إلى أن رحمته سبحانه وتعالى سبقت غضبه[٣]، فسبحان الله ما أفضله وما أكرم إحسانه.

كما أن شدة العقاب راجعة إلى معنى القوة والقدرة، وهو معنى خارج عن صفات الفعل، فصار بمنزلة ما تقدم في الآية الأولى ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ وكذلك قوله: ﴿ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ ﴾؛ لأن ﴿ ذِي ﴾ عبارة عن ذاته سبحانه وتعالى[٤]، فترك العطف لاتحاد المعنى.

---

[١] تفسير السعدي: ٧٣١.

[٢] الكشاف: ١٤٩/٤.

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه افتقد رجلاً ذا بأس من أهل الشام فقيل له: تتابع في هذا الشراب فقال عمر: لكاتبه اكتب من عمر إلى فلان، سلام عليك، وأنا أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ ثم ختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحياً، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول: قد وعدني الله أن يغفر لي، وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزع وحسن توبته، تفسير الدر المنثور: ٢٧١/٧، وتفسير الطبري: ٤١/٢٤، وتفسير القرطبي: ٢٩١/١٥.

[٣] ينظر: في البلاغة القرآنية " أسرار الفصل والوصل ": ٣٨.

[٤] نفسه: ٣٨- ٣٩.

فقد ترك العطف بينهما، للدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته ﷻ وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له. من أسرار التعبير "حروف القرآن": ٨٥.

وجملة ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ هي الأساس في توضيح القصر الحقيقي التحقيقي الذي طريقه النفي والاستثناء، وهو أيضاً من قصر الصفة على الموصوف، حيث قصر صفة الألوهية على الضمير الذي يعود إلى لفظ الجلالة.

وسره البلاغي في هذا الحصر الواضح الحاسم الذي طريقه النفي والاستثناء؛ ليردع به كل مخالف.

والقصر في قوله: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ من قصر المسند إليه المقترن بأل على المسند المقدم الجار والمجرور ﴿إِلَيْهِ﴾ وهو من قصر صفة على موصوف والمعنى المصير آيل إليه، وراجع إليه. وسره البلاغي جاء من الإيجاز والتوكيد؛ لأن هذه الجملة تضمنت معنى جملتين إحداهما مثبتة والأخرى منفية الأولى المصير إليه، والأخرى المصير ليس لسواه فتضمن ذلك الإيجاز والتوكيد.

والملحوظ أن جملة ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ قد فصلت عما قبلها، وذلك؛ لأنها جاءت توكيداً لمضمون ما قبلها؛ إذ إن المصير لا يكون إلا لله، فكان الفصل لكمال الاتصال.

﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾

في وضع الظاهر لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ موضع المضمر؛ إذ كان من الممكن أن يقال في غير القرآن: ما يجادل في آياته إلا الذين كفروا؛ لتفظيع أمرها بالصريح، لأن ذكر اسم الجلالة مؤذن بتفظيع جدالهم وكفرهم، وللتصريح بزيادة التنويه بالقرآن، وعظيم آياته[1].

وفي الآية ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قصر صفة على موصوف، حيث قصر صفة المجادلة على موصوف وهم الذين كفروا. وفي ذلك القصر مزيد حصر إلى أن هذه الصفة وهي المجادلة بالباطل من سمات الذين كفروا.

وفي التعبير عنهم بصلة الموصول ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تحقير لهم، وتشنيع لما هم عليه من كفر.

والفاء في قوله: ﴿فَلَا يَغْرُرْكَ﴾ الفاء الفصيحة[2]، وبناء عليه، ففي الكلام إيجاز

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤/٨٣.
(2) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٨/٤٥٦.

حذف تقديره: "أي إذا علمت أن هؤلاء شديد الشكائم في الكفر، قد خسروا في الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم، وأصروا على ذلك، فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم، وإمهالهم فإن عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم"[1].

وتجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿تَقَلُّبُهُمْ فِي ٱلْبِلَادِ﴾ فالتقلب "الخروج من أرض إلى أخرى"[2] و ﴿ٱلْبِلَادِ﴾ الأرض، وأريد بها الدنيا، وهي كناية عن الحياة"[3] أي عن موصوف، وفي تلك الكناية إيماء إلى أنهم سيؤخذون أخذ الأمم من قبلهم.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ و ﴿ٱلتَّوْبِ﴾ من طباق إيجاب[4] استدعاه المقام.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآيات، فقد جاء في بدايتها، وجاءت فيها صفة العلم مقترنة بصفة العزيز ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ فـ ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ صفتان لقوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ ولذلك دلالات بلاغية نفيض ببعض منها:

جاء التعبير عن مصدر نزول القرآن الكريم: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ ولعل تخصيص الوصفين ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾؛ لما في القرآن الجليل من الإعجاز، وأنواع العلوم التي يضيق عن الإحاطة بكنهها الأفهام[5] فهو إعجاز دال على القدرة الكاملة، والحكمة البالغة،والعلم الشامل.

يقول محي الدين زادة في الوقوف على تخصيص هذين الوصفين ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾: "يعني أنه ﷻ بعد ما بين أن ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ وأن منزله هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على الإجمال وصف نفسه في مقام تحقيق أمر التنزيل بكونه عليماً لا يخفى عليه شيء المستلزم لكونه بالغ الحكمة، وبكونه عزيزاً غالباً لا يغلب

---

(1) روح المعاني: ٢٤/٤٣.
(2) نفسه.
(3) التحرير والتنوير: ٢٤/٨٣. وقيل المراد بالبلاد بلاد الشام واليمن، فإن الآية كما ذكرت في كفار قريش، ولهم رحلة الشتاء لليمن، ورحلة الصيف للشام.
(4) ينظر: التفسير المنير: ٢٤/٧٢.
(5) ينظر: روح المعاني: ٢٤/٤١.

أصلاً المستلزم لكونه كامل القدرة، وكون المتزل كامل القدرة يحقق كون المتزل منه معجزاً لا يمكن معارضته، وكونه بالغ الحكمة يحقق كون التتريل متضمناً للحكم والمصالح بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ولولا كونه عزيزاً حكيماً لما كان المتزل منه معجزاً متضمناً للحكم، فذكر هذين الوصفين في هذا المقام يحمل السامع على التشمير عن ساق الجد للاستماع، ويزجره عن التهاون والتواني فيه"[1].

فهو العزيز ﷻ الغالب القوي القادر البالغ العلم بخلقه، وما يقولونه ويفعلونه الذي يعلم السر وأخفى.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة. يقول أبو حيان: "﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ صفتان دالتان على المبالغة في القدرة والغلبة والعلم"[2].

وقد رأينا كيف يتزل المنكر مترلة غير المنكر، وذلك لعدم الاعتداد بإنكاره؛ لأنه ليس له دليل عليه، ولو تمعن المخاطب النظر لعدل عن هذا الإنكار.

ولأن الخطاب للمنكرين في هذه الآية، فقد ساق التتريل الحكيم الخبر، ولم يؤكد كما يساق إلى النفس الخالية من الإنكار. يقول ابن عاشور في قوله ﷻ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ "إن المقصود بتوجيه هذا الخبر هم المشركون المنكرون أن القرآن متزل من عند الله، فتجريد الخبر عن المؤكد إخراج له على خلاف مقتضى الظاهر بجعل المنكر كغير المنكر؛ لأنه يحف به من الأدلة ما إن تأمَّله ارتدع عن إنكاره فما كان من حقه أن ينكر ذلك"[3].

فقضية إنكار أن القرآن متزل من عند الله لطالما أنكرها المنكرون أشد الإنكار ولكن التتريل الحكيم لم يعبأ بهذا الإنكار، وساق الحقيقة بأسلوب هادئ خال من كل المؤكدات.

ولقد لفت انتباهي أن فاصلة سورة غافر ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ جاء مخالفاً لفاصلة سورة الزمر ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾؛ إذ يقول ﷻ فيها: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ الزمر، الآية:١.

---

[1] حاشية محي الدين زادة: ٤/٢١٨.
[2] البحر المحيط: ٧/٤٣٠.
[3] التحرير والتنوير: ٢٤/٧٨-٧٩.

وقد ذكر أبو السعود سبب مجيء هذين الوصفين في سورة الزمر إذ يقول: "والتعرض لوصفي العزة والحكمة؛ للإيذان بظهور أثريهما في الكتاب بجريان أحكامه، ونفاذ أوامره ونواهيه من غير مدافع ولا ممانع وبابتناء جميع ما فيه على أساس الحكم الباهرة"(١).

أما ما جاء في: سورة غافر "من وصف الله بوصفي ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ فيقول ابن عاشور " ووصف الله بوصفي ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ تعريض بأن منكري تتريل الكتاب منه مغلوبون مقهورون، وبأن الله يعلم ما تكنه نفوسهم، فهو محاسبهم على ذلك، ورمز إلى أن القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله، ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله.وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمِ﴾ على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتى في بعض احتمالات وصف ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ في سورة الزمر. ويتأتى في الوصفين- أيضاً - ما تأتى هنالك من طريقي إعجاز القرآن. وفي ذكرهما رمز إلى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته، وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾" سورة الزخرف، الآية:٣١. (٢). فهؤلاء الكافرون المنكرون لتزول القرآن من عند الله لن يستطيعوا مهما أوتوا من فصاحة اللسان، وقوة البيان معارضته؛ لأنه كلام الله ﷻ.

وبعد هذا البيان فإن صفة العلم جاءت وصفاً لله ﷻ مقترنة بصفة ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ الغالب القاهر فوق عباده؛ لما كان في سياق الآية من الإشارة إلى مصدر نزول القرآن،وأنه من عند الله، فكانت تلك الصفتين، وما عطف عليها من الآيات شاهداً على إثبات أن القرآن من عند العزيز العليم. لا كما يدعون كفار مكة فهو "العزيز في انتقامه من أعدائه العليم بما يعملون من الأعمال وغيرها"(٣).

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الخطاب: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١

(١) تفسير أبي السعود: ٧/٢٤٠.
(٢) التحرير والتنوير: ٢٤/٧٩.
(٣) تفسير الطبري: ٢٤/٤٠.

﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ۝٣ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤﴾ سورة الفتح.

اختلف المفسرون في تعيين هذا الفتح فذهب أكثرهم إلى أن المقصود هو صلح الحديبية؛ لأنه فتح عظيم، وإيضاح ذلك أن الصلح المذكور هو السبب الذي تهيأ به للمسلمين أن يجتمعوا بالكفار فيدعوهم إلى الإسلام، ويبينوا لهم محاسنه، فدخل كثير من قبائل العرب بسبب ذلك في الإسلام. قال الشعبي: "لقد أصاب رسول الله ﷺ في الحديبية ما لم يصب في غزوة، غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبويع بيعة الرضوان، وأطعموا نخل خيبر، وبلغ الهدي محله، وظهرت الروم على فارس، ففرح المؤمنون بظهور أهل الكتاب على المجوس"[1].

وهذا ما أفصح عنه قوله ﷻ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ أي إنا فتحنا لك أيها الرسول فتحاً ظاهراً محققاً لا شك فيه، واجتمع لك مع الفتح المغفرة، وتمام النعمة في الفتح، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز.

وبعد أن أخبر بامتنانه على نبيه ﷺ أبان بعض امتنانه على المؤمنين ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ وهو تثبيت أقدام المؤمنين، واطمئنان قلوبهم في ميادين المعارك، ثم قال ﷻ مؤكداً قدرته، وأنه لو شاء لانتصر من الكافرين فقال: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي: أن الله قادر على إرسال ملك واحد، يبيد الجبال والبلاد، ولكنه ﷻ شرع لعباده الجهاد والقتال لحكمة بالغة لا يعلمها إلا هو؛ لذا قال ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فهو ﷻ لا يزال عليماً بمصالح خلقه، حكيماً في صنعه وتقديره وتدبيره[2].

---

[1] فتح القدير: ٥/٥٥.

[2] ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/٥١، والدر المنثور: ٧/٥٠٩، وتفسير البغوي: ٤/١٨٨، وفتح القدير: ٥/٥٥، وأضواء البيان: ٧/٣٩٤. وقيل: إن المراد فتح مكة وعد الله نبيه بفتحها قبل أن يكون. التفسير الكبير: ٢٨/٦٧، وتفسير أبي السعود: ٨/١٠٣، الكشاف: ٤/٣٣١ – ٣٣٢.

وللوقوف على بلاغة تلك الآيات أحاول بيان ما يلي:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾.

الملحوظ في هذه الآية التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي **﴿فَتَحْنَا﴾** "وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة ﷻ في أخباره؛لأنها في تحققها وتيقنها بمترلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى"[١].

فالإخبار عن الفعل المضارع بصيغة الماضي يكون أبلغ، وأكثر توكيداً وأعظم وقعاً في النفس؛ لأن الفعل الماضي يجعل المعنى قد كان وصار من الأمور المحكوم بكونها وحدوثها.

وليتأمل القارئ إيجاز الحذف في قوله: **﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾**؛ لأن المقصود الإعلام بأهمية هذا الفتح، وكونه من عند الله ﷻ لا بخصوصية المفتوح. يقول أبو السعود: "فحذف المفعول، للقصد إلى نفس الفعل، والإيذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه لا خصوصية المفتوح"[٢].

والملحوظ أن الله ﷻ قال: **﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾** بضمير العظمة، ثم قال: **﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾**، ولم يقل: إنا فتحنا لنغفر لك؛ لما في لفظ الجلالة من الامتنان بالمغفرة، فإن السيد، والمنعم – وهما من معاني هذا الاسم – فيهما معنى التطول بالنعم على من هو أثير لديه.يقول أبو السعود:" والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات؛ للإشعار بأن كل مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله ﷻ صادر عنه من حيثية، غير حيثية الآخر، مترتبة على صفة من صفاته ﷻ"[٣].

واللام الداخلة على الفعل **(يغفر)** قال عنها أبو السعود: هي لام الغاية[٤] وهي عبارة يريد بها أن المغفرة ليست علة للفتح، أو سبباً له، بل هي مترتبة عليه، وثمرة له؛ ولذلك أتبعها بقوله: "من حيث إنه مترتب على سعيه ﷺ في إعلاء كلمة الله بمكابدة

---

[١] الكشاف: ٣٣٢/٤.

[٢] تفسير أبي السعود: ١٠٤/٨.

[٣] نفسه.

[٤] نفسه.

مشاق الحروب، واقتحام موارد الخطوب"[١] وهذا معناه أن سبب المغفرة هو الجهاد، وما استلزمه من المشاق، والتعرض للمخاطر.

وفي قوله ﷻ: ﴿ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾ جاء الخطاب لنبيه ﷺ وفي ذلك تأنيس له، وتعظيم لشأنه، ولم يأت بالاسم الظاهر "محمد"؛ لأن الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر[٢].

والتنكير الوارد في الكلمتين: ﴿ صِرَٰطًا ﴾ و ﴿ نَصْرًا ﴾ بقصد التعظيم.

والملحوظ قوله: ﴿ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾ فقد جيء بلفظ الجلالة ظاهراً ﴿ ٱللَّهُ ﴾؛ لأن النصر على الأعداء انتصاراً قوياً تاماً لا يتضعضع فيه أركان الإسلام، ويتم فيه نشره، واتساع رقعته، هو هدف وغاية كل نبي. يقول أبو السعود: "وإظهار الاسم الجليل لكونه خاتمة الغايات، ولإظهار كمال العناية بشأن النصر كما يعرب عنه تأكيده بقوله ﷻ: ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾"[٣].

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾[٤].

هذه الجملة استئناف حدث فيه الانتقال مما شرف به النبي ﷺ إلى ذكر حظ المسلمين من هذا الفتح.

وجاء تعريف المسند ﴿ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ ﴾ بالموصولية؛ لأن صلته تزيد ثقته بربه، وأنه هو الذي ينصرك دائماً نصراً عزيزاً وهو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين وأنت أولهم، ويستشف من ذلك طمأنة رسول الله وتأييده، والامتنان على المؤمنين بإنزال السكينة في قلوبهم.

---

[١] نفسه.

[٢] ينظر: البحر المحيط: ٩١/٨. سمي الذنب ذنباً في حقه؛ لجلالة قدره، وإن لم يكن ذنباً في حق غيره. فتح القدير: ٦٥/٥.

[٣] تفسير أبي السعود: ١٠٤/٨.

[٤] من أصول أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص؛ لدلالة الكتاب والسنة على ذلك كما في قوله ﷻ: ﴿ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾ حيث تدل الآية على زيادة الإيمان بمنطوقها، وعلى نقصانه بمفهومها للتلازم بين الزيادة والنقص فلا يتصور أحدهما بدون الآخر: تحقيق العبودية: ١٦٢ – ١٦٣.

والتعريف في ﴿ٱلسَّكِينَةَ﴾ تعريف العهد، وهذا التعريف أفاد عظمة السكينة وأهميتها في مواجهة أخطار الجهاد.

وهذه الآية من قصر الخبر ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾ وهو بمعنى الإنزال على المبتدأ وهو ضمير الجلالة وهو قصر حقيقي تحقيقي؛ لأنه هو وحده لا غيره الذي يترل السكينة، والواقع يشهد بذلك. وسره البلاغي إثبات القدرة المطلقة لله وحده.

وقد فصلت هذه الجملة ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ...﴾ عما قبلها؛ لأنها مؤكدة لها ومبينة؛ لأن الذي ينصرك دائماً هو الذي فعل كذا وكذا، وأنه هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين وفي أن له جنود السموات والأرض، وأنه عليم حكيم، وكلها مؤكدات ومبينات للآية الأولى. فكان فصل هذه الجملة عما قبلها لكمال الاتصال.

وفي قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ قصر حقيقي تحقيقي، وطريقه التقديم، فقد قدم الجار والمجرور الخبر على المبتدأ ﴿جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، والأصل جنود السموات والأرض لله أي: ملكها والتصرف فيها لله لا لغيره وهو من قصر صفة تلك الجنود على الموصوف وهو الله ﷻ. وسر القصر إثبات القدرة المطلقة لله وحده في الإحياء والإماتة، والنصر والهزيمة، وذلك من باب تسلية الرسول ﷺ وتثبيته.

والتعريف في قوله: ﴿جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لغرض التعظيم والتكثير.

ونجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ فإسناد العز إلى النصر إسناد مجازي من المجاز العقلي؛ لأن الذي ينال العزة من النصر إنما هو الفاعل وهو المصطفى ﷺ وإنما أسند العز إلى النصر؛ لأن النصر سببه وإن لم يكن فاعله.

وقد جاءت صفة العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي "مبالغاً في العلم بجميع الأمور حكيماً في تقديره وتدبيره"[1].

وهذه الجملة "تذييل لما قبلها من معاني النصر والفتح وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين، والمعنى: أنه عليم بأسباب الفتح والنصر وعليم بما تطمئن به قلوب المؤمنين

[1] تفسير أبي السعود: ٨/١٠٥.

بعد البلبلة، وأنه حكيم يضع مقتضيات علمه في مواضعها المناسبة، وأوقاتها الملائمة"(١).

وفي مجيء هذه الصفة يقول الرازي: "وقوله ﷻ ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ ولما قال: ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ وعددهم غير محصور أثبت العلم إشارة إلى أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولما ذكر أمر القلوب بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى. وقوله: ﴿ حَكِيمًا ﴾ بعد قوله: ﴿ عَلِيمًا ﴾ إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم، فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم، ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له: حكيم"(٢) وهذا ما يسمى بالتناسب أو تشابه الأطراف.

ومعنى هذا أن اختتام الآيات بـ ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ مراعى فيه معنى الآيات والدليل على ذلك ما ذكره الدكتور عبد الفتاح لاشين في اختتام هذه الآيات بالفاصلة ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ "إن السبب في ذلك أن أول سورة الفتح ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ فسرها العلماء على أنها نزلت على الرسول ﷺ مرجعه من الحديبية، مبشِّرة بما يكون من فتح مكة في المستقبل القريب، والمعنى: إنا قضينا بفتح مكة عن محاربة منك لأهلها، ومغالبتهم على دخولها، ويتم نعمته عليك بانتشار الإسلام على جميع أرض العرب، وقد علم الله هذا- وهو ما يكون قبل كونه - وقرن مع ذلك الحكمة بصنعه، وهو مبشِّر لكم بما لم يعجِّله في وقته، لما اقتضت الحكمة من تأخيره؛ ولهذا ختمت الآية بالفاصلة﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾"(٣).

ومن وصف الله ﷻ بالعلم قوله ﷻ: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ۝٢٧ ﴾ سورة الفتح.

(١) التحرير والتنوير: ١٥١/٢٦.
(٢) التفسير الكبير: ٧١/٢٨.
(٣) من أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية": ١٤٧.

أجمع المفسرون أن سبب نزول هذه الآية هو أن الله ﷻ أرى نبيه في المدينة – قبل أن يخرج إلى صلح الحديبية – أنه هو وأصحابه قد طافوا بالبيت العتيق وحلقوا وقصروا، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا وحسبوا أنهم سيدخلون مكة عامهم ذلك، فلما رجعوا من الحديبية و لم يدخلوا مكة قال المنافقون: والله ما حلقنا ولا قصرنا، ولا دخلنا المسجد الحرام فأنزل الله ﷻ هذه الآية[1].

ومعنى الآية يتمثل في أنه ﷻ أقسم أنه صدق رسوله فيما أراه إياه، وهو أنهم – يقيناً – سيدخلون مكة آمنين، وسيطوفون بالبيت محلقين ومقصرين، وأنه ﷻ لعلمه المحيط بما لا يصل إليه علم البشر – أجَّل ذلك إلى أجل، وأنه جعل ما تم من صلح الحديبية فتحاً قبل الفتح، ولا ريب أنه بما ترتب عليه من نتائج فتح لا يدانيه غيره من الفتوح.

هذا هو ما يبدو – لي – من معنى الآية أما خصائصها البلاغية فها هي ذي وفق ما تراءى لي:

﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾

ابتدأ النص القرآني بسوق الخبر مؤكداً، بالقسم، وقد، وهذا البدء يوحي بأنه رد على أقاويل بدأت تتناثر بين الناس حول ما أخبر به الرسول من رؤياه؛ ولأن هذه الأقاويل قد تترك أثرها في بعض النفوس جاء الخبر مؤكداً أن ما أراه الله رسوله ليس أضغاث أحلام، وأنه كائن لا محالة؛ ولذلك جاء جواب القسم مؤكداً بنون التوكيد الثقيلة؛ ليدفع الهواجس من أن تتمكن في النفوس[2].

على أن جواب القسم جاء في صورة الخطاب ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ﴾ وكان يمكن أن يقال: ليدخلن؛ لأن للخطاب أثره في اقتلاع غراس الشك من جذورها. فلا تتيح لها أن

---

(1) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل: ٤/٥٥-٥٦، والدر المنثور: ٥٣٨/٧، الكشاف: ٣٤٥/٤، والتفسير الكبير: ٩٠/٢٨، والمحرر الوجيز: ١٣٩/٥، تفسير أبي السعود: ١١٣/٨ وتفسير البغوي: ٢٠٥/٤، وتفسير البيضاوي: ٢٠٨/٥، وتفسير الجلالين: ٦٨٣، وتفسير الطبري: ١٠٧/٢٦، وفتح القدير: ٦٨/٥، وتفسير السعدي: ٧٩٥، والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعلي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان: ١٠١٣/٢٠، دار العلم، الدار الشامية، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

(2) ذكر الواحدي أن الرؤيا الصادقة لما لم تتحقق في العام نفسه ترتب على عدم تحققها أن تذاع أقوال المتشككين من المنافقين في صدق الرؤيا، وأن يتبادر الصحابة ﷺ لسؤال النبي ﷺ أين رؤياك يا رسول الله؟ فجاء قوله ﷻ: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ... قَرِيبًا﴾.

تتغلغل لتفسد عليها شأنها.

ومع ذلك القسم الواقع في إطار الخطاب قيد هذا بالمشيئة فقيل: - إن شاء الله -. ولقد اختلف المفسرون في هذا القيد، فقال بعضهم: إنه استثناء قاله الملك الذي رآه النبيﷺ في المنام فحكى الله مقالته كما وقعت. ورأى بعضهم: أنه تأديب من الله لعباده ليقولون: إن شاء الله في كل أمر مستقبل، وقيل: إنه استثناء بالنظر إلى كل إنسان على حدته؛ لأنه يمكن أن يتم له الأمر أو يموت أو يمرض فلا يتم له، وقيل: إن الاستثناء راجع إلى قوله: ﴿ ءَامِنِينَ ﴾ لا لدخول المسجد، وقيل: أن "إن" بمعنى إذا شاء الله محلقين رؤوسكم ومقصرين(١).

أما ابن كثير فقد ذهب إلى أن ما ورد في هذه الآية إنما هو على سبيل تحقيق الخبر وتوكيده، وليس هذا من الاستثناء في شيء(٢).

وأرجح هذه الرؤى هي التي تقرر أن ذلك تأديب من الله لعباده فالقرآن بأسلوبه الحكيم يستهدف تربية المؤمنين على تقديم مشيئة الله في كل أمور حياتهم ولعل هذا ما حدا بالزمخشري إلى الرأي بتقديم هذا الوجه على غيره؛ إذ يقول:" فإن قلت: ما وجه دخول ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ في إخبار اللهﷻ؟ قلت: فيه وجوه: أن يعلق عدته بالمشيئة؛ تعليماً لعباده أن يقولوا في عداتهم مثل ذلك، متأديين بأدب الله ومقتدين بسنته"(٣) ثم يذكر الزمخشري بعد ذلك بقية الوجوه.

وعلى الرأي مضى ثعلب في تفسيره فقال: "إن الله استثنى فيما يعلم؛ ليستثني الخلق فيما لا يعلمون"(٤).

ولعلني أستدل بنوع من التوكيد على هذا الرأي بما قاله الزركشي في هذه الآية وأما قوله ﷻ: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ فالاستثناء مع تحقق الدخول تأدباً بأدب الله في المشيئة، وتعليماً للناس كيف يقولون؟ وهم يقولون في

(١) ينظر الكشاف: ٣٤٥/٤، والمحرر الوجيز: ١٣٩/٥، والتفسير الكبير: ٩١/٢٨، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٥٦/٤، وتفسير البغوي: ٢٠٥/٤، وتفسير البيضاوي: ٢٠٨/٥، وتفسير القرطبي: ٢٩٠/١٦، وفتح القدير: ٦٨/٥، وغيرها.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٩٦.

(٣) الكشاف: ٣٤٥/٤.

(٤) فتح القدير: ٦٨/٥.

كل شيء على جهة الاتباع لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ سورة الكهف: الآية:٢٣. فيقول الرجل في كل شيء: إن شاء الله؛ على مُخبَر به مقطوعاً، أو غير مقطوع، وذلك سنة متبعة[١]. فالاستثناء مع تحقق الدخول تأدباً بأدب الله في المشيئة.

فالاستثناء من الداخلين لا من الرؤيا؛ "لأنه كان بين الرؤيا وتصديقها سنة، ومات بينهما خلق كثير فكأنه قال: كلكم إن شاء الله"[٢].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ جواب الشرط في قوله: ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه[٣].

وجملة الاستثناء هذه اعتراض[٤] للتبرك كما أفاد ذلك البعض منهم[٥].

ولتتأمل هاتين الكلمتين ﴿ ءَامِنِينَ ﴾، ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾ وما تضفيانه من إشعار بالسكون والطمأنينة، والأمان النفسي والمعنوي حين يستشعر المؤمن وهو يدخل المسجد الحرام حاجاً أو معتمراً في جو من الروحانية والسكينة، وذلك لا يتحقق إلا بالأمان وعدم الخوف. فربما يتوهم أن قوله سبحانه: ﴿ ءَامِنِينَ ﴾ يغني عن قوله: ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ وليس الأمر كذلك ذلك، لأن قوله: ﴿ ءَامِنِينَ ﴾ إنما يدل على الأمن حال الدخول، وأما قوله سبحانه: ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ فإنما يدل على استمرار هذا الأمن، وعلى عدم الخوف فيما بعد ذلك. وكم من آمن في أول الطريق، ثم يعتريه الخوف في منتصف الطريق ونهايته. يقول ابن كثير: "وقوله سبحانه: ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ أثبت لهم الأمن حال الدخول،ونفى عنهم الخوف حال استقرارهم في البلد،لا يخافون من أحد"[٦].

وهكذا نجد كلمات الله ﷻ كل كلمة تحمل في طياتها معنى جديداً.

---

[١] ينظر: البرهان: ٣٦٤/٢.

[٢] ينظر: البرهان: ٢٢٠/٤.

[٣] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢٥٣/٩.

[٤] ينظر: تفسير البيضاوي: ٢٠٨/٥، وتفسير النسفي: ١٥٩/٤، وروح المعاني: ١٢٠/٢٦، والبرهان: ٥٧/٣، والبلاغة القرآنية المختارة: ١٣٢.

[٥] ينظر: البرهان: ٥٧/٣، والبلاغة القرآنية المختارة من الإتقان: ١٣٢.

[٦] تفسير ابن كثير: ١٢٩٦.

ويظهر الطباق بين الكلمتين: ﴿مُحَلِّقِينَ﴾، ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾[١].

وفي أعقاب جملة القسم جاء العلم وصفاً لله ﷻ في جملة مقرونة بالفاء في قوله ﷻ: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾.

وفي هذه الفاء ما يجعل العقل يقف بإزائها وقفة، ويتأمل البناء الأسلوبي في ربطها بجملة القسم، وقد ذكر الشيخ الزمخشري أنها عاطفة، وذلك حيث قال: "﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ عطف على صدق"[٢] والقول بالعطف يصطدم بالعلم؛ إذ لا شك أن علمه ﷻ بتأجيل الفتح سابق على صدق الله رسوله رؤياه.

وذهب أبو السعود إلى أن المراد بالعلم هنا "العلم الفعلي المتعلق بأمر حادث بعد المعطوف عليه" ثم فسر المراد بالعلم الفعلي هذا قائلاً: "أي فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية إلى تقديم ما يشهد بالصدق علماً فعلياً"[٣].

وهذا كلام يشهد على نفسه بالضعف؛ إذ لا يصح أن يقال: إن الله علم عقيب الإراءة، فعلم الله متحقق قبل الإراءة ما لم يعلمه المسلمون من الحكمة الداعية إلى تقديم فتح الحديبية، أو فتح خيبر على دخول مكة محرمين آمنين لا يخافون.

وقد قال الشيخ زادة في بيان كون الفاء عاطفة: "والفاء عاطفة على جملة ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ...﴾ على أن المذكور بعدها كلام مرتب على ما مثلها في الذكر من غير أن يكون مضمون ما بعدها واقعاً عقيب مضمون ما قبلها في الزمان"[٤].

والشيخ زادة، وإن تخلص من قضية التأويل في العلم بأنه العلم الفعلي المتعلق بأمر حادث، جعل الترتيب الذي تفيده الفاء مراداً به الترتيب الذكري، أنه ليس الترتيب المرتبط بالزمن، وهذا تمحل، والذي حمله على ذلك نظرته إلى سبق علم الله بتقديم الصلح على صدق الإراءة. ولكن تجريد الفاء من أحد عنصري دلالتها لا يقوم عليه دليل من اللغة.

---

(١) في تقديم ﴿مُحَلِّقِينَ﴾ على ﴿مُقَصِّرِينَ﴾ إيماء إلى أن الحلق أفضل من التقصير، فقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: "رحم الله المحلقين" قالوا والمقصرين يا رسول الله؟ قال ﷺ "رحم الله المحلقين" قالوا والمقصرين يا رسول الله؟ قال ﷺ "والمقصرين" في الثالثة أو الرابعة، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال. رقم الحديث (١٧٢٧): ٣٣٠.

(٢) الكشاف: ٣٤٥/٤.

(٣) تفسير أبي السعود: ١١٣/٨.

(٤) الفتوحات الإلهية: ١٧١/٤ نقلاً عن الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي.

ومن ثم أجدني أمضي إلى القول: إن الفاء ليست عاطفة، بل هي فاء الفصيحة التي تفصح عن شيء مقدر بعد القسم وجوابه وأصل الكلام: إذا أيقنتم ذلك فلتعلموا أن الله علم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً. وبذلك لا نحتاج إلى تأويل المراد بالعلم، ولا إلى تجريد الفاء من أحد عنصري معناها.

ولقد جاء التعبير عن صفة علم الله ﷻ بصيغة الماضي ﴿ فَعَلِمَ ﴾ في سياق خطاب المؤمنين؛ لأن الله ﷻ قد كان في سابق علمه أن التأخير عن ذلك العام إلى السنة القابلة لحكمة تقتضيها المصلحة العامة يقول مجاهد: "فأخبر الناس بهذه الرؤيا، ووثق الجميع بأن ذلك يكون في وجهتهم تلك، وقد كان سبق في علم الله ﷻ أن ذلك يكون لكن ليس في تلك الجهة"[1].

ولقد كشف لنا الستار – هنا – عن علم غيبي مستقبلي أُخبِرَ عنه بهذه الرؤيا، فإن ما رآه الرسول ﷺ وما جعل قبل ذلك من فتح قريب، ونصر للإسلام والمسلمين بصلح الحديبية أخبر به ﷺ ووقع كما أخبر به، وكل هذا كائن في سابق علمه سبحانه، ومن هنا كان التعبير – والله أعلم – بصيغة الماضي.

وهذا العلم الغيبي الذي تكشف للإنسان سره ينبئنا أن هذا القرآن من لدن الله العليم الحكيم الذي قال في محكم تنزيله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ سورة الحجرات، الآية: ١٨.

يقول ﷻ مخاطباًعباده في بيان حدة الأصل ومعيار التفاضل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ سورة الحجرات.

هذه الآية نهي عام عن التفاخر بالأنساب، فكان النداء عاماً لجميع الناس فقيل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ إن من مقتضيات الأخوة ألا يفتخر بعضكم على بعض بنسبه أو أصله ما دام أصلكم واحداً، من نفس واحدة، من آدم وحواء، فلا موضع للتفاخر بالأنساب فالكل سواء، والله ﷻ لم يجعلكم شعوباً، وقبائل ليفتخر بعضكم على

---

[1] المحرر الوجيز: ٥/١٣٩.

بعض بذلك بل لتتعارفوا فيما بينكم، فيعرف كل منكم نسبه، فلا ينتسب إلى غير أبيه، ولتكن هذه المعرفة سبيلاً إلى التواصل و التراحم والتواد.

إن التعالي بالنسب، أو بالمال، أو بالعمل الصالح مرفوض ديناً، ولا عبرة لذلك كله في الدنيا. فالرجل المؤمن كلما كثر عمله زاد تواضعه، ومن ثم لا مجال لأن يفاخر غيره بالعمل. فإن الله لا يحب كل مختال فخور، فدعوا التفاخر بينكم، فإن الله عليم بظواهركم يعلم أنسابكم، خبير ببواطنكم لا تخفى عليه أسراركم فاجعلوا التقوى أساس التفاضل بينكم[1].

هذا هو المعنى الذي دارت عليه هذه الآية الكريمة وهو معنى على الغاية من السمو والرفعة وبقي التأمل في خصائص ما عبرت به:

فلا يخفى على قارئ متذوق جمال التعبير وحسن البدء بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ وبدء الآيات السابقة بقوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ يقول أحدهم:" فإن الآيات السابقة كانت مسوقة للنهي عن أحوال لا تلتئم مع وصف الإيمان، فوجهت أنظارهم إلى الإيمان؛ ليكون عوناً على اقتلاعها، وأما هذه الآية فهي مسوقة لاقتلاع مبدأ الفكرة التي درج الناس على مراعاتها فوقعوا عامة في خلالها، وهي الافتخار بأنسابهم، وبماضي أسلافهم، وهي فكرة وقع فيها الجميع، فكان جديراً بها أن يوجه الخطاب المتعلق بها إلى الجميع، فقال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾"[2].

ولأن هذه الآية تتحدث عن الأصل الذي يرجع إليه الناس جميعاً، وهي قضية الأب الواحد، والأم الواحدة، أو وحدة الأصل، وهذه القضية يدخل فيها المؤمنون بطبيعة الحال، وإن كانت لا تخصهم وحدهم، ويقرر القرآن هذه القضية هنا ليرتب عليها أمراً آخر هو أنه لا مجال للفخر بالآباء والأجداد بين الناس بصفة عامة، ولا ينبغي أن يكون ذلك بين المؤمنين بصفة خاصة؛ لأنهم أخوة في الإيمان وأخوة باعتبار أصلهم،

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٥/٨٣، والتفسير الكبير: ٢٨/١٢٠.
وقد ذكر المفسرون عدة روايات في سبب نزول هذه الآية، ولأن في المعنى العام ما يغني عن ذكر هذه الروايات، وقد يطول بنا المقام، فيراجع ما قيل في كتب التفاسير.

(2) نظرات في سورة الحجرات: ١٩٢.

ولعل ذلك –والله أعلم– السبب في تصدير هذه الآية بالنداء العام ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾.

ولكون الخلق إيجاداً من عدم، والجعل تحويلاً وتصييراً بدأت الآية بقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ ثم عطف عليه ﴿جَعَلْنَـٰكُمْ﴾.

واللافت للانتباه بدء الجملة ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ بالتأكيد ﴿إِنَّا﴾ وذلك للإشارة إلى أن مضمون الخبر حقيقة عظيمة، والحقائق العظيمة يجب أن يعبر عنها بأسلوب فخم عظيم مثلها.

والتعبير بضمير العظمة في ﴿إِنَّا، خَلَقْنَـٰكُم، وَجَعَلْنَـٰكُمْ﴾ لتربية المهابة في قلوب المخاطبين، فالله وحده القادر على كل ذلك.

وتعليق الجار والمجرور ﴿مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ بالفعل ﴿خَلَقْنَـٰكُم﴾ للدلالة على شموله وعمومه لكل هذه الأنواع، وأنها كلها من خلقه، فكل ما يقال عنه إنه ذكر أو أنثى فإنه من خلق الله ﷻ لا من خلق غيره، وهذا التعميم لا يستفاد من التعبير بقوله: خلقناكم ذكراً وأنثى، إذ يكون المتعلق حالاً وهذا غير مراد.

وجملة ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم﴾ جملة خبرية كناية عن المساواة؛ لأنه يلزم من خلقهم من ذكر و أنثى كونهم من أصل واحد، ويلزم من ذلك المساواة بينهم، فهي كناية بمرحلتين، وهذه الجملة كالمقدمة والتمهيد لجملة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فالجملة الثانية بمنزلة البيان للجملة الأولى؛ ولذلك فصلت عنها؛فهي تعليل وتوضيح للنهي عن التفاخر بالأنساب المفهوم من الجملة الأولى، وتكون جملة ﴿وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ جملة معترضة بين الجملتين؛ لإدماج تأديب آخر، وهو بث التعارف والتواصل بين الشعوب والقبائل لا للتفاخر بالأنساب(١).

وقوله ﷻ: ﴿لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ علة لجعلهم شعوباًوقبائل أي: أن هذا الجعل ليكون وسيلة للتعارف فيما بينكم، فيعرف كل منكم بنسبه، فلا ينتسب إلى غير أبيه، ويعرف قرابته فتكون بينكم صلة الأرحام والمودة وتستطيعون التوارث، و لم يجعلكم الله شعوباً وقبائل للتفاخر بالآباء والأجداد والقبائل المختلفة، وفهم من هذه الآية

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٢٦١.

حصر الجعل شعوباً وقبائل في هذا التعارف، ونفي جعلها في التفاخر المذكور والجملة - وإن لم تأت بالحصر صراحة - لكنه مفهوم من التصريح بالعلة، وترك ذكر المقابل في معرض البيان لوضوحه(١).

وحذف المفعول هنا؛ للدلالة على العموم؛ أي لتعرفوا ما أنتم محتاجون إلى معرفته، وقدره بعضهم بأنه قرابة بعضكم من بعض، فيكون محذوفاً للعلم به، وقرأ ابن عباس: "**أن أكرمكم عند الله اتقاكم**" بفتح الهمزة، وحذف لام التعليل كأنه قيل: لِمَ لا يجوز التفاخر بالآباء والأنساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله اتقاكم(٢).

وفي التقييد بالظرف ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى أنه المقياس أو المرجع المعتد به؛ إذ لا اعتداد بأي كرم آخر عند الناس لا قيمة له عند الله،والمراد بالأكرم: الأنفس و الأشرف، والأتقى: الأفضل في التقوى(٣).

وقد يقدم المسند إليه لاعتبارات منها التشويق كما في قوله: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ فإن من شأن المخاطب في هذه الآية أن تتشوق نفسه وتستعجل معرفة الخبر الذي هو المسند، فحين يأتي قوله: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ فتتلهف النفس إلى معرفة ما هو معيار الكرم عند الله ﷻ وتتشوق إلى معرفة ذلك أهو الباذل للمال كما هو معتقد؟ فإذا قيل: ﴿أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ أدركت ما تشوقت، وشعرت بلذة المعرفة(٤).

ثم تختتم الآية في سياق الخطاب الموجه لعموم الناس بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة "**فعيل**" المقترنة بصفة "**خبير**" ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ أي عليم بكم وبأعمالكم، وهذه الجملة تعليلية لجملة ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ أي: أن الله جعل الأكرم هو الأتقى؛ لأنه العليم بما ينبغي التفاضل فيه الخبير ببواطن الأمور بخلاف ما أنتم

(١) ينظر: روح المعاني: ١٦٢/٢٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٧٥/٤، وروح المعاني: ١٦٢/٢٦– ١٦٣.

(٣) وهو اسم تفضيل من الفعل (**اتقى**) على غير قياس كما أوضح ذلك أبو حيان. ينظر: البحر المحيط: ١١٦/٨.

(٤) فإن قيل: إن نداء هنا للناس بصفة عامة، ومنهم الكافر، فكيف يقال بعد ذلك: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ مع أن الكافر لا كرامة له عند الله؟ أقول: إن الله ﷻ كرم بني آدم بصفة عامة في قوله: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء آية: ٧٠ كما أنه أخذ عليهم العهد، وهم في عالم الذر، فمن آمن بعد ذلك واتقى زيد في كرامته، ومن رجع عن هذا العهد أزيل عنه أثر الكرامة. نظرات في سورة الحجرات: ١٩٦.

قيل في سبب نزول هذه الآيات ما أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عائشة أنها قالت: "كان رسول الله يحب الحلواء والعسل، وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه، يمكث عند زينب بنت جحش، فيشرب عندها عسلاً، فتواصيت أنا وحفصة أن أيتَّنا دخل عليها النبيﷺ فلتقل: إني لأجد منك ريح مغافير، أأكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال: "لا بأس شربت عسلاًعند زينب ابنة جحش ولن أعود له" فترلت: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ ﴾ إلى ﴿ تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾"[١].

تتضمن الآيات عتاباً لطيفاً لرسول اللهﷺ لتحريمه على نفسه ما أحل الله له طلباً لمرضاة زوجاته، ويومئ هذا العتاب أن ذلك لا يليق به، ثم تخبره أن الله غفر ما حدث؛ ولا عجب أن يغفر لرسوله تلك الهفوة؛ فإنهﷻ غفور لعباده، رحيم بهم.

وفي هذا السياق تخبر الآيات أن الله قد شرع للمسلمين عامة التحلل من الأيمان وهو – جل وعلا – جدير بأن لا يدفع عباده إلى الحرج؛ فهو مولاهم، وهو العليم بأحوالهم، وما قد يمرون به في حياهم من مشكلات تفضي بهم إلى الغضب ثم الأيمان، والحكيم فيما يشرع لهم حتى لا يقعوا في المشاق.

وتذكر الآيات صورة من صور علمه المحيط ماثلة فيما أسر به النبي إلى واحدة من زوجاته حاثاً إياها أن لا تفشي ما حدثها به، فلما حدثت به، وأخبره الوحي بما فعلت عاتبها، وفي تلك المعاتبة سألته من أخبرك بما كان، أجابها بأن الذي أخبره هو العليم بخفايا الأسرار،الخبير بتبدلات الأحوال.

وقد حمل هذه المعاني الأسلوب القرآني بما ينطوي عليه من أسرار بلاغية أحاول جلاء ما يتيسر- لي - جلاؤه منها وتتمثل في:

- ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ﴾

بدأت هذه الآيات بالنداء، مستخدمة أداة النداء البعيد ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ﴾، وليس النبيﷺ بعيداً، وذلك للتنبيه إلى ما يأتي بعده؛ لأنه أمر يتصل بما لا يجمل فعله، وهو التحريم،

[١] الصحيح المسند من أسباب الترول: ٢٥٣.

قيل في سبب نزول هذه الآيات ما أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عائشة أنها قالت: "كان رسول الله يحب الحلواء والعسل، وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه، يمكث عند زينب بنت جحش، فيشرب عندها عسلاً، فتواصيت أنا وحفصة أن أيتّنا دخل عليها النبيﷺ فلتقل: إني لأجد منك ريح مغافير، أأكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال: "لا بأس شربت عسلاًعند زينب ابنة جحش ولن أعود له" فنزلت: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ ﴾ إلى ﴿ تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾"[1].

تتضمن الآيات عتاباً لطيفاً لرسول اللهﷺ لتحريمه على نفسه ما أحل الله له طلباً لمرضاة زوجاته، ويومئ هذا العتاب أن ذلك لا يليق به، ثم تخبره أن الله غفر ما حدث؛ ولا عجب أن يغفر لرسوله تلك الهفوة؛ فإنه ﷻ غفور لعباده، رحيم بهم.

وفي هذا السياق تخبر الآيات أن الله قد شرع للمسلمين عامة التحلل من الأيمان وهو – جل وعلا – جدير بأن لا يدفع عباده إلى الحرج؛ فهو مولاهم، وهو العليم بأحوالهم، وما قد يمرون به في حياتهم من مشكلات تفضي بهم إلى الغضب ثم الأيمان، والحكيم فيما يشرع لهم حتى لا يقعوا في المشاق.

وتذكر الآيات صورة من صور علمه المحيط ماثلة فيما أسر به النبي إلى واحدة من زوجاته حاثاً إياها أن لا تفشي ما حدثها به، فلما حدثت به، وأخبره الوحي بما فعلت عاتبها، وفي تلك المعاتبة سألته من أخبرك بما كان، أجابها بأن الذي أخبره هو العليم بخفايا الأسرار،الخبير بتبدلات الأحوال.

وقد حمل هذه المعاني الأسلوب القرآني بما ينطوي عليه من أسرار بلاغية أحاول جلاء ما يتيسر- لي - جلاؤه منها وتتمثل في:

– ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ﴾

بدأت هذه الآيات بالنداء، مستخدمة أداة النداء البعيد ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ﴾، وليس النبيﷺ بعيداً، وذلك للتنبيه إلى ما يأتي بعده؛ لأنه أمر يتصل بما لا يجمل فعله، وهو التحريم،

[1] الصحيح المسند من أسباب النزول: ٢٥٣.

حيث لا ينبغي الإقدام على مثل ذلك.

ثم كان النداء بوصف النبوة، مراعاة لمكانه من ربه، ومن المؤمنين فهو بوصف النبوة كان ينبغي أن لا يقدم على ما أقدم عليه؛ لأن تحريم ما يحرم، وتحليل ما يحلل من حقوق الله التي لا ينبغي تجاوزها، كما أنه بهذا الوصف قدوة للمؤمنين.

وأردف النداء والوصف ذلك الاستفهام الإنكاري الذي يعني ما ينبغي أن يكون.

وهنا تطالع القارئ جملة ﴿ تَبْتَغِى ﴾؛ فلها حيال صلتها بما قبلها احتمالات عدة؛بينها الزمخشري بقوله: "إما تفسير لتحرم، أو حال، أو استئناف وكأن هذا زلة منه؛ لأنه ليس لأحد أن يحرِّم ما أحلَّ الله؛ لأن الله ﷻ إنما أحل ما أحل لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله"[(١)].

والذي يلوح – لي – أن الاستئناف أظهر هذه الأحوال؛لأنه بذلك يتضمن استفهاماً آخر بعد الأول، كأنه قيل: أتبتغي مرضاة أزواجك؟. وهذا هو مضمون ما عبر عنه الشيخ زادة بقوله: "فهو استئناف لبيان الداعي إلى الإنكار ببيان ما دعاه إلى التحريم"[(٢)]. ومن ثمَّ فصلت هذه الجملة عما قبلها، وإن كانتا إنشائيتين لفظاً خبريتين معنى.

ولا يخفى أن المراد بالتحريم في قوله: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ المنع، فالمعنى لم تمنع؟؛إذ ليس من شأنه ﷺ أن يحرم ما أمر الله بحله.

وقوله ﷻ: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ أي: أوجب لكم أن تكفروا إذا حلفتم[(٣)].

وهي جملة مفصولة عما قبلها؛ لأنها مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ فهي جواب عن سؤال أثاره ما قبلها كأنه قيل: حدث ما حدث من التحريم وسببه فماذا ينبغي أن يفعل؟

وجملة ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ في منزلة التذييل، فهي من تكريم الله لرسوله؛ إذ أفادت أن الله غفر له ما وقع منه، بل ورحمه من تحمل وزر ذلك، وذلك بفضله وتكريمه لنبيه.

ولأن إحدى زوجات النبي ﷺ قد أفشت سرًّا أطلعها عليه النبي ﷺ فأعلم الله ﷻ

---

(١) الكشاف: ٤/٥٦٤.

(٢) حاشية محي الدين زادة: ٤/٥١٠.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٤٧٥.

نبيه بما وقع منها من إخبار غيرها فعرفها المصطفىﷺ بعض ما أخبرت به، وأعرض عن بعض ذلك فقد أفصح التتريل الحكيم عن ذلك بأوجز العبارات وأبلغها يقول ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾.

في الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول ﴿عَرَّفَ﴾ الأول؛ لدلالة الكلام على المحذوف، أي: عرف النبي حفصة بعض ما أفشته إلى صاحبتها[1].

وفي ذلك أدب نبوي لجأ إليه المصطفىﷺ في تأديب زوجاته، ومجازاة المفشي على إفشاء سره، وفي إطلاع المصطفىﷺ على ما حدث من إحدى زوجاته دلالة على أن النبيﷺ قد أحيط علماً بما ينبغي ألا يكون من زوجاته مما يحصل المقصود من ذلك، وهو أن الله ﷻ يشمل المصطفى بعناية إلهية تحفظ له مكانته وهو غائب.

أما الصور البيانية في هذه الآيات فقد تمثلت في الاستعارة في قولهﷻ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾ فقد شبه المنع بالتحريم، ثم استعير التحريم للمنع بجامع المنع عن القيام بالفعل حتى لكأنه من شدة المنع محرماً تحريماً شرعياً. وهي استعارة تصريحية تبعية.

ومن الاستعارة كذلك قوله: ﴿ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ فقد شبه الإعلام بالإظهار بجامع المعرفة في كل، ثم استعير الإظهار للإعلام أي: أطلع الله النبي على إفشاء حفصةرضي الله عنها ذلك الحديث على لسان جبريلعليه السلام وهي استعارة تصريحية تبعية.

أما السر البلاغي في الاستعارة فإظهار المعنوي "الإعلام" في صورة الحسي وهو الإظهار فجعل الإعلام أوضح وجسّده.

ومن الصور البيانية - كذلك - المجاز المرسل في قوله: ﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾؛ إذ ذكر المسبب وهو التعريف، وأريد السبب وهو المجازاة، فإن عتاب المسيء ومجازاته سبب لتعريف إساءته [2].

وفي القولين: ﴿ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ ﴾ و ﴿ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾ كناية فالقول

---

[1] ينظر: حاشية محي الدين زادة: ٤/٥١٢.

[2] ينظر: نفسه: ٤/٥١٠.

الأول: كناية عن السيدة حفصة رضي الله عنها وأوثرت هذه الكناية؛ لما فيها من الستر اللائق بأمهات المؤمنين.

والقول الثاني: ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ﴾ كناية عن كرم خلقه؛ إذ لم يفاجئ السيدة حفصة بكل ما أذاعته، بل ذكر لها بعضه تكرما منه ورأفة بها[1].

وفي تلك الكناية تعريض بملامها على إفشاء سره؛ لأن واجب المرأة المحافظة على أسرار بيتها الزوجية، وعدم ذياع سر زوجها مهما كانت الأحوال والظروف[2].

ومن صور البديع طباق الإيجاب في قوله: ﴿تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾وهو طباق يحمل من الفخامة والجلال ما يحمل ففيه إشارة إلى خطورة تحريم ما أحل الله؛ إذ لا ينبغي لأحد تحريم المباح. قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ سورة المائدة، الآية: ٨٧.

ولكون الرسول ﷺ قد أخبر السيدة حفصة رضي الله عنها ببعض الحديث، وأعرض عن بقيته، فإن بين الكلمتين، ﴿عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ﴾ طباق إيجاب؛ والجمع بين التعريف والإعراض يبين الفرق الواضح بين الأمرين، ويكشف عن مدى سماحة الرسول، ورقة خلقه؛ إذ لم يشتد في عتابه مع من أفشت سره.

والمتأمل لسياق هذه الآيات يلمح أن صفة علم الله ﷻ قد وردت في سياق هذا الخطاب النبوي مرتين؛، وللنظر في الدلالات البلاغية لذلك نجد ما يلي:

سياق الخطاب الأول في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ بصيغة المبالغة.

وفي سياق الخطاب الثاني ﴿قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ بصيغة المبالغة كذلك.

والملحوظ أن صفة العلم جاءت مرة مقرونة بصفة ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ ومرة بصفة ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ فلماذا غوير بينهما؟

وأقول – والله أعلم – إنه لكون الآيات خطاباً للنبي ﷺ إثر تحريمه ما أحله الله له من شرب العسل مبتغياًبذلك مرضاة أزواجه، فعاتبه الله ﷻ عتاباً لطيفاً كما بينت ذلك

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٢٦٩.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/٣٠٢.

في بداية الآيات.

ثم شرع الله لنبيه وللمؤمنين دفع هذا التحريم بكفارة اليمين فجاء قوله ﷻ: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾.

فجملة ﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ معطوفة على قوله: ﴿ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ﴾ والمعنى يقول أبو السعود: "والله مولاكم سيدكم ومتولي أموركم، وهو ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ بما يصلحكم، فيشرعه لكم، ﴿ ٱلْحَكِيمُ ﴾ المتقن في أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة"[1].

إذاً لكون الغرض من الآيات خطاب النبي ﷺ ومعاتبته عتاباً لطيفاً؛ لأنه منع عن نفسه شرب العسل اختتمت الآيات بقوله: ﴿ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾؛ لأن الله هو الذي شرع الحلال، وحرم الحرام عن علم منه ﷻ بأحوال العباد، وما يصلح لهم وفق ما تقتضيه حكمته سبحانه، فلا يوجد ما يدعو النبي ﷺ إلى تحريم ما أحله الله ﷻ العليم الحكيم. والله أعلم.

أما صفة علم الله ﷻ في الآية الثانية فقد جاءت ﴿ ٱلْخَبِيرُ ﴾ في سياق خطاب النبي لإحدى زوجاته عقب إفشائها لسر ائتمنها عليه النبي ﷺ، ولما جاء الحوار بينه وبينها مخبراً إياها أن الله ﷻ قد أطلعه على ما كان منها من ذيوع السر يقول ﷻ: ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ اقترنت صفة العلم بالخبرة؛ لأنه ﷻ لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

والتعبير بالفعل (نبأ) من قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا ﴾ يومئ إلى أن خبر من الله لا يحتمل شكًّا؛ ذلك أن النبأ مشتق من النبوة، وهي المكان المرتفع، ومن ثم فـ "النبأ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به ظن أو علم، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه: (نبأ) أن يتعرى عن الكذب"[2].

ومن هنا فإن مناسبة السياق – والله أعلم – تقتضي التعبير بالفعل ﴿ نَبَّأَهَا ﴾؛ لأن الأمر

---

[1] تفسير أبي السعود: ٨/٢٦٦.

[2] مفردات القرآن: ٢/٦٢٢.

كان سرًّا وخافياً على النبيﷺ ولم يكن يعلم به، ولم يستخبر عنه، فأطلعه اللهﷻ عليه وأظهره له لإحاطة علمهﷻ بالسر وأخفى.

ولهذا النبأ عظمة تتوفر له من جانبين:

أنه من اللهﷻ فهو حق و يقين وكونه من المولىﻷ فهو عظيم في ذاته.

أنه يتعلق بأمر عظيم، وهو إفشاء سر من أسرار نبيهﷺ ومِنْ مَنْ؟ الجواب من إحدى زوجاته التي طلب منها أن تكتمه ولا تحدِّث به أحداً.

والاستفهام الوارد على لسان السيدة حفصةرضي الله عنها في قوله: ﴿قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا﴾ استفهام حقيقي يحمل في طياته التعجب والدهشة من علم النبي بذلك.

وأما الجواب على الاستفهام فهو قوله ﷻ: ﴿قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

واللافت للانتباه أن جواب المصطفىﷺ كان بقوله: ﴿نَبَّأَنِيَ﴾ ولم يقل: أنبأني وفي ذلك يقول أحد البلاغيين: "ولم يقل: أنبأني قصداً للمبالغة فيما أخبره به الله وهي - أعني المبالغة- مستفادة من صيغة: فعَّل بتضعيف عين الفعل"[1].

والتعبير القرآني لم يأت بقوله: الله العليم الخبير؛ لما "في العليم الخبير من سرعة ومبادرة من أول الأمر، بإعلان علم الله وخبرته المناسبين لموضوع السؤال والجواب"[2].

وجيء بصفة علم اللهﷻ بصيغة المبالغة؛ لأن المعنى "القوي العلم، وهو في أسمائهﷻ دال على أكمل العلم، أي العلم المحيط بكل معلوم"[3].

واتباع وصف ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بوصف ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾؛ لأن "الخبير من الخبرة بمعنى كمال العلم ووثوقه والإحاطة بالأشياء على وجه الدقة والتفصيل وهو العليم بكل ما خفي ودق"[4] فهوﷻ "العالم بدقائق الأشياء على ما هي عليه وهو العليم بذات

---

(1) التفسير البلاغي: ٢٦٩/٤.

وقال الراغب: "ونبأته أبلغ من أنبأته... ويدل على ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ ولم يقل: أنبأني بل عدل إلى نبّأ الذي هو أبلغ تنبيهاً على تحقيقه وكونه من قبل الله: مفردات القرآن: ٦٢٣/٢.

(2) التفسير البلاغي: ٢٦٩/٤.

(3) التحرير والتنوير: ٣٥٤/٢٨.

(4) الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: ٨١.

الصدور"[1].

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بوصف ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ الدال على كمال العلم، والإحاطة بكل ما خفي ودق، وهذا يتناسب و الجو العام للآيات، فالسيدة حفصة رضي الله عنها أفشت سرًّا أسره الرسول إليها فختمت الآيات بقوله: ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وهذا إيماء إلى أن الله علم دخيلة المخاطبة، وما قصدته من إفشاء السر للأخرى. وقد حصل من هذا الجواب تعليمها أن الله يطلع رسوله ﷺ على ما غاب عنه قال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ سورة الجن، الآية: ٢٦.

وتنبيهاعلى ما أبطنته من الأمر الذي وإن خفي على الرسول ﷺ فإن الله ﷻ يعلمه ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ سورة غافر، الآية: ١٩.

ومن مواطن العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب والحوار قوله ﷻ: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ۝٤٩ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ سورة الحاقة.

بين الله ﷻ في هذه الآيات مخاطباً المشركين أن القرآن ليس من الشعر، ولا الكهانة في شيء، وإنما هو تتريل من رب العالمين، أنزله الله ﷻ على نبيه بواسطة جبريل عليه السلام. ثم يقول ﷻ ولو تقول علينا – كما تزعمون –فزاد شيئاً لم نوح إليه لعاجلناه بالعقوبة، فأخذنا بيمينه وذبحناه، ولا يستطيع أحد منكم أن يستنقذه منا، ويدفع عنه القتل.

إن هذا القرآن تذكرة للمتقين، فهم – وحدهم – المهيئون للانتفاع به، وإنا لنعلم – أيها الناس– أن منكم المكذب المعاند؛ ولذلك فالقرآن حسرة على الكافرين به لتكذيبهم به يوم يقفون للحساب، ويعاينون الجزاء، وإنه لليقين المحض.

ثم يلتفت الحق – جل وعلا – مخاطباً رسوله مهدئاً نفسه، مطمئناً قلبه، مسلياً إياه عما يجده من عناء العناد والتكذيب موجهاً إياه إلى تسبيحه، فإن ذلك سيذهب ما بنفسه من ألم.

وعند كشف النقاب عن الدلالات البلاغية لهذه الآيات اتضح – لي – ما يلي:

---
[1] تحقيق العبودية: ٣٣٩.

إيجاز الحذف في قوله ﷻ: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فقد حذف المسند إليه، والتقدير: هو تنزيل[1] وهو حذف استدل عليه من سياق الكلام.

وقد وقعت هذه الجملة موقع الاستئناف البياني؛ لأنه لما سبقت هذه الآية بأوصاف تنفي عن القرآن أن يكون من قبيل الشعر أو زمزمة الكهان ترقب السامع إلى معرفة كنه هذه المعجزة الربانية[2]. فجاء قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في موقع الفصل لشبه كمال الاتصال. والتعبير بوصف الربوبية ﴿رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ للتنبيه على أنه رب لجميع الخلق ومنهم المخاطبون الذين ينكرون أن القرآن مترل من عند الله ﷻ. وهذا الوصف يجري مجرى الدليل على تتره عن خديعة من يرهم بشعر أو كهانة.

ثم يرصد التعبير القرآني الهلاك لمن افترى على القرآن بزيادة أو بنقصان بأن مصيره: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

الفعل المضعف ﴿تَقَوَّلَ﴾ يلفت الانتباه إلى بذل الجهد في تجويد القول حتى لا تظهر عليه أمارة الكذب، يقول الزمخشري: "التقول: افتعال القول؛ لأن فيه تكلفاً من المفتعل وسمي الأقوال المتقولة "**أقاويل**" تصغيراً بها وتحقيراً،كقولك: الأعاجيب والأضاحيك،كأنها جمع أفعولة من القول"[3]. فإن زيادة المبنى كما هو معلوم دليل على زيادة المعنى.

و"**الواو**" لعطف جملة خبرية على جملة خبرية لها موقع من الإعراب حيث إن الأولى خبر ﴿وَلَوْ﴾ شرط غير جازم يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط أي: امتناع أخذ الله باليمين من رسوله أو منعه من الإفادة منهما لامتناع تقوله على الله وكذبه عليه بالزيادة فيما أوحى إليه به، وفي ذلك كناية عن تمام صدقه ونزاهته. يقول صاحب نظم الدرر: "وأكده – يعني لأخذنا – للإعلام بشدة الغضب من الكذب وشدة قبحه"[4].

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٣٤٩/٥.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤٤/٢٩.

(3) الكشاف: ٦٠٧/٤.

(4) نظم الدرر: ١٤٠/٨.

والتعبير بـ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ لبيان الفرق في الرتبة والأثر بين الأخذ باليمين، ومنعه من الإفادة منها وبين قطع الوتين والذي هو "عرق يتصل به القلب إذا انقطع مات صاحبه، قاله ابن عباس وأكثر الناس، وقال مجاهد: هو حبل القلب الذي في الظهر وهو النخاع فإذا انقطع بطلت القوى ومات صاحبه"[١]. وفي هذا كناية عن القضاء عليه نهائياً والفرق كبير بين هذين العقابين؛ لذلك جاءت ﴿ثُمَّ﴾ ولم تأت "**الفاء**" التي تومئ بقرب الفرق بين مضمون الجملتين يقول سيد قطب: "هذه هي القضية من الناحية التقريرية.. ولكن المشهد المتحرك الذي ورد فيه هذا التقرير شيء آخر... فيها حركة الأخذ باليمين وقطع الوتين... وهي حركة عنيفة هائلة مروعة حية في الوقت ذاته. ووراءها الإيحاء بقدرة الله العظيمة وعجز المخلوق البشرى أمامها وضعفه.. البشر أجمعين.. كما أن وراءها الإيمان إلى جدية هذا الأمر التي لا تحتمل تسامحاً ولا مجاملة لأحد كائناً من كان. ولو كان هو محمد الكريم عند الله الأثير الحبيب. ووراءها بعد هذا كله إيقاع الرهبة والهول والخشوع"[٢].

﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾. يقول الزمخشري: "الخطاب للناس، والمعنى: ما منكم أناس يستطيعون الحجز عنه. فإن وجود ﴿مِّنْ﴾ مزيدة لتأكيد النفي، أو للتنصيص على العموم، أي: مستوياً فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث"[٣] ومنه قوله ﷻ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

يقول السمرقندي: وهذه الآية دليل على أن الله ﷻ لا يبقى أحداً يدعي أن الله أوحى إليه شيئاً حتى يعجل الله ﷻ بعقابه، وفيه تنبيه لكيلا يغيروا شيئاً من كتاب الله ﷻ، ولا يتقولوا فيه من ذات أنفسهم[٤].

والجمل الواقعة بين ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ جمل

---

[١] الفتوحات الإلهية: ٤٠٢/٤.
[٢] في ظلال القرآن: ٣٦٨٩/٦.
[٣] الكشاف: ٦٠٧/٤.
[٤] ينظر: تفسير السمرقندي "المسمى بحر العلوم" – نصر محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي: ٤٧٠/٣، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر– بيروت.

اعتراضية الغرض منها إثبات صدق رسول الله ﷺ في كل ما أوحي إليه به، وأنه لا يمكن أن يتجرأ أو يقدم على زيادة شيء على ما أوحى إليه به؛ لأنه يعرف مقام ربه وقربه منه، واطلاعه عليه؛ ولذلك فهو صادق تمام الصدق.

والتأكيد في قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ يرمي إلى إظهار أثر القرآن الكريم في إثابة من آمن به، وعقاب من افترى عليه وكذب به.

ولعل قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ استئناف بياني يقول الرازي: "واعلم أنه ﷻ لما بين أن القرآن تتريل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾"(١). وتخصيص ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ بهذه التذكرة؛ لأنهم هم المنتفعون به المدركون لقيمته الدينية والدنيوية.

والعدول عن الإتيان بالضمير في قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ إلى الاسم الظاهر؛ لأن الحسرة هي عامة لكل المكذبين يومئذ، والذين سيكفرون من بعد(٢).

ومن الصور البيانية في هذا الآيات: الكناية في قوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ قال الفراء والمبرد والزجاج وابن قتيبة: "لأخذنا منه باليمين، أي بالقوة والقدرة، قال ابن قتيبة: وإنما أقام اليمين مقام القوة؛ لأن قوة كل شيء في ميامنه ومن هذا قول الشاعر:

إذا ما راية نصبت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين(٣)

فيكون هذا من ذكر المحل وإرادة الحال(٤) أي من قبيل المجاز المرسل.

وأقول: إن تقييد الأخذ باليمين كناية عن صفة هي القوة، فما أجمل مناسبتها لهذا المقام؛ لأن اليمين هي اليد التي تمثل القوة في الإنسان، وهي التي يكون بها البطش، والمحسوس أكثر إقناعاً من المعقول؛ فهي أفضل في التأثير، وأقوى في الدلالة، وقوة الآلة تقتضي شدة الفعل وقوته.

ثم تأمل الصورة الأخرى المهلكة لمن افترى على كتاب الله ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾

---

(١) التفسير الكبير: ٣٠/١٠٥.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/١٤٩.
(٣) فتح القدير: ٥/٣٥٠.
(٤) ينظر: حاشية محي الدين زادة: ٤/٥٤٢.

يقول الزمخشري: "ولو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاجلة بالسخط والانتقام، فصوّر قتل الصبر بصورته ليكون أهول: وهو أن يؤخذ بيده وتضرب رقبته. وخص اليمين عن اليسار؛ لأن القتّال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده، وأن يكفحه بالسيف، وهو أشد على المصبور لنظره إلى السيف أخذ بيمينه"[1].

ففي الآية صورة بلاغية؛ فقد شبه العقاب الذي يُرْصد لمن يتقول على القرآن بزيادة أو نقص بالحيوان الذي ينحر فيقطع وتينه فيموت.

وبلاغة هذه الصورة في "تصوير الإهلاك بأفظع ما يكون، يعني أنه ﷻ لم يكتف بأن يقول: لو نسب إلينا قولاً لم نقله لأهلكناه، أو لضربنا عنقه بل عدل إلى ما يدل على سخط الله ﷻ عن من افترى عليه؛ للدلالة على أن الافتراء عليه موجب لذلك"[2].

ولا يفوتني الإشارة إلى أن ذكر ﴿مِنكُم﴾ مع ﴿عَنْهُ﴾ في قوله ﷻ: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ تجنيس محرف كان له وقعه الدلالي على المعنى من النفي التام بعدم القدرة أي "لا أحد يمنعنا عن الرسول أو عن القتل"[3].

ولأن الله ﷻ عالم بقسمي المسيء والمحسن ظواهرهم وبواطنهم قال مؤكداً لأجل إنكار الضلال[4] ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ﴾.

فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ اهتماماً بتنبيه المكذبين إلى حالهم "فالله ﷻ قد سبق في علمه أنهم سيكذبون بالقرآن الكريم، فجاءت جملة الوصف بعلم الله بمنزلة التوكيد والتقرير لما ورد في الجملة الأولى ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

يقول صاحب الفتوحات الإلهية: "وقوله ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ... الخ﴾ الظاهر أن هذا وما بعده معطوف على جواب القسم السابق – يعني ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ – فهو من

---

(1) الكشاف: ٤/٦٠٧.

(2) حاشية محي الدين زادة: ٤/٥٤٢.

(3) التفسير المنير: ٢٩/١٠٦

(4) ينظر: نظم الدرر: ٨/١٤١.

جملة المقسم عليه، وما بينهما اعتراض... أي: فأنزلنا الكتب وأرسلنا الرسل ليظهر لكم في عالم الشهادة ما كنا نعلمه في الأزل من تكذيب وتصديق تستحقون به الثواب والعقاب؛ فلذلك وجب في الحكمة أن نعيد الخلق إلى ما كانوا عليه من أجسامهم قبل الموت لنحكم بينهم فنجازي كلا بما يليق به إظهاراً للحق"[1].

فهذه الجملة جاءت تهديداً للمكذبين، ووعيداً لهم بالعذاب سواء أكانوا من الكفار أو من المسلمين الذين كذبوا بكتاب الله، وعطف عليها، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ وذلك تهديد ظاهر لهم ووعيد لكل من يكذب بالقرآن الكريم.

وقد جاءت صفة العلم لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿ لَنَعْلَمُ ﴾ في سياق خطاب عام للمسلمين يقول الزمخشري: "وقيل الخطاب للمسلمين، والمعنى أن منهم ناساً سيكفرون بالقرآن"[2].

وهذه الصيغة المستقبلية ﴿ لَنَعْلَمُ ﴾ دليل على أن الله ﷻ على علم بما كان وبما سيكون في مستقبل الأيام من الكفر والتكذيب بالقرآن. وفي هذا وعيد شديد لكل مكذب به.

واللافت للانتباه بضمير العظمة في ﴿ عَلَيْنَا، لَأَخَذْنَا، لَقَطَعْنَا، وَإِنَّا لَنَعْلَمُ ﴾ لتربية المهابة في النفوس، وأنه ﷻ قادر على كل ما قاله، ولا يحول بينه شيء.

وقد جاء متعلق الوصف قوله ﷻ: ﴿ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴾ يقول الرازي: "فكأنه ﷻ قال: أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بالقرآن وينتفع،وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه"[3]. فقد قوبلت صفة القرآن التي تنفع المتقين بصفته التي تضر بالكافرين على طريقة التضاد.

والملحوظ على سياق هذه الآيات قصر الجمل، وذلك لأنها جاءت للتهديد، والجمل القصيرة أكثر تأثيراً لسرعة توالي القوارع والتهديدات.

---

(1) الفتوحات الإلهية: ٤٠٣/٤.

(2) الكشاف: ٦٠٧/٤.

(3) التفسير الكبير: ١٠٥/٣٠.

كما أن بناء فواصل هذه الجمل على حرف النون له إيحاءات وإيماءات على ظلال المعنى، وذلك لأنها تناسب الوعد والوعيد؛ لما فيها من سكون وثبات. والله أعلم.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ سورة المزمل.

جاءت الآيات الأولى تخاطب النبي ﷺ بفرضية التهجد، وقيام الليل وهي قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾ سورة المزمل، الآية: ١-٢-٣-٤، وجاءت هذه الآية تخاطب النبي ﷺ بأحكام التخفيف عنه وعن أصحابه المؤمنين مقدار قيام الليل؛ لما يطرأ لهم من أعذار المرض، أو السفر للتجارة ونحوها أو الجهاد في سبيل الله، فهو يعلم أنك ومن معك من المسلمين تقومون قياماً مختلفاً مرة يكثر، ومرة يقل؛ لكونكم نياماً لا تقدرون على إحصاء أوقات الليل وضبطها، ولا يقدر على ذلك إلا الذي لا تأخذه سنة ولا نوم فعاد عليكم بالعفو والترخيص في ترك القيام إذ عجزتم فأطلقكم من إسار العسر، ومهّد لكم طريق اليسر.

ثم يأمر الله ﷻ عباده بعد هذا الترخيص القيام بما هو واجب عليهم من إقامة الصلاة، وأداء الزكاة، والإنفاق في سبيل الله ﷻ، فإن ما يقدم من الخير ثوابه حاصل، وأجره عميم.

وفي نهاية الآية يأمر الله ﷻ عباده بالاستغفار من الذنوب،فإن باب التوبة مفتوح؛ فالمولى ﷻ كثير المغفرة لمن استغفره كثير الرحمة لمن استرحمه(١).

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآية الكريمة في سياق الخطاب الموجه للنبي ﷺ وخطابه خطاب لأمته.

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/١٥٩، وتفسير ابن كثير: ١٤٥٨، والتفسير المنير: ٢٩/٢٠٨.

واللافت أن هذه الآية جاء فيها وصف العلم لله ﷻ مكرراً ثلاث مرات في سياقات مختلفة وفق ما يقتضيه المعنى وهو التخفيف عن النبي ﷺ وأصحابه ما أجهدوا به أنفسهم امتثالاً لأمر ربهم.

وقد جاء هذا الوصف بصيغة المضارع مرة في بداية الآيةَ ﴿يَعْلَمُ﴾ ثم التعبير بالفعل ﴿عَلِمَ﴾ مرتين؛ ولهذا دلالته البلاغية التي أكشف عن بعض من جوانبها:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾.

جاء الأسلوب في هذه الآية في غاية التلطف في الخطاب باستعمال اسم **"رب"** المنبئ عن العناية والإمداد، وإضافته إلى المخاطب وهو النبي ﷺ تكريماً وتشريفاً له ﷺ وهذا كله مناسب لسياق التخفيف الذي جاءت له الآية، ثم في التعبير بقوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ وأصل معنى الأدنى الأقرب، والمراد به الأقل مجازاً[(١)]، استعمل هكذا لأبعاد لفظ **"قليل"** الذي قد يتوهم منه تقليل عملهم العظيم الذي قاموا به واجتهدوا فيه.

وهذه الآية تمهيد لما يذكر بعدها من أحكام التخفيف لأمة محمد ﷺ وفي تأكيد الخبر بإن اهتمام بشأنه[(٢)].

وصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ للدلالة على استمرار علمه ﷻ وذلك كما يقول ابن عاشور: "إيذاناً بأنه بمحل الرضى عنه"[(٣)]. وذلك دليل علمه ﷻ بأحوال عباده، فالله ﷻ يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون لكن في التعبير مواءمة لحاله ﷺ من استمرار قيامه.

﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ﴾

أشارت هذه الآية إلى أنه لا يعلم مقادير الليل والنهار على حقائقها إلا الله ﷻ، وذلك بتقديم اسمه ﷻ ﴿ٱللَّهُ﴾ وجعله مبتدأ يبنى عليه قوله: ﴿يُقَدِّرُ﴾، فدل ذلك على الاختصاص كما ذهب إليه البيضاوي؛ إذ يقول: "وهذا التقديم يشعر بالاختصاص

(١) فقوله: (**أدنى**) استعارة لـ "**أقل**" وأصل الدنو: القرب المكاني، يقول الزمخشري: "وإنما استعير الأدنى – وهوالأقرب – للأقل؛ لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت "قل ما بينهما من الأحياز" الكشاف: ٦٤٣/٤.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨٠/٢٩.

(٣) نفسه.

أي لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله ﷻ"[١] ويؤيده قوله ﷻ: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ فإن الضمير فيه للتقدير المفهوم من قوله: ﴿يُقَدِّرُ﴾ وليس للقيام.

وقد وردت صفة العلم - هـنا - وصفاً لله ﷻ - بصيغة الماضي ﴿عَلِمَ﴾ ومجيء هذه الصفة يسترعي الانتباه.

وأقول- والله أعلم بمراده -: إن الله ﷻ حينما فرض قيام الليل وأوجبه على الرسول وأصحابه قبل فرض الصلوات الخمس[٢]. كان في سابق علمه ﷻ أنهم لن يستطيعوا أن يحددوا مقادير الليل والنهار؛ لأن ذلك لا يعلمه إلا الله ﷻ يقول ابن قتيبة: "والله يعلم مقدار ثلثيه ونصفه وثلثه، وسائر أجزائه ومواقيته، ويعلم أنكم لن تطيقوا معرفة حقائق ذلك والقيام فيه"[٣].

وهذه الآية رحمة من الله ﷻ لعباده يقول الشوكاني: "لما نزل ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾[٤] شق ذلك عليهم، وكان الرجل لا يدري متى نصف الليل من ثلثه، فيقوم حتى يصبح مخافة أن يخطئ، فانتفخت أقدامهم وانتقعت ألوانهم، فرحمهم الله وخفف عنهم فقال: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ أي علم أن لن تحصوه؛ لأنكم إن زدتم ثقل عليكم واحتجتم إلى تكلف ما ليس فرضاً، وإن نقصتم شق ذلك عليكم"[٥].

ومن تأمل مجيء ﴿أَن﴾ مخففة من الثقيلة يجد روعة الأداء حيث ناسب مجيئها بعد فعل اليقين ﴿عَلِمَ﴾ أي"علم أن الشأن لن تقدروا على تقدير الأوقات، ولن تستطيعوا ضبط الساعات أبداً"[٦]. فكأن في خفة اللفظ إيماء إلى ما تضمنه من التيسير في التكليف. ومعنى ذلك أن في الآية إيجاز حذف، حيث حذف اسم "أن" وهو "ضمير

---

[١] تفسير البيضاوي: ٥/٤٠٨.
[٢] وكان هذا في صدر الإسلام، ثم نسخ بالصلوات الخمس، كذلك قال المفسرون. تأويل مشكل القرآن: ٣٦٤- ٣٦٥.
[٣] نفسه: ٣٦٤- ٣٦٥.
[٤] سورة المزمل، الآيات: ٢-٣-٤.
[٥] فتح القدير: ٥/٣٩٤.
[٦] تفسير أبي السعود: ٩/٥٣.

الشأن"وفق ما ذكره أبو السعود والتقدير:علم أنه لن تحصوه[١].

وفي سياق الخطاب الثالث المتضمن للأعذار التي اقتضت هذا الترخيص ترد صفة العلم – كذلك – بصيغة الماضي؛ إذ إن هذه الأعذار أمور غيبية؛ لأنه كان في علم الله ﷻ أن هذه الأعذار ستحدث فأخبر عما سيكون في صورة الكائن الواقع وهو إخبار عن غيب سيقع وقد وقع، فالله ﷻ علم أن منهم من سيكون مرضى، وآخرون يسافرون في الأرض للتجارة والربح وطلب العلم، وقوم آخرون يجاهدون في سبيل الله؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۙ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾

فهذه الجملة ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ... ﴾ مستأنفة لبيان حكمة أخرى غير ما تقدم من عسر إحصاء تقدير الأوقات المقتضي للترخيص والتخفيف أي: علم أن الشأن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض أي يسافرون فيها للتجارة، ونحو ذلك، وآخرون يقاتلون في سبيل الله وهم المجاهدون "فهذا الاستئناف يبين حكمة أخرى مقتضية الترخيص والتخفيف؛ ولذلك كرر الحكم مرتباً عليه"[٢].

ففي الآية إيجاز حذف، حيث حذف كذلك اسم ﴿أَن﴾ وهو ضمير الشأن أي أنه سيكون منكم مرضى[٣].

وفي قوله: ﴿ يَضْرِبُونَ ﴾ إيجاز قصر، فهذه اللفظة توحي بدلالة واسعة في المعنى، فهي تعم كل من سار في الأرض على اتساع أرجائها، وتعدد مناشط الكسب فيها يبتغي من فضل الله سواء كان ذلك طلباً للرزق أم طلباً للعلم.

ثم يأمر الله ﷻ عباده بجملة من الطاعات التي يمكن القيام بها مبتدئاً بتكرار فعل الأمر ﴿ فَاقْرَءُوا ﴾ فقال ﷻ: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ ﴾.

والتكرار في فعل الأمر مراد به التأكيد، وذلك لتأكيد الرخصة، وتقرير أمر

---

(١) ينظر: نفسه، وتفسير الجلالين: ٧٧٥.
(٢) تفسير الجلالين: ٧٧٥.
(٣) ينظر: نفسه.

التخفيف[1]. وذكر الله ﷻ الحكمة في بذل المال والتصدق به فقال ﷻ: ﴿ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴾ فما يقدمه الإنسان إنما هو لنفسه؛ لأنه سيجده عند الله مضاعف الجزاء.

وهذه الآية من ذكر العام بعد الخاص، فقد عمم بعد ذكر الصلاة والزكاة والإنفاق الحسن بلفظ الخير، وهو عام يشمل تلك العبادات وغيرها، حتى لا يظن أنها - وحدها - هي مناط القبول والجزاء.

وقد وقع الفصل بين ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ ﴾ وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴾ فقد اختلفت الجملتان في الخبر والإنشاء؛ فالأولى ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ ﴾ وهي إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴾ خبرية لفظاً ومعنى؛ لذلك ترك العطف بينهما؛ لأن العطف يقتضي التآلف، والتناسب بينهما، وهما متباينتان تبايناً تاماً، وهذا الموضع يسميه البلاغيون بكمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود، ولا يخفى أن الجملة الثانية تعليل للأمر، وهو يتضمن ترغيباً فيه وحثاً عليه؛ لأن المسلم إذا علم أن الله واسع المغفرة، رحيم بعباده استغفره، وطلب منه العفو عما فرط منه.

ومن روائع البيان في هذه الآية الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ حيث شبه الترخيص بقبول التوبة، ورفع التبعة كما رفع التبعة عن التائب؛ إذ المعنى فعاد عليكم بالعفو، ورخص لكم في ترك القيام[2] وهي استعارة تصريحية تبعية.

وفي الأمر بالإنفاق الحسن يقول ﷻ: ﴿ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ وهي استعارة تصريحية تبعية، فقد شبه التصدق على الفقراء بالقرض المؤدى إلى الله ﷻ وقد استعير القرض للتصدق، وفي ذلك ما يرغب في فضل هذا الإنفاق، والأجر العظيم المترتب على هذا التصدق، حين يشعر المتصدق أنه إذا أنفق على المحتاجين فكأنه بذلك يقرض الله ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ سورة النحل، الآية: ٩٦. وفي ذلك ما فيه من الإحساس بعظمة هذا الإنفاق الحسن وأجره العظيم.

---

[1] ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ١٥٩/٤،وفتح القدير: ٣٩٣/٥.

[2] ينظر: تفسير البيضاوي: ٤٩/٥، وفتح القدير: ٣٩٤/٥، والتفسير المنير: ٢٠٧/٢٩.

تذكرة للناس وموعظة للعالم[١].

هذا هو المعنى العام للآية أما وجوه بلاغتها فأذكر منها ما يفيض الله به علي:

– في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾.

المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر كما أبان ذلك الألوسي[٢] فهو كناية عن العدد المذكور في قوله ﷻ: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ وفي هذه الكناية إشارة إلى أنهم المدبرون لأمرها القائمون بتعذيب أهلها[٣].

وفي الآية قصر طريقه "النفي والاستثناء" حيث قصر موصوف ﴿ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ على صفة ﴿ مَلَٰٓئِكَةً ﴾ وهو قصر قلب؛ لأنه قلب اعتقاد المخاطبين، فقد اعتقد أبو جهل، ومن معه من المشركين أن ﴿ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ ما هم إلا رجال قادرون على مصارعتهم،والنيل منهم فقلب اللهﷻ هذا الاعتقاد وبين ملائكية أصحاب النار، والجملة أسلوب خبري مستعمل في التهديد والوعيد[٤].

كان الرسولﷺ يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب، سيستهزئون، ويضحكون منه، ويسخرون من أمر هذا العدد؛ لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم[٥] وقد غفل هؤلاء المشركون – جهلاً وعناداً – عن الحكمة من هذا العدد ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾.

الآية – هنا – قصر موصوف وهو العدة المخصوصة على صفة وهي الفتنة بمعنى الاختبار[٦]، وفي ذلك ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة بالذكر.

وفي هذه الجملة إيجاز بالحذف، فإن الأصل في الإبانة عن المعنى المراد أن يقال: وما جعلنا عدقم إلا سبب فتنة، ويمكن أن يقال: إن فيها مجازاً مرسلاً علاقته المسببية؛ إذ عبر بالمسبب وهو الفتنة، وأراد السبب وهو كون العدة سبب الفتنة.

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٥/٤٠٤– ٤٠٥.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٢٩/١٢٦.

(٣) ينظر: نفسه.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/٣١٤، والتفسير البلاغي: ٤/٣١٣.

(٥) ينظر: التفسير الكبير: ٣٠/١٨٢.

(٦) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٣١٥.

تذكرة للناس وموعظة للعالم[1].

هذا هو المعنى العام للآية أما وجوه بلاغتها فأذكر منها ما يفيض الله به علي:

– في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً ﴾.

المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر كما أبان ذلك الألوسي[2] فهو كناية عن العدد المذكور في قوله ﷻ: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ وفي هذه الكناية إشارة إلى أنهم المدبرون لأمرها القائمون بتعذيب أهلها[3].

وفي الآية قصر طريقه "النفي والاستثناء" حيث قصر موصوف ﴿ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ على صفة ﴿ مَلَـٰٓئِكَةً ﴾ وهو قصر قلب؛ لأنه قلب اعتقاد المخاطبين، فقد اعتقد أبو جهل، ومن معه من المشركين أن ﴿ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ ما هم إلا رجال قادرون على مصارعتهم،والنيل منهم فقلب الله ﷻ هذا الاعتقاد وبين ملائكية أصحاب النار، والجملة أسلوب خبري مستعمل في التهديد والوعيد[4].

كان الرسول ﷺ يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب، سيستهزئون، ويضحكون منه، ويسخرون من أمر هذا العدد؛ لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم[5] وقد غفل هؤلاء المشركون – جهلاً وعناداً – عن الحكمة من هذا العدد ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾.

الآية - هنا - قصر موصوف وهو العدة المخصوصة على صفة وهي الفتنة بمعنى الاختبار[6]، وفي ذلك ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة بالذكر.

وفي هذه الجملة إيجاز بالحذف، فإن الأصل في الإبانة عن المعنى المراد أن يقال: وما جعلنا عدتهم إلا سبب فتنة، ويمكن أن يقال: إن فيها مجازاً مرسلاً علاقته المسببية؛ إذ عبر بالمسبب وهو الفتنة، وأراد السبب وهو كون العدة سبب الفتنة.

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٥/٤٠٤– ٤٠٥.

(2) ينظر: روح المعاني: ٢٩/١٢٦.

(3) ينظر: نفسه.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/٣١٤، والتفسير البلاغي: ٤/٣١٣.

(5) ينظر: التفسير الكبير: ٣٠/١٨٢.

(6) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/٣١٥.

وهذا ما عبر عنه البيضاوي بالأثر والمؤثر حيث قال: "وما جعلنا عددهم إلا العدد الذي اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر، فعبر بالأثر وهو الفتنة عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر"[1] ولا يخفى أن الأثر هو المسبب، وأن المؤثر هو السبب.

على أن في لفظ ﴿جَعَلْنَا﴾ مشاكلة، فإن هذا الفعل يستخدم أحياناً مراداً جعل الشيء موصوفاً بصفة، وأخرى مراد به الإخبار عن الاتصاف بهذه الصفة. ولا يخفى أن في قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ مراد به جعل أصحاب النار متصفين بصفة الملائكية، وفي قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ مراد به الإخبار بالعدة[2].

﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ﴾.

وفي نظم هذه الجملة ما يملأ النفس المتذوق لبلاغة القول: فأول ما يلفت النظر فيها حذف صدر الجملة، فإن أصل العبارة أن يقال: جعلناهم تسعة عشر ليستيقن الذين أوتوا الكتاب، ويزداد الذين آمنوا إيماناً.

ولا يخفى أنها جملة مستأنفة جاءت جواباً على سؤال أثارته الأولى؛ إذ التقدير: إذا كان جعلهم تسعة عشر فتنة للذين كفروا، فماذا يكون بإزاء أهل الكتاب والمؤمنين؟ فكانت الجملة المستأنفة جواب هذا السؤال.

يضاف إلى ما سبق من روعة النظم مجيء قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ﴾، فالتأمل فيه يفضي إلى إدراك أنه تأكيد لما مضى في الجملة السابقة، وهذا ما صرح به البيضاوي في تفسيره حيث قال: "وهو تأكيد للاستيقان، وزيادة الإيمان، ونفي لما يعرض للمتيقن حيث عراه شبهة"[3].

ولكن هذا التأكيد جرى على غير ما استنبطه البلاغيون بالنظر في كلام البلغاء، وفي القرآن الكريم نفسه، وهو أنه إذا كانت الجملة الثانية مُنزلة من الأولى منزلة التأكيد المعنوي أو اللفظي

---

(1) الفتوحات الإلهية: ٤/٤٤١ نقلاً عن البيضاوي.

(2) ينظر: حاشية زادة: ٤/٥٧٤، والفتوحات الإلهية: ٤/٤٤١.

(3) تفسير البيضاوي: ٥/٤١٦.

فصلت عنها قال الخطيب القزويني في سياق حديثه عن صور كمال الاتصال: "الأولى أن تكون الثانية مؤكدة للأولى - والمقتضي للتأكيد دفع توهم التجوز- وهو قسمان: أحدهما أن تترل الثانية من الأولى مترلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى كقوله ﷻ: ﴿الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ فإن وزان ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ في الآية وزان "نفسه" في قولك: جاءني الخليفة نفسه، وثانيهما: أن تترل الثانية من الأولى مترلة التأكيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى كقوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ سورة البقرة، الآيتان، ١-٢؛ فإن **"هدى للمتقين"** معناه: أنه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾"[(١)].

على أن الخطيب - وغيره من البلاغيين - يجرون في غبار عبد القاهر وقد قال في ذلك: "واعلم أنه كما يكون في الأسماء ما يصله معناه بالاسم الذي قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله، ورابط يربطه، وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به، وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكَّد كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهي كل جملة كانت مؤكِّدة للتي قبلها"[(٢)] وذكر الأمثلة التي أخذها المتأخرون، ومنهم القزويني[(٣)].

والسؤال هنا: لماذا وصلت الجملة المؤكدة في الآية التي هي محل النظر؟ هل يكفي أن يقال: إن ما استنبطه البلاغيون ينطبق على الأعم الأغلب وليس له صفة الشمول التي لا يشذ عنها شيء بدليل مثل هذه الآية.

الذي يلوح - لي - أن القول بذلك فيه شيء من الجزاف، فلابد من وجود ملحظ يفرق به البليغ بين ما يتحقق به كمال الاتصال، أو التوسط بين الكمالين بأن يكون نظر إلى الجملتين نظرة تجعلهما بمثابة الشيء الواحد فيستغنى بذلك عن الرابط اللفظي، أو أن يكون نظر إليهما نظرة تُلقى على كل منهما ظلالاً من المغايرة فيكون

---

(١) الإيضاح، تعليق الشيخ الصعيدي: ٢/٩١-٩٢، الطبعة الخامسة.

(٢) دلائل الإعجاز، تحقيق رشيد رضا: ١٧٤- ١٧٥، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(٣) نفسه.

الرابط اللفظي أمراً لا غناء عنه. كالذي بين اليقين، والارتياب في هذه الآية، وليتبين لنا ذلك فلننظر إلى معناهما نظرة متأملة. يقول الراغب الأصفهاني:" اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية... يقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم"[1]، ويقول: "يقال: رابني كذا، وأرابني، فالريب أن تتوهم بالشيء أمراً "ما" فينكشف عما تتوهمه"[2].

والمتأمل في معنى اللفظين كما أورده الراغب يدرك مفارقة دقيقة بينهما؛ فسكون الفهم مع ثبات الحكم قد لا يمنع النفس من أن يغالبها شيء من الوهم، وهذا أمر وارد فيما يعرض للمرء في شئون حياته، فكثيراً ما يدرك المرء الشيء إدراكاً تاماً بعقله، ولكن نفسه تبقى متأبية عليه، غير مطمئنة له، ولا يزول هذا التأبي وعدم الاطمئنان إلا بأمر وراء الفهم والإدراك؛ ولهذا أضيف اليقين إلى لفظ الحق في قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ سورة الحاقة، الآية: ٥١. وإلى لفظ العين في قوله: ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾ سورة التكاثر، الآية: ٧. ولذلك قال الراغب: "علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين بينها فروق مذكورة في غير هذا الكتاب"[3].

ولأن القرآن كلام الحكيم وهو يعلم ما قد ينتاب النفس البشرية مع اليقين من توهم الارتياب، وقد أراد أن يبين أنه لا يبقى يقينهم شيء منه أردف ذكر اليقين بنفي الارتياب لملاحظة تلك المغايرة، ومن ثم جاءت الواو رابطة بين جملتين هما في الظاهر شيء واحد.

﴿ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾

هذه الآية كناية إما عن المنافقين، ويكون هذا من قبيل الإخبار بالغيوب، لأن السورة مكية، والنفاق لم يظهر إلا في المدينة بعد الهجرة. وإما عن فريق من أهل مكة؛ إذ كانوا في حالة من الشك، والتردد بين أن يسلموا، وأن يبقوا على الشرك[4].

---

(١) المفردات في غريب القرآن: ٢/٧١٨.

(٢) نفسه.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ١/٢٧٠.

(٤) ينظر: الكشاف: ٤/٦٥٢، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٤/١٦٢، والتفسير الكبير: ٣٠/١٨٢، وتفسير البغوي: ٤/٤١٧، وتفسير القرطبي: ١٩/٨٢، وتفسير النسفي: ٤/٢٩٧، والبحر المحيط: ٨/٣٦٩، وفتح القدير: ٥/٤٠٥.

ولا يخفى ما في تنكير ﴿مَّرَضٌ﴾ من تبشيع وتحقير وتنفير من صفة الكفر أو النفاق، ولعل في تقديم المسند إليه ﴿فِي قُلُوبِهِم﴾ على المسند ﴿مَّرَضٌ﴾ ما يفيد الاهتمام وهو أن في قلوبهم قد زُرع النفاق والشك، وهذا لا شك خطر على الدين، فإن القلوب لا يعلم بها إلا الله ﷻ.

﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۚ﴾ الاستفهام الوارد استفهام إنكاري يفيد استبعاد أن يكون هذا من عند الله يقول الزمخشري:" والمعنى: أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب، وأي غرض قصد في أن جعل الملائكة تسعة عشر لا عشرين سواء، ومرادهم إنكاره من أصله، وأنه ليس من عند الله، وأنه لو كان من عند الله لما جاء بهذا العدد الناقص"[١].

وفي اسم الإشارة ﴿بِهَٰذَا﴾ دلالة على التحقير والإهانة، قصداً من ذلك نفي أن يكون ذلك من عند الله[٢].

ثم يأتي قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ استئنافاً مسوقاً لإبطال ما هو عليه من زعم باطل وسخرية أي "ما ذكرنا عدهم، وما جعلناها كذلك إلاّ ليكون سبباً لظهور ضلال الضالين وهداية المهتدين"[٣].

وفي الآية إيجاز بالحذف؛ حيث حذف مفعول المشيئة للعلم به،وهو حذف واقع مع فعل المشيئة.

ومن صور البيان في هذه الآية ما جاء في جملة ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ وهي استعارة، فقد استعير المرض إما لفساد قلوب المنافقين بالكفر المضمر فيها، وإما على القول الثاني فهي استعارة للشك والريب، بجامع ما يترتب على كل منهما من ضرر في البدن والدين[٤].

ومن صور الاستعارة كذلك قوله ﷻ: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۚ﴾. فقد سموا العدد مثلاً، وما هو بمثل على سبيل الاستعارة، فقد استعاروا كما أشار أئمة التفسير كلمة

---

(١) الكشاف: ٦٥٢/٤.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١٢٧/٢٩.

(٣) تفسير ابن عربي، لأبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي، ٣٦٤/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١.

(٤) ينظر: التفسير البلاغي: ٣١٥/٤.

"مثل" للعدد تسعة عشر بجامع الغرابة في كل. يقول ابن عربي في تفسيره: "ومعنى ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ أي شيئاً عجيباً كالمثل المستغرب المتعجب منه"[(١)].

وفي قوله ﷻ: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ تشبيه حاصله المشبه به اسم الإشارة ﴿ ذلـك ﴾ والمشبه إضلال من شاء الله ﷻ إضلاله، وهداية من يـــشاء هدايته[(٢)] أي: مثل ذلك المذكور من إضلال منكر هذا العدد، وهدى مصدقه يضل الكافرين ويهدي المؤمنين.

وبين الكلمتين ﴿ يُضِلُّ ﴾، ﴿ وَيَهْدِى ﴾ طباق إيجاب.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية فقـــال ﷻ: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾.

ففي قوله: ﴿ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾ أسلوب قصر موصوف ﴿ هِىَ ﴾ أي سقر، أو الآيات على صفة وهي ﴿ ذِكْرَىٰ ﴾ والغرض من القصر" ليتذكروا ويعلمـــوا كمـــال قدرة الله ﷻ وأنه لا يحتاج إلى أعوان وأنصار"[(٣)].

وقد سيقت صفة العلم لله ﷻ بصيغة المضارع في نهاية هذه الآية في قولـــه: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ جواباً لأبي جهل حين قال: أما لمحمد من الجنود إلا تسعة عـــشر[(٤)] أي "وما يعلم جنود ربك عددها وكميتها وكيفيتها وحقيقتها إلاّ هو؛ لإحاطة علمه بالماهيـــات وأحوالها"[(٥)]. وفي هذا تأكيد أن لهذا العدد المذكور حكمة اختص هو ﷻ بمعرفتها.

وقد جاءت هذه الصفة بأسلوب القصر المراد منه إثبـــات علـــم الله ﷻ بعـــدد جنوده. فقد قصر صفة **"العلم"** على موصوف وهو الضمير **"هو"** العائد على ربك.

واللافت للانتباه التعبير بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ ليشمل نفي علم البشر بجنـــود الله ﷻ في كل وقت ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

---

(١) تفسير ابن عربي: ٣٦٤/٢.

(٢) ينظر: فتح القدير: ٤٠٥/٤.

(٣) تفسير القرطبي: ٨٣/١٩.

(٤) نفسه: ٨٢/١٩.

(٥) تفسير ابن عربي: ٣٦٤/٢.

وإضافة "رب" إلى كاف الخطاب العائد على المصطفى ﷺ تشريف لمقامه، وعلو منزلته ﷺ.

ولا يخفى ما في التعريف بالإضافة ﴿جُنُودَ رَبِّكَ﴾ من تعظيم لهذه الجنود، وقوة بطشها فهم غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. وفي ذلك المعنى كناية عن كثرة جنود الله واستبعاد قلتها، يقول أبو حيان: "﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ إعلام بأن الأمر فوق ما يتوهم"[1].

والجملة" ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ استئناف مبطل لاحتجاجهم على خصوص العدد "تسعة عشر" ولدفع توهم أن جنود الله قلة"[2].

وقد جاءت صفة علم الله ﷻ في سياق خطاب المصطفى ﷺ ولعل في ذلك ما يعطي الدلالة على أن هذا العلم مستور عنك وعنهم، وفي هذا ما يلزم البشر بالعجز، ويدفعهم إلى التسليم بأنه أمر لا يعلمه إلا هو ﷻ.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الخطاب في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾ نَّحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾ إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ سورة الإنسان.

هذه الآيات تشرح أحول الكفار، وترك الالتفات لما ينفعهم في الدار الآخرة مبيناً حقيقة أمرهم، وما تنطوي عليه جوانحهم، وما هم عليه من غفلة تنسيهم ما ينتظرهم من هم ثقيل، وعذاب أليم.

ثم يذكرهم الله ﷻ بنعمه وتفضله عليهم بالخلق الحسن، والأعضاء السليمة، فكان من الواجب عليهم أن يسلكوا مسالك الإيمان والطاعة، فالله ﷻ قادر على أن يميتهم، ويسلب النعمة عنهم، فمن شاء الخير لنفسه اتخذ طريقاً للتقرب إلى ربه بالإيمان، والطاعة، ومن شاء اهتدى بالقرآن علماً أنه لا يقدر أحد أن يهدي نفسه،

---

(1) البحر المحيط: ٨ ٣٦٩.
(2) التفسير البلاغي: ٣١٦/٤

ولا يدخل في الإيمان: ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

وللإبانة عن بلاغة هذه الآيات أعرض ما لاح - لي - من جوانبها فأقول:

﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾

هذه الآية الكريمة تعليل لما ورد قبلها من النهي والأمر الواردين في الآية السابقة لها[1] فكأنه قال: لا تطعهم، واشتغل بما هو الأهم من ذكر وصلاة وتسبيح وقيام ليل؛ لأن هؤلاء آثروا الدنيا على الآخرة، وتركوا العمل لها.

والتعبير عنهم باسم الإشارة ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ دلالة التحقير والاستصغار من شأنهم.

والتعبير بصيغة المضارع ﴿ يُحِبُّونَ ﴾، ﴿ وَيَذَرُونَ ﴾ يدل على تكرار هذا الفعل منهم، وأن ذلك ديدنهم ودأبهم في حب الدنيا، وترك العمل للآخرة.

ومما يسترعي الانتباه أنه حين وصف كفار مكة ومن كان على شاكلتهم بهذا الوصف من حب الدنيا وهي الدار العاجلة، وترك العمل ليوم شديد الأهوال وهو يوم القيامة يأتي التعبير بقوله: ﴿ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾.

وقد قيل في معنى: ﴿ وَرَآءَهُمْ ﴾ أنه ظرف مكان بمعنى قدام متعلق بمحذوف حال من المفعول مقدم عليه، أي أمامهم لا يستعدون له، أو بمعنى: يدعون وراءهم يوماً شديداً عسيراً وهو يوم القيامة، أي ينبذونه وراء ظهورهم لا يعبؤون به[2].

وأقول – والله أعلم – مستدلة بما ذكره صاحب حاشية محي الدين زاده إن كلا المعنيين وارد في سياق هذه الآية؛ إذ هي بيان لأحوال الكافرين المتمردين إذ يقول صاحب الحاشية: "فإن الوراء يستعمل في كل واحد من المعنيين، وفي الصحاح وراء بمعنى خلف، وقد تكون بمعنى قدام فهي من الأضداد، فهو إن كان بمعنى قدام يكون حالاً من قوله: ﴿ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾ وهو مفعول يذرون لا ظرف له، وإن كان بمعنى "**خلف**" يكون ظرفاً ليذرون كأنه قيل: ويذرونه خلف ظهورهم فحينئذ يكون قوله:

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ٣٠/٢٣٠، وتفسير ابن كثير: ١٤٧١ - ١٤٧٢.
وذلك النهي والأمر في قوله ﷻ: ﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾ ﴾ سورة الإنسان.

(2) ينظر: فتح القدير: ٥/٤٣٤، وتفسير أبي السعود: ٩/٧٦.

﴿ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾ استعارة تمثيلية، بأن شبهت حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيامة، وإعراضهم عنه بجعلهم إياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها في الحال المشبهة"[١].

وبناء على ما ذكره صاحب الحاشية، فإن كلا المعنيين جائز، وهو مصور لجهل وحمق هؤلاء الكافرين في الإقبال على الدنيا ولذاتها وشهواتها دون الاستعداد ليوم ثقيل؛ لما فيه من الشدائد و الأهوال، فالآية تتضمن التوبيخ والاحتقار لهم.

وإنه ليروعنا ذلك الوعيد الماثل في قوله: ﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَـٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴾.

إنهم غافلون عن المصير الذي ينتظرهم، ولو فكروا لأدركوا قدرتنا التي يجدون شاهدها في أنفسهم فنحن خلقناهم، وسوينا خلقهم؛ إذ جعلناهم أقوياء أشداء، وإذا شئنا أهلكناهم، وخلقنا قوماً آخرين ليسوا مثلهم. ولكنا لن نعالجهم بالهلاك فما ينتظرهم في الآخرة أقوى.

وفي تقديم المسند إليه ﴿ نَّحْنُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿ خَلَقْنَـٰهُمْ ﴾ إفادة للقصر؛ إذ المعنى نحن خلقناهم لا غيرنا. ولو أدركوا ذلك لأقلعوا عما هم فيه، وفي إسناد الفعل **"خلق"** إلى ضمير العظمة ﴿ نَّحْنُ، نا ﴾ تأكيد لهذا القصر وإيماء إلى عظمة الخلق ولا جرم؛ فهم أقوياء الخلقة، تلك القوة التي أذهلتهم عن خالقهم، فهم في غفلة بسببها وهذا ما بينه الشيخ زاده بقوله: "إن جميع ما أنتم عليه من النعم، وما تتمكنون به من الانتفاع بها فإنما هو بخلق الله ﷻ وحده لا شريك له في خلق شيء منها كما يدل عليه تقديم المسند إليه في قوله: ﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَـٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ﴾"[٢].

ومن ثم أرى أن ابن عاشور جانبه التوفيق حين رأى أن التقديم لمجرد التأكيد وذلك حيث قال: "افتتاح الجملة بالمبتدأ المخبر عنه بالخبر الفعلي دون أن تفتتح بـ ﴿خَلَقْنَـٰهُمْ﴾ أو **"نحن الخالقون"**؛ لإفادة تقوي الخبر وتحقيقه بالنظر إلى المعنيين بهذا الكلام، وإن لم يكن

[١] حاشية محي الدين زادة: ٤/٥٩٥.

[٢] نفسه.

خطاباً لهم، ولكنهم هم المقصود منه"[١].

ومما يلفت الانتباه في هذه البنية الأسلوبية، التعبير بإذا الداخلة على فعل المشيئة ﴿وَإِذَا شِئْنَا﴾ فهي تدخل على ما هو محقق الوقوع، ولكن مشيئة التبديل لم تقع، وكان ظاهر السياق يقتضي أن يقال: **"وإن شئنا"** لكن أوثر الخروج على مقتضى الظاهر - هنا - لما يقتضيه الوعيد من ذكر مظاهر القدرة.

ومن مظاهر إبراز ما هو مستبعد الحصول في صورة المحقق الذي لا يحول دون حصوله حائل، أو يقف دون تحققه عائق. ومن أجل تأكيد طلاقة المشيئة جيء بالمصدر المؤكد لعامله ﴿بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾. هذا هو ما تراءى - لي - في استعمال **"إذا"**.

ومن ثم فلست بحاجة إلى ما أورده الزركشي من أن دخولها على غير الواقع أدى إلى إشكال دعا البعض إلى القول: "إن التبديل يحتمل وجهين: **أحدهما**: إعادتهم في الآخرة؛ لأنهم أنكروا البعث، **والثاني**: إهلاكهم في الدنيا، وتبديل أمثالهم، فيكون قوله كقوله ﷻ: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾" سورة النساء، الآية: ١٣٣[٢].

فإن كان المراد في الدنيا وجب أن يجعل هذا بمعنى إن الشرطية؛ لأن هذا شيء لم يكن، وهذا ما أشار إليه الشيخ زادة بقوله: "أشار بقوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَـٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ الآية إلى أن من قدر على إعطاء هذه النعم قادر على أن يهلكهم، ويسلب عنهم جميع ما أنعم به عليهم، وأن يلقيهم في كل محنة وبلية إن لم تطيعوا هذا المنعم القادر على كل شيء شكراً لإنعامه، ورغبة في مزيد إحسانه فلم تطيعوه خوفاً من نقمته وقهره ففيه توبيخ عظيم على كفرهم"[٣].

وفي حذف مفعول المشيئة إيجاز يملأ النفس؛ إذ إن ترك المفعول يضفي على الجملة شيئاً من الإبهام، فإذا فسر بعد ذلك بالجواب استراحت النفس بمعرفة ما كان غائباً عنها.

﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾

هذه الآية استئناف ابتدائي الغرض منه الانتقال من بسط التذكير والاستدلال إلى

---

(١) التحرير والتنوير: ٤٠٩/٣٠.

(٢) البرهان: ٢٠١/٤.

(٣) حاشية محي الدين زاده: ٥٩٥/٤.

الحث على التدبر فيه واستثمار ثمرته. فليس بعد هذه التذكرة إلا العمل بها، و المبادرة إلى فعل الطاعات وترك المحرمات، فمن شاء اهتدى بالقرآن، ومن شاء ضل الطريق فاستحق العذاب الأليم.

وهذا حث وتحريض فيه تعريض بالمشركين بأنهم أبوا أن يتذكروا عناداً وحسداً[1].

والتعبير بلفظ الربوبية ﴿رَبِّهِۦ﴾ يشعر بالكرم منه سبحانه، والتفضل و الإنعام بالسعادة الدنيوية والآخروية إن هو سار في طريق الرب ﷻ.

ومن روائع البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ وهي استعارة تصريحية أصلية،استعير الثقل لشدة يوم القيامة وهو له من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ويثقل عليه[2].

وتتمثل بلاغة هذه الصورة في أنها جسدت هذا الأمر المعنوي في صورة حسية تحول عدم الاهتمام باليوم إلى شيء يطرح خلف الظهر، كما أبرز اليوم نفسه في صورة حمل يثقل على من هو منوط بحمله.

كما تتمثل في المقابلة بين معنيين في قوله: ﴿يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ حيث قابل بين المحبة والترك، وبين العاجلة والباقية[3].

ومن صورة الإستعارة – كذلك – قوله ﷻ: ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ فقد قال أهل اللغة: الأسر الربط والتوثيق، والإسار: الرباط، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقد[4] والأسر في كلام العرب: شدة الخلق، يقال أسره الله أي خلقه، ورجل مأسور: شديد عقد المفاصل و الأوصال. قال لبيد:

ساهمُ الوجه شديدٌ أسرُهُ   مشرف الحاركِ محبوكُ القتد[5]"[6]

وبناء على دلالة المعنى اللغوي، فقد شبه الإحكام والإتقان في الخلق بالربط

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٤١١/٣٠.

(2) ينظر: الكشاف: ٦٧٥/٤، والتفسير الكبير: ٢٢٩/٣٠، وتفسير البيضاوي: ٤٣١/٥، والبحر المحيط: ٣٩٣/٨.

(3) ينظر: التفسير المنير: ٣٠٢/٢٩.

(4) القد: سيور تُقَدُّ من جلد فطير غير مدبوغ، فتشد بها الأقتاب والمحامل، لسان العرب، مادة: قدد: ٣٤٤/٣.

(5) ديوان لبيد: ١٤٤.

(6) لسان العرب، مادة: أسر: ١٩/٤.

والتوثيق، واستعير الربط للإتقان والإحكام على سبيل الاستعارة التصريحية، والمعنى "شددنا توصيل أعضائهم بعضاً ببعض، وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب"[١].

فكيف يتغافل هؤلاء الكفار عن ربهم وعن الآخرة، وهو الذي خلقهم و أحسن خلقهم، وأحكم أعضاءهم ومفاصلهم، وربطها بالعروق و الأعصاب.

وفي الآية ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ استعارة؛ حيث شبه الطريق المعنوي الموصل إلى رضا الله والفوز بجنانه بالطريق الحسي المعهود بجامع النجاة في كل على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد سيق في ختام هذه الآيات المشيرة إلى أن مشيئة العبد وإن كانت فهي في إطار مشيئته ﷻ فقال ﷻ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

وفي هذه الجملة أسلوب قصر طريقه النفي والاستثناء، قصرت مشيئة الخلق ﴿تَشَآءُونَ﴾ على الارتباط بمشيئة الله ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ قصر موصوف على صفة، والغرض منه دفع توهم انفراد مشيئتهم بتحصيل المراد من سلوك الطريق الموصل إلى الله ﷻ وهذا مابينه أبو السعود بقوله: "﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ تحقيق للحق ببيان أن مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أي: وما تشاءون اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئته ﷻ تحصيله لكم"[٢].

وفي الآية إيجاز حذف، فقد حذف مفعول المشيئة، والتقدير: وما تشاءون شيئاً، وهذا الحذف؛ لإفادة العموم كما أفصح عن ذلك ابن عاشور[٣].

وقد جاءت هذه الآية ضرباًمن ضروب الإطناب وهو الاحتراس[٤]؛ إذ إن الوقوف على الآية السابقة في قوله: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ يفهم منه أن الأمر في اتخاذ الهداية أو الضلالة متروك لمشيئة العبد، فأي الطريقين أراد سار فيه وفق مشيئته فجاء قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ منعاً لهذا

[١] التفسير الكبير: ٢٩٩/٣٠، وينظر: الكشاف: ٦٧٥/٤.
[٢] تفسير أبي السعود: ٧٦/٩.
[٣] ينظر: التحرير و التنوير: ٤١٢/٣٠.
[٤] نفسه.

فيه وفق مشيئته فجاء قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ منعاً لهذا التوهم، وتجلية للمعنى بأبلغ صورة، أي أن مشيئتكم هي ذاتها خاضعة لمشيئة الله ﷻ فمشيئة العبد وحدها لا تأتي بنفع ولا تدفع ضراً إلا إذا أذن الله ﷻ.

و العلة في ارتباط حصول مشيئتهم بمشيئة الله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ والملحوظ أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ كان في ختام هذه الآيات، وفي سياق الخطاب الموجه لعموم العباد بأن مشيئة العباد في إطار مشيئته سبحانه فلا يكون شيء إلا بأمره سبحانه. يقول أبو السعود: "وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ بيان لكون مشيئته ﷻ مبنية على أساس العلم والحكمة"[1]. أي: أن الله ﷻ عليم بمن يستحق الهداية فييسرها له، وعليم بمن يستحق الغواية فيصرفه عن الهدى، له الحكمة البالغة يضع الأشياء في محالّها.

فالآية في موقع الاستئناف التعليلي لقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ ولذلك فصلت عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة "فعيل" وذلك "أنه ﷻ مبالغ في العلم والحكمة، فيعلم ما يستأهله كل أحد فلا يشاء لهم إلا ما يستدعيه علمه، وتقتضيه حكمته"[2] ولعل ذلك كان مناسباً لختم هذه الآيات بتلك الصفتين المناسبتين ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

❖❖❖❖❖

---

[1] تفسير أبي السعود: ٩/٧٦.

[2] نفسه.

في خلقه على وجه الحكمة"[١] أو أنه "ما يدفع إليه الإنسان - قدراً - من شدة ورخاء"[٢]. وهما تعريفان من جهة ما يقع لعامة الناس من ابتلاء في الدنيا والآخرة بأمر من الله وقضائه.

ويتضح " معنى تعلقه بالقدر في أن الابتلاء يقع بعلم الله ﷻ، ويحصل بمشيئته، ويرضاه لعبده المؤمن، ويحبه له، بل يضاعفه على أحب الناس إليه من أنبيائه وأوليائه المتقين، ليرفع به درجاتهم، ويقوي به نفوسهم، ويُهِّيئُها لتحمل أعباء رسالاته والقيام بحقه - أو ليكُفِّر بالابتلاء ذنوب عباده العصاة، ويُطَهِّرهم من دنس الآثام حتى يخرجوا من الدنيا، وليس عليهم ذنب، أو ليظهر الله به إرادته ومشيئته، فإنه لولا معصية آدم عليه الصلاة والسلام. في أكله من الشجرة التي ابتلى بها لما حدث ما قضاه الله من امتحان خلقه، وتكليفهم، وإرساله رسله، وإنزال كتبه، وإظهار عدله وفضله وعزته وانتقامه وعفوه ومغفرته وظهور من يعبده بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان"[٣].

ومضت سنة الله في أن يبتلى الإنسان؛ لتظهر عظمة ملك الله ﷻ لخلقه، وتصرفه المطلق في عباده، ومكنون علمه المتعلق بأعمالهم، وخفايا صدروهم، وما يترتب على ذلك من جزاء. والله ﷻ يعلم حقيقة القلوب قبل الابتلاء، ولكن الابتلاء يكشف للناس ما هو معلوم عند الله ﷻ، مغيب عن علم البشر؛ ليحاسبهم على ما يقع من أعمالهم، لا على مجرد علمه عنهم، وهو فضل من الله ﷻ وعدل. وهذه السنة لم تستثن أحداً منهما مهما علت مرتبته عند الله ﷻ؛ حتى الأنبياء عليهم السلام أدركتهم، بل كان وقعها عليهم أشد من غيرهم، قال ﷻ في سياق خبر دعوات الرسل مع

---

[١] مجلة جامعة الإمام سعود الإسلامية، د. أحمد الحليي: ١٥٠ "الابتلاء في حياة المؤمن" العدد التاسع عشر جمادى الأولى ١٤١٨هـ.

[٢] المفردات في غريب القرآن: ٢/٤٧٩.

[٣] مجلة جامعة الإمام " الابتلاء في حياة المؤمن "١٥١. - والمنافقون يتعرضون للابتلاء في الدنيا والآخرة قال الله ﷻ عنهم في معرض بيان افتتانهم في الدنيا: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ سورة التوبة، الآيتان: ١٢٤ - ١٢٥. قال مجاهد: " يفتنون إي يختبرون بالسنة والجوع" فقه الابتلاء، محمد أبو صعليك:١٦٩، دار البيارق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

أقوامهم، وانتهاء بدعوة خاتم الأنبياء عليه السلام[1] ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ سورة الأنعام، الآيتان: ٣٣ – ٣٤.

ولأن هذا الابتلاء والكشف عنه لا يقع إلا بعلم الله ﷻ وبمشيئته كان من المناسب – لي- تحليل ما ورد من آيات الذكر الحكيم التي جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الابتلاء والكشف.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الابتلاء بالمحبة: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ سورة آل عمران.

وفي هذا القول الكريم بيان لمنهج المحبة لله ورسوله، فمن أحب الله فليتبع رسوله فيما دعا إليه، وعمل به، وانتهى عنه، ووراء ذلك محبة الله جل وعلا، وغفران الذنوب، ولا جرم في ذلك فهو واسع الرحمة والمغفرة، وإنما يتحقق الاتباع بطاعته ﷻ وطاعة رسوله ﷺ ومن تأبى على الطاعة فلن يظفر بمحبة الله؛ لأن التأبي عليها كفر والله لا يحب الكافرين. كما أن فيه بياناً لاصطفاء الله فريقاً من خلقه هم آدم، ونوح، وآل إبراهيم، وآل عمران، بأن جعلهم أنبياء، وحملهم عبء إبلاغ رسالته إلى خلقه، وهؤلاء المصطفون، تسلسل الخير في ذرياتهم ذكوراً وإناثاً. والله يعلم من يستحق التفضيل، والتكريم من خلقه فيضع ذلك حيث اقتضت حكمته[2].

وقد حفل الأسلوب الذي حوى ذلك المعنى، وأترك للقلم أن يجري كاشفاً عما يفيض الله به عليَّ. وهو المستعان.

- ويطالع القارئ من ذلك الأمر بإبلاغ ما يستوجب المحبة ﴿قُلْ﴾ وهو من الإنشاء

---

(١) نفسه.

(٢) ينظر: التفسير الكبير للرازي، وابن كثير، وتفسير أبي السعود.

الطلبي الذي يدل في هذا السياق على الوجوب، وإن كان يحمل طابع التوجيه إلى ما يجب قوله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ... ﴾.

ويلفت النظر مجيء مقول القول جملة شرطية مصدرة بأداة الشرط: "إن" التي تستعمل فيما لا يرقى إلى العلم اليقيني مع أن السياق يدل على أن الخطاب للمؤمنين(١) للإشارة والتحريض على الإتباع فيما نهوا عنه من اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وللتحذير من مخالفة ذلك كما يومئ إليه قوله: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ .

والتعبير عن المحبة الواقعة في حيز الشرط بالفعل المضارع ﴿ تُحِبُّونَ ﴾ للإيماء إلى الاستمرار في تلك المحبة؛ لأن استمرارها يترتب عليه جواب الشرط، وهو الاتباع المعبر عنه بالأمر ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ كما جاء جواب الأمر: ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ مضارعا" ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ للغرض نفسه أعني استمرار محبة الله. وكأن معنى الجملة الشرطية هو: إن استمرت محبتكم لله، استمرت محبة الله لكم. وفي هذا من الإثارة والتحريض على الاتباع المؤدي إلى المحبة الإلهية للمخاطبين ما فيه.

وقد وصلت جملة: ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ بالتي قبلها وهي جملة جواب الأمر: ﴿ يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ بالواو؛ لأنهما خبريتان لفظاً ومعنى، وبينهما جامع معنوي هو رضوان الله – جل وعلا –، وقصد تشريك الثانية للأولى في موقعها الإعرابي، فهي جزء من جواب الأمر؛ إذ يترتب على الاتباع شيئان: محبة الله لهم، وغفرانه لذنوبهم.

وجاءت جملة الفاصلة: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ غير موصولة بما قبلها؛ لأنها استئناف

---

(١) الخطاب للمؤمنين بدءاً من قوله ﷻ: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ الآيات: ٢٨ – ٣٠ آل عمران. وذكر من أسباب النزول ما يدل على أن الخطاب لغير المؤمنين. قال أبو السعود: "روي أنها نزلت لما قال اليهود: نحن أبناء الله وأحباؤه، وقيل: نزلت في وفد نجران لما قالوا إنا نعبد المسيح حباً لله ﷻ، وقيل في أقوام زعموا – على عهده ﷺ – أنهم يحبون الله ﷻ، فأمروا أن يجعلوا لقولهم مصداقاً من العمل، وروى الضحاك عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بيض النعام، وجعلوا في آذانها الشنوف فقال رسول الله ﷺ يا معشر قريش؛ لقد خالفتم ملة إبراهيم وإسماعيل ﷺ فقالت قريش: إنما نعبدها حباً لله ﷻ ليقربنا إلى الله زلفى فقال الله لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى...الخ﴾ . تفسير أبي السعود: ٢/ ٢٥ والذي يلوح لي أن لا شيء يصح من ذلك والخطاب للمؤمنين بدلالة السياق.

مقرر لجملة جواب الشرط؛ فهي تذييل يؤكد مضمونه مع زيادة وعد الرحمة. ولا يخفى على ذي بصر أن الاسم الجليل: ﴿ٱللَّهُ﴾ وضع موضع الضمير؛ إذ الأصل: وهو غفور رحيم؛ للإشارة إلى استتباع وصف الألوهية للرحمة والمغفرة[1] وقد وردت الصفتان فيها على وزن المبالغة؛ للإيماء إلى سعتهما، وقدمت المغفرة على الرحمة، وإن كانت ناشئة عنها؛ لعلوق قلوب المخاطبين بها قبلها.

- ويروع المتأمل لبلاغة الكلام قوله ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ... فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فجملة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ....﴾ معمولة لفعل الأمر ﴿قُلْ﴾ وهو إنشاء طلبي لفظاً ومعنى، ومسبوق بمثله وهو قوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ...الخ﴾ ومع ذلك لم تصل الواو بينهما مع تحقق شرط الوصل بها وهو التوسط بين الكمالين؛ لكون جملتيهما إنشائيتين لفظاً ومعنى، ووجود الجامع بينهما.

إن للفصل - هنا - سراً لم يبنيه أحد من المشتغلين ببلاغة القرآن - فيما أعلم - ويلوح -لي - أنه الغرض الذي يرمي إليه البيان القرآني وهو أن ينفرد كل مأمور به بذاته فلا يضم إلى غيره في الأمر به ليبقى حاضراً في الذهن بخصوصه؛ لأهميته.

ولا شك أن محبة الله وما ينبني عليها من المغفرة والرحمة أمر متفرد، وكذلك طاعته، أو التولي عنه وما يترتب عليها أمر حقيق بالتفرد.

- ولعل القارئ الفطن يلحظ المفارقة بين مفعولي اتبعوا، وأطيعوا، فالأول ضمير المتكلم المأمور بالقول وهو النبيﷺ، والثاني هو لفظ الجلالة معطوفاً عليه الرسول.

والسر في تلك المفارقة الإيماء إلى أن الاتباع دليل الطاعة وآيتها، وأن الطاعة ليست لذاتهﷺ بل لوصفه بالرسالة، ولولا هذا الوصف لم تكن له عليهم طاعة[2]. وفي ذلك التفات من التكلم إلى الغيبة؛ للإشارة إلى سر الاتباع والطاعة.

وفي جملة: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ إيجاز بحذف المتعلق؛ إذ الأصل أطيعوا الله والرسول فيما أمر به، ونهي عنه، وإنما كان الإيجاز لغرض التعميم مع قصر اللفظ وقوة السبك.

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٢٥.

[2] ينظر: نفسه .

والجملة الواقعة بعد فاء الاستئناف: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ فيها من ثراء الدلالة ما يخاطب الوجدان. هذا الثراء ناشئ من احتمال أن تكون من مقول القول؛ وأن لا تكون منه، ذلك أن الفعل ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ يحتمل أن يكون مضارعاً حذفت إحدى تاءيه، والأصل "تتولوا " فيكون من مقول القول، ويحتمل أن يكون ماضياً فلا يكون منه[1] ؛ وفرق بين الأمرين كبير.

فعلى الأول يكون جزءاً من مخاطبتهم ومواجهة لهم بالإنذار والتحذير من التولي، وعلى الثاني يكون خطاباً للنبيﷺ مراداً به أن لا يحزن لإعراضهم، وكناية عما ينتظرهم من سوء المصير.

وفي الالتفات من الخطاب في هذه الآية إلى الغائب في قوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ استغناء عن ذكرهم، وتحقيراً لشأنهم.

وقد وقع جواب الشرط مؤكداً بإن واسمية الجملة مع خلو ذهن المخاطب - على الاحتمالين - من مضمون الخبر، وذلك ليتمكن الخبر في نفسه فضل تمكن؛ ليحذر المخاطبون من التولي.

وفي قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ... ﴾ أقام الظاهر وهو لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ مقام المضمر؛ لتربية المهابة والروعة، وتعظيم الله في النفوس.

ثم ينتقل البيان القرآني إلى الحديث عن اصطفاء النبيين آدم ومن ذكر بعده. والمتأمل في هذه النقلة يخيل إليه بعد الصلة بين الأمر بالاتباع والاصطفاء، ولكن من ينعم النظر في السياق يدرك أن بينهما صلة قريبة، ومناسبة قوية، وقد تكفل ببيان هذه الصلة أبو السعود حيث قال "لما بين الله ﷻ أن الدين المرضي عنده هو الإسلام والتوحيد وأن اختلاف أهل الكتابين فيها إنما هو للبغي والحسد، وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسولﷺ شرع في تحقيق رسالته، وكونه من أهل بيت النبوة القديمة... ثم نص على أن جميع الرسل عليهم السلام دعاة إلى عبادة الله ﷻ وحده وطاعته، مترهون عن احتمال الدعوة إلى عبادة أنفسهم وغيرهم من الملائكة والنبيين،

---

[1] ينظر: فتح القدير: ١/٤٢٣.

وأن أممهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان رسول اللهﷺ وكتابه المصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل وتحتم الطاعة له"[1].

وقد جيء بالخبر في هذه النقلة مؤكداً بإن واسمية الجملة مع خلو الذهن عنه؛ لبيان أهميته، وليتلقاه القارئ؛ أو السامع بالقبول لأول وهلة.

- وفي تخصيص هؤلاء الأنبياء بالذكر يقول أبو السعود: "وتخصيص آدمعليه السلام بالذكر؛ لأنه أبو البشر ومبدأ النبوة وكذا حال نوحعليه السلام فإنه آدم الثاني، وأما ذكر آل إبراهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة النبيﷺ واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم مع ما مر من التنبيه على كونهﷺ عريقاً في النبوة من زمرة المصطفين الأخيار وأما ذكر آل عمران مع اندراجهم في آل إبراهيم فلإظهار مزيد الاعتناء بتحقيق أمر عيسىعليه السلام لكمال رسوخ الخلاف في شأنه فإن نسبة الاصطفاء إلى الأقرب أدل على تحققه في الآل والداعي إلى إضافة الآل إلى إبراهيم دون نوح وآدمعليهما السلام"[2].

ومن صور البيان الكناية في قوله ﷻ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ يقول أبو السعود في بلاغة هذه الصورة: "وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ نفي المحبة كناية عن بغضه ﷻ لهم، وسخطه عليهم أي لا يرضى عنهم ولا شيء عليهم"[3].

ومن ألوان البديع الجناس المماثل في قوله: ﴿تُحِبُّونَ﴾، و ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ وقد وفّى هذا الجناس دوره بماله من أثر في إبراز المعنى بأبلغ صورة؛ إذ جمع الجناس بين محبتين توصل أحدهما إلى الأخرى، فلا تتحقق محبة الله ﷻ لعبادة إلا بمحبة رسوله وذلك بالامتثال لما أمر به رسولهﷺ واجتناب ما نهي عنه.

وكذلك الجناس تحقق بين الكلمتين ﴿يَغْفِرْ﴾، و ﴿غَفُورٌ﴾.

والمتأمل للفاصلة ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يدرك أنها قد أتت في مكانها، فإن معنى الاصطفاء المذكور

---

[1] تفسير أبي السعود: ٢/٢٥ – ٢٦.

[2] تفسير أبي السعود: ٢/٢٥ – ٢٦.

[3] نفسه: ٢/٢٥.

في أول هذه الآية قد استدل به على نهايتها وهي الاختتام بالفاصلة ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ إذ هؤلاء الرسل من جنس العالمين(١) وهو ما يعرف بديعياً "بالإرصاد؛ فإن من لوازم اصطفاء الشيء أن يكون مختاراً على جنسه أو نوعه"(٢).

ولأن هذا الاصطفاء لا يكون إلا من هو عالم بأحوال عباده، وما يصلح لهم فقد ختمت هذه الآيات بصفة العلم لله ﷻ، والمقترنة بصفة ﴿سَمِيعٌ﴾ يقول الرازي: "والله سميع لأقوال العباد، عليم بضمائرهم وأفعالهم، وإنما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولاً وفعلاً، ونظيره قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾"(٣).

فهذه الآية واقعة موقع التذييل، وهذا التذييل مقرر لمضمون ما قبل هذه الآية كما ألمح إلى ذلك أبو السعود في تفسيره(٤).

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الابتلاء والكشف: ﴿وَرُسُلًا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلًا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ سورة النساء.

وفيه يخاطب نبيه في هذه الآيات بقوله: إنَّا أرسلناك إلى قومك كما أرسلنا غيرك من الأنبياء، وقد قصصنا عليك يا محمد أخبار بعضهم، وهناك رسل آخرون لم نقصصهم عليك، ومن بين من قصصنا عليك أخبارهم موسى الذي شرفناه بكلامنا إياه، وهؤلاء وأولئك أرسلناهم مبشرين لقومهم بالحسنى إن أطاعوا. وبالسوءى إن أعرضوا؛ لقطع العذر عنهم، فلا يقولون: لم يبلغنا أحد بما يجب علينا من الإيمان، والطاعة، وهو ﷻ عزيز قادر على الإثابة، والعقاب، حكيم في توفيه كل جزاء إحسانه أو إساءته.

ومع أن هؤلاء الرسل شهود على أقوامهم بتبليغ أوامر الله فإنه – جل شأنه – غني

---

(١) ينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٢٠٠، وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٢٢٥.

(٢) التبيان في علم المعاني والبيان والبديع: ٣٩٥.

(٣) التفسير الكبير: ٢١/٨، وينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧/٢.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٧/٢.

عن شهادة الشهود، فالجميع ملكه وخلقه، وهو يشهد لك بما أنزله إليك من الوحي، فقد أنزله بعلمه، ويشهد الملائكة بذلك أيضاً، وإن كانت شهادته سبحانه وتعالى فوق كل شهادة.

وفي هذه الآيات من الخصائص البلاغية ما يملأ النفس روعة، وأحاول جلاءها بعونه سبحانه وتعالى:

في قوله: ﴿ وَرُسُلًا ﴾ إيجاز بالحذف؛ فقد حذف الفعل والتقدير: وأرسلنا رسلاً[1]، وفي هذا الإيجاز ما يمنح الأسلوب جزالة، فتأتي من التخفف؛ مما يدل عليه السياق، والمبادرة إلى ما هو مناط الغرض وهو قوله: ﴿ قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ﴾.

على أن اللافت للنظر توكيد هذا الخبر: ﴿ قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ﴾ مع أن المخاطب ﷺ لا يشك فيه، ولم يسبق في الكلام ما يدعو إلى التطلع إليه فيترل مترلة الشاك، وسر هذا التأكيد فيما يلوح – لي – الاهتمام بالخبر نفسه؛ ليتذكره النبي، ولا يغيب عن خاطره، ومن ثم جاء الخبر المعطوف عليه خالياً من التأكيد؛ لأنه لا مجال فيه للشك والاحتمال وهو قوله: ﴿ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾.

- ثم لينظر القارئ إلى الجملة المعترضة: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ فإن أصل الكلام أن يقال: رسلاً قد قصصناهم عليك، ورسلاً لم نقصهم عليك أرسلناهم مبشرين ومنذرين. ولكن آثر النص الكريم أن يبين تشريف موسى عليه السلام بتكليمه رفعاً لقدره وبياناً لشد أزره؛ لأنه بعث إلى طاغية يحتاج المرسل إليه إلى عون كبير حتى يصمد في مواجهته، ولا تضعف عزيمته أمام تهديده، ومحاولة القضاء عليه.

وعجيب أن ترى الآية تحمل في ثناياها إيجازاً وإطناباً حيث يؤدي المعنى بأقل ما يكون من اللفظ مع الوفاء به، وبأكثر ما يكون منه إذا دعت لذلك داعية.

وأعجب من ذلك وضع الظاهر - لفظ الجلالة - في ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ موضع ضمير العظمة في ﴿ قَصَصْنَاهُمْ ﴾ و ﴿ لَّمْ نَقْصُصْهُمْ ﴾، وفي هذا الوضع يتحقق الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

[1] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٤٠٩/١، وفتح القدير: ٦٨٦/١.

إن في العدول عن ضمير العظمة إلى الظاهر وهو لفظ الجلالة بماله من تربية المهابة في النفس نفوذاً إلى منابع الحس، وفي الالتفات من الإشعار بالعظمة بالضمير، إلى الإشعار بدلالة الاسم الأعظم نفوذاً أقوى وأبلغ.

والإتيان بالمصدر ﴿ تَكْلِيمًا ﴾؛ لتأكيد كلام الله ﷻ له مما يدل على بطلان من ينكر ذلك، ويدعي أن موسى عليه السلام قد خلق لنفسه كلاماً، يقول أبو حيان: "﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه، وأكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه"[1]. فهؤلاء الرسل جاءوا للناس يحملون مهمة الدعوة إلى الله ﷻ وإخراج الناس من الظلمات إلى النور: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾.

واللافت للانتباه هو وضع الظاهر "**الرسل**" موضع الضمير أي: بعدهم ولعل ذلك لما في الظاهر من الاهتمام لئلا يبقى لمعتذر عذر بعد مجيء الرسل، فذكر كلمة الرسل توحي بأنها قضية مستقلة بذاتها يقول ﷻ: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ سورة طه، الآية: ١٣٤.

وفي التذييل بهاتين الصفتين ﴿ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ دون غيرهما من صفات الله ﷻ؛ لما في العزة من معنى الغلبة، فالله ﷻ لا يغلبه أحد، حكيماً في صفة، وجميع أفعاله.

ولكون إرسال الرسل، وتخصيص كل نبي من الوحي والإعجاز بتدبير إلهي، وفق ما يشاء ﷻ اقتضى ذلك تنفيذه دون اعتراض من أحد؛ لأنه عزيز حكيم والله أعلم.

ولأن من عادة المشركين، وأهل الكتاب إنكار نبوة محمد ﷺ والتشكيك بها وعدم الاعتراف بصدقها، ساق الله ﷻ ما يبطل شهادتهم تلك بإثبات بأنه هو ﷻ والملائكة خير شاهد على صدق نبوته، وصدق ما جاء به ﷺ من أمر الدعوة، وليس بعد شهادة الله ﷻ تأكيد أكثر من ذلك وكفى بالله شهيداً: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾.

---

[1] البحر المحيط: ٣/٤١٤

في هذه الآية إيجاز حذف أريد به الاختصار؛" لأنه لما أنزل عليه: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴾ قال المشركون: ما نشهد لك بهذا، فمن يشهد لك به؟ فترك ذكر قولهم وأنزل: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ ﴾ ودليل هذا الحذف أن (لكن) إنما تجيء بعد نفي لشيء فيُوجَب ذلك الشيء بها"[1] أي أن هذه الجملة الاستدراكية مستأنفة لبيان جملة محذوفة لابد منها؛ لتكون هذه الجملة مستدركة عنها والمعنى لم يشهد أهل الكتاب لكن الله يشهد وشهادته أصدق وأوقع: ﴿ قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٩.

ومما يزيد التقرير في أن ما جاء به المصطفى صدق ووحي العطف على شهادة الله ﷻ بشهادة الملائكة: ﴿ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ ﴾ وهي شهادة من نوع خاص إن تعددت إلى أحد غير الله ﷻ فإنها محصورة في الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولعل ذلك السبب في تقديم المسند إليه ﴿ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ على خبره الفعلي ﴿ يَشۡهَدُونَۚ ﴾.

ولا يفوتني الإشارة إلى ذلك اللون البديعي الذي ارتسم في نهاية هذه الآيات بين: ﴿ يَشۡهَدُونَۚ ﴾ و ﴿ شَهِيدًا ﴾ فبينهما جناس اشتقاق، وقد لاح – لي – في مجيئه سراً بلاغياً والله أعلم.

فإن الآيات في بدايتها أثبتت أن شهادة الله ﷻ حد فاصل للرد على من أنكر الشهادة في صدق نبوة محمد ﷺ. ثم بعد ذلك عطفت الآيات على شهادة الله ﷻ شهادة الملائكة من خلال اللفظ الأول ﴿ يَشۡهَدُونَۚ ﴾.

ومع شهادة الملائكة الذين هم جنود الله، فإن شهادة الله ﷻ كافية، وإن لم تذكر شهادة الملائكة كما دلت عليه اللفظة الثانية في قوله: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾.

وقد جاءت هذه الفاصلة: ﴿ شَهِيدًا ﴾ متمكنة في مكانها مستقرة غير نافرة محققة مع أختها ﴿ يَشۡهَدُونَۚ ﴾ تناغماً صوتياً كان له الأثر الإيقاعي والدلالي في التعبير عن المعنى بأبلغ صورة.

---

[1] تأويل مشكل القرآن: ٢٣١.

وقد جاء العلم وصفاً لله في سياق قوله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ إذ أكد الله ﷻ شهادته باقترانها بصفة علمه ﷻ يقول ابن كثير: "أي في علمه الذي أراد أن يطلع العباد عليه من البينات والهدى والفرقان، وما يحبه الله ويرضاه، وما يكرهه ويأباه، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضي والمستقبل، وما فيه من ذكر صفاته ﷻ المقدسة التي لا يعلمها نبي مرسل، ولا ملك مقرب إلا أن يعلمه الله به"(١).

والباء في قوله: ﴿بِعِلْمِهِۦ﴾ للملابسة، ومجيئها يعطي دلالة العلم الخاص به ﷻ الذي لا يعلمه غيره. يقول الزمخشري: "فإن قلت ما معنى قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ وما موقعه من الجملة التي قبله؟ قلت: معناه أنزله ملتبساً بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة؛ لأنه بيان للشهادة، وأن شهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت للقدرة"(٢).

ومعنى كلام الزمخشري أن قوله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ جاءت تفسيراً وبياناً لنوع هذه الشهادة، فهي شهادة تتصف بكمالها وتمامها وبرهان ذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذا السياق موائماً في اقترانه بشهادة الله ﷻ مما كان له أثره في إفحام المنكرين من أهل الكتاب والمشركين، فالشهادة من الله ﷻ ليست كأي شهادة فهي شهادة عن علم بما أنزله على نبيه، وأن ما أنزله عليه هو إنزال معجز في ذاته ملتبساً بعلم تام وحكمة بالغة، وفي ذلك العلم ما يثبت إعجاز القرآن لفظاً ومعنى، وهو الغاية في الحسن والنهاية في الكمال ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٥٥. وهذا ما دل عليه مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في قوله ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء والكشف في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ

(١) تفسير ابن كثير: ٣٤٤.
(٢) الكشاف: ٥٩٢/١.

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾ سورة المائدة.

هاتان الآيتان خطاب للمؤمنين، وقد قيل في سبب الترول: إنها نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون، فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم، وكانوا متمكنين من صيدها أخذاً بأيديهم، وطعناً برماحهم، فجاءت هاتان الآيتان اختباراً وابتلاء من الله ﷻ لعباده المؤمنين في مدى صلابتهم في التمسك بأحكام دينهم وأصول شرعهم، وقد اختبرهم بالصيد، أو بعض الصيد، وهو صيد البر مع الإحرام وفي الحرم؛ إذ نهاهم الله ﷻ عن القرب منه وعن ابن عباس: هو الضعيف من الصيد وصغيره، يبتلي الله به عباده في إحرامهم حتى لو شاءوا لتناولوه بأيديهم فنهاهم الله أن يقربوه. وخص الأيدي بالذكر؛ لأنها أكثر ما يتصرف به الصائد في أخذ الصيد، وخص الرماح بالذكر؛ لأنها أعظم الآلات للصيد عند العرب.

ثم بين ﷻ سبب الابتلاء أو الاختبار بقوله: ﴿ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾ كما أوضح الله ﷻ في هاتين الآيتين جزاء من قتل الصيد وهو محرم وتجاوز حدود الله بعد هذا البيان في الصيد، فإن له عذاباً شديداً في الآخرة؛ إذ هو لم يبال باختبار الله له؛ لأن ارتكاب الذنب بعد الإنذار مكابرة وعدم مبالاة[(١)].

سورة المائدة سورة مفعمة بالحديث عما أحلَّ الله وحرَّم وقد جاء فيها النداء على الذين آمنوا مشفوعاً ببيان ما أحل الله وما حرم[(٢)] وهذه الآيات هي النداء الثاني عشر والثالث عشر وأول هذا النداء قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ..﴾.

والنداء لون من الخطاب، ولا يكون إلا في أمر هام، وغالباً ما يتقدم النداء لضمان

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٤٠٠ – ٤٠١، وفتح القدير: ٢/٩٧ –٩٨، وتفسير أبي السعود: ٣/٧٨.

(٢) وقد ورد ذلك ست عشرة مرة. ورد في الآيات رقم، ١ – ٢ – ٦ – ٨ – ١١ – ٣٥ – ٥١ – ٥٤ – ٥٧ – ٨٧ –٩٠ – ٩٤ – ٩٥ – ١٠١ – ١٠٥ – ١٠٦. ولم يبلغ في سورة غيرها ما بلغ (**نداء الذين آمنوا**) فيه. ففي البقرة إحدى عشرة مرة، وفي آل عمران سبع مرات، وفي النساء عشر مرات، وفي الأنعام والأعراف لم يرد قط وفي كل من الأنفال والتوبة ست مرات.... الخ صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم: ٩٩.

اهتمام المخاطب، وإصغائه، والتفاته وتتبعه لما يلقى، وهذه الآية كان النداء فيها بخطاب المدح ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ "وقد ذكر الزمخشري تحليلاً للنداء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ﴾ ولكثرة النداء به في القرآن؛ لأن فيه أوجهاً من التأكيد: التأكيد والتنبيه في (يا) والتنبيه في "ها" والتدرج من الإبهام إلى التوضيح في "أي" والاسم المعرف بعدها، وتكرار المذكر، واختيار لفظ البعيد، وتأكيد معناه تناسباً مع المقامات في إفادة المبالغة والتوكيد؛ لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجره ووعده ووعيده، وقصص الماضين، وغير ذلك، وما أنطق الله به كتابه أمور عظام، وخطوب جسام ومعان واجب عليهم أن يتيقظوا لها فاقتضى الحال أن ينادوا بالأوكد الأبلغ"[١]. كما أن هذا النداء الحبيب بهذا الوصف الشريف ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ استجابة أكبر بحكم وقعها على النفس المؤمنة التي تتطلع إلى الوصول إلى هذه المرتبة، فيكون ذلك أدعى لتقبلها جميع الأوامر والنواهي الإلهية بكل طواعية وتذلل وخشوع.

والتنكير في قوله: ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ ﴾ تقليل واحتقار لهذا الابتلاء، كأنه يقول: إن هذا الابتلاء ليس من قبيل الفتن العظام، التي لا تثبت أمامها القوى، هذا ما ذكره المفسرون الكبار، وخاصة الزمخشري الذي نقل معظمهم عبارته بنصها تقريباً، ولكن هذا القول يجانب الصواب لاسيما عندما نذكر أنه ﷻ استعملها في الفتن العظيمة والمحن الجسيمة، فقال في موضع آخر ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٥.

ولقد وجد ابن المنير في تعليقه على قول الزمخشري أن في هذه الآية اعتراضاً يطيح بما قاله الزمخشري، وتناقله عنه الكثيرون من المفسرين[٢]، وقال ابن المنير: خير ما يقال في الإجابة عن هذا الاعتراض هو أن جميع المحن والأرزاء والبلاء والفتن ليست بالنسبة إلى مقدور الله ﷻ سوى جزء يسير خليق به أن يحقّر، ويصغّر، وأنه ﷻ جنح إلى خطاب المؤمنين بهذه الصيغة تخفيفاً لهم، وباعثاً لهم على الصبر، وحافزاً لهم

[١] الأساليب الإنشائية نقلاً عن الكشاف: ٢٨

[٢] ينظر: الكشاف: ٦٧٧/١، والتفسير الكبير: ٧١/١٢، والبحر المحيط: ١٩/٤، وتفسير أبي السعود: ٧٨/٣، والجدول في إعراب القرآن: ٢٣/٤.

على الاحتمال تلطفاً بهم، وترفقاً بما يكابدونه منه[1] فسبحان المتفرد بهذه البلاغة.

وفي قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ﴾ إيجاز حذف، فجملة ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ﴾ جواب لقسم محذوف أي: والله ليبلونكم[2] وفي هذا القسم ما يؤكد على أهمية المقسم به؛ ليتم بذلك الابتلاء.

وتأكيد جواب القسم باللام، ونون التوكيد الثقيلة له دلالته " فالتأكيد القسمي في ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ﴾ إنما هو لتحقيق أن ما وقع من عدم توحش الصيد عنهم ليس إلا لابتلائهم لا لتحقيق وقوع المبتلى به كما لو كان الترول قبل الابتلاء"[3].

ومن تجاوز بعد ذلك حدود الله، واعتدى على ما نهى عنه، فقد استحق أن يُرْصد له ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

ولا يخفى ما في تنتكير ﴿ عَذَابٌ ﴾ ووصفه بـــ ﴿ أَلِيمٌ ﴾ من إيماء إلى شدة هذا العذاب بحيث لا تحاط بكنهه العقول، ولا تتصوره الأذهان والأفهام.

ثم كرر التعبير القرآن النداء الإلهي للمؤمنين، ورد بعده نهي صريح بتحريم صيد البر حال الإحرام[4] فقال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ... ﴾.

هذا هو النداء الثالث عشر في هذه السورة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ في سياق تشريع إلهي يُحرَّم فيه قتل الصيد في حالة الإحرام، وهو نهي موجه إلى الأمة المحمدية بخطاب الإيمان المكرر بهذا الوصف ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾؛ لأن من شأنه أن يكون مؤشراً نفسياً للاستجابة لما يلقى إلى الأسماع من نواهٍ من لدن حكيم خبير لاسيما بهذا التكرار المؤكد لهذا الوصف.

وهذه الآية كانت في مقام التفصيل لما أجمل في الآية السابقة " فهذا الابتلاء مجمل

---

(1) ينظر: حاشية الكشاف: ١/٦٧٧.

(2) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٤/٢٢، وإعراب القرآن: ٣/١٧.

(3) تفسير أبي السعود: ٣/٧٨.

(4) ولا يستثنى من ذلك إلا ما ثبت في الصحيحين، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: "خمس فواسق يُقتَلْن في الحلِّ والحَرَم: الحية والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحُدَيّاء" مختصر صحيح مسلم، "باب ما يقتل المُحْرِم من الدواب" رقم الحديث (٦٨٣): ٣٤٥٣.

لا يعلم أحد في الحلّ أم في الحرم؛ بّينه قوله: ﴿ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ...... ﴾ "[١].

وتقييد النهي بقوله: ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ دليل على أن الصيد أمر مباح، وقد أحله الله ﷻ في غير هذه الحالة؛ "إذ حرَّم الله الصيد في حالين: حال كون الصائد محرماً، وحال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد حلالاً؛ والحكمة في ذلك أن الله عظّم شأن الكعبة من عهد إبراهيم عليه السلام"[٢].

وجملة ﴿ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ بيان للجزاء المماثل أي: فعليه جزاء مماثل لما قبله[٣] ففي الآية إيجاز حذف، فـ ﴿ فَجَزَآءٌ ﴾ مبتدأ مؤخر، والخبر محذوف تقديره فعليه جزاء[٤].

والاعتبار بالمماثلة ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ "أي يحكم بالجزاء من النعم في المثل، أو بالقيمة في غير المثل على رأي الجمهور رجلان مؤمنان عدلان؛ لأن تحديد المماثلة بين الصيد ومثيله يحتاج لتقدير خبيرين، لخفائه على أكثر الناس"[٥].

وقد أجاز ابن عاشور في جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ قولين إما أن تكون في موضع الصفة لـ ﴿ فَجَزَآءٌ ﴾ أو استئناف بياني[٦]، وقد رجح البقاعي الرأي بأنها استئناف إذ يقول: "ولما كان كأنه قيل: بما تعرف المماثلة؟ قال: ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ﴾ أي بالجزاء"[٧].

وأولى القولين بالصواب أن جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ صفة ثابتة لـ ﴿ فَجَزَآءٌ ﴾ وهو ما رجحه أبو السعود، ووافقه عليه البعض من النحويين[٨].

ثم رخص الشرع فخيَّر بين ذبح الهدي أو إطعام المساكين أو الصيام لقاتل الصيد، وقد لاءم ذلك العطف بـ "أو" التي للتخيير فقال ﷻ: ﴿ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ

---

[١] البرهان: ٢/١٩٢.
[٢] التحرير والتنوير: ٧/٤٢.
[٣] ينظر: الكشاف: ١/٦٧٨، وفتح القدير: ٢/٩٧، وتفسير أبي السعود: ٣/٧٩، والتحرير والتنوير: ٧/٤٦.
[٤] ينظر: الكشاف: ١/٦٧٨، وفتح القدير: ٢/٩٧، وتفسير أبي السعود: ٣/٧٩، وإعراب القرآن: ٣/٢٠ والجدول في إعراب القرآن: ٤/٢٤
[٥] التفسير المنير: ٧/٥٥.
[٦] ينظر: التحرير المنير٧/٤٧.
[٧] نظم الدرر: ٢/٥٤١.
[٨] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٨٠، والجدول في إعراب القرآن: ٤/٢٥، ٤/١٢٥، وإعراب القرآن: ٣/٢٠.

عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾.

وجملة ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾ تعليل لوجوب ذلك الجزاء، أي: أوجبنا الجزاء على قتل الصيد ليذوق القاتل وبال فعله[1]، وسوء عاقبة أمره، ثم أردف الله ﷻ بما فيه تبشير للمؤمنين فقال: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ مما ارتكب في الجاهلية، أو قبل هذا التحريم لكن الله ﷻ توعد من ارتكب ذلك الفعل بعد هذا البيان الشافي بأن انتقامه سيكون شديداً فقال: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾.

والتعبير بالإظهار في ﴿ ٱللَّهُ ﴾ موضع الإضمار "**وهو**"؛ إذ الأصل "فينتقم الله منه وهو عزيز ذو انتقام" لتربية المهابة، وإلقاء الروعة في النفوس، مع ما في ذلك من التخويف الشديد والتحذير العظيم لمكن ارتكب هذا الفعل.

والفاء في قوله: "﴿ فَيَنتَقِمُ ﴾ إيماء إلى مبتدأ محذوف جُعل الفعل خبراً عنه لقصر الدلالة على الاختصاص أو التقوي، فالتقدير: فهو ينتقم الله منه؛ لقصد الاختصاص للمبالغة في شدة ما يناله حتى كأنه لا ينال غيره، أو لقصد التقوي، أي تأكيد حصول هذا الانتقام ونظيره ﴿ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ سورة الجن، الآية: ١٣. فقد أغنت الفاء عن إظهار المبتدأ فحصل التقوّي مع إيجاز"[2].

وفي هذا تخويف ووعيد، فالمؤمن يخاف ربه، ويخاف بطشه، ويتأثر من وعيد الله؛ ولذلك أردف الله الآية بهذا الوعيد الشديد.

وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ تذييل[3] مؤكد مقرر لمضمون ما قبله، فالله ﷻ غالب على أمره لا تدانى عظمته عظمة، ذو انتقام شديد ممن عصاه.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين التشبيه في قوله: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾.

جاءت الأداة "**مثل**"؛ "للدلالة على المشابهة في الهيئة والصورة مع دلالتها على

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٢/٩٨.

(٢) التحرير والتنوير: ٧/٥١.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/٥١.

الاتفاق في الجنس... فقوله: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ قال الجمهور: المثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم، اعتماداً على أن ﴿مِّثْلُ﴾ في الآية تقتضي بظاهرها المثل الخلقي الصوري، يساعد على ذلك تفسير المثل بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. وهذا مسند الإمام الشافعي رحمه الله لاستخراج الحكم من الآية، وهو أن ما يجزى عن قتل الصيد نظيره في الخلقة والصورة استدلالاً بهذه الدلالة اللغوية لكلمة ﴿مِّثْلُ﴾. أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقد استدل على كون المثلية راجعة إلى القيمة، دون الهيئة والصورة بجزء آخر من السياق، وهو إرجاع تحديد المثل إلى ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾؛ إذ لو كانت المثلية في الخلقة والصورة لما أرجع الأمر إلى حكمهما؛ لعدم خفاء النظر عندئذٍ، وكون معرفة الجزاء مستطاعة"[1].

ومن الصور البيانية الاستعارة في قوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ فهي استعارة تصريحة تبعية، شبه فيها الإحساس بالعذاب الأليم، بإذاقة الطعام الكريه الطعم، ثم استعير الذوق للإحساس على سبيل الاستعارة، ولا يخفى ما في ذلك من تهكم واستهزاء[2].

ومن صور البديع الجناس التام بين الكلمتين: ﴿عَدْلُ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾.

فالأولى: المراد من كلمة ﴿عَدْلُ﴾ النصفةّ في الحكم والعدل الذي قوامه التسوية بين الخصوم عند الحكم.

والثانية: المراد منها – والله أعلم – جعل التكفير بالصوم معادلاً ومساوياً لما قتل من النعم أي قيمته أو قيمة طعام المساكين[3].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ في

---

(1) أدوات التشبيه: ٣٦، وينظر: الكشاف: ٦٧٨/١، وفتح القدير: ٩٧/٢. وقد رجع الشوكاني قول مالك، والشافعي وأحمد والجمهور فقال: "وهو الحق؛ لأن البيان للمماثل بالنعم يفيد ذلك، وكذلك يفيده هدياً بالغ الكعب. فتح القدير": ٩٧/٢٠.

(2) سبق الإشارة إلى تفاصيل تلك الاستعارة في آية أخرى من هذا الفصل فجدد به عهداً.

(3) ينظر: أدوات التشبيه: ٨٨ وقرىء (عدل) بالكسر، قال الزمخشري: " قرىء" أو عدل ذلك (بكسر العين) والفرق بينهما إن (عَدل الشيء) (بالفتح) ما عادله من غير جنسه كالصوم والطعام. وعدله ما عدل به في المقدار. ومنه (عدلا) الحمل؛ لأن كل واحد منهما عدل الآخر حتى اعتدلا" الكشاف: ٦٧٩/١.

سياق الابتلاء الذي خاطب الله به عباده المؤمنين في هاتين الآيتين في جانب من جوانب التشريع الإلهي، فقد نهى الله ﷻ المؤمنين من الاقتراب إلى الصيد، وهم محرمون، ولا شك أن ذلك قد يشق على النفس؛ لما عرف من حبها إلى طعام الصيد، ولاسيما في الأسفار، فأراد الله أن يبتليهم بما هو شاق على أنفسهم، فإن الامتثال لهذا النهي، رمز إلى الإيمان الذي خاطبهم به الله ﷻ هو أدل على التقوى والخوف من الله.

وكانت العلة من هذا الابتلاء هو ما كشف عنه قوله ﷻ: ﴿ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ ﴾ وللسائل أن يسأل كيف يختبر الله عباده، وهو أعلم بحالهم يعلم مؤمنهم وكافرهم، ويعلم صادقهم ومنافقهم، ويعلم صالحهم من طالحهم، ويعلم منهم المصلح من المفسد؟.

وللفقهاء والمفسرين حول ذلك آراء وأقواها ما ذكره الجلال السيوطي حيث قال: "المقصود بعلم الله الواردة في أمثال هذه الآيات" ليعلم علم ظهور "والغاية من علم الظهور هو إقامة الحجة على العباد؛ لئلا يؤخذوا على حدِّ زعمهم بظلم دون أن يخضعهم الله للامتحان والاختبار"[1].

والتعبير بلفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في موضع الإضمار؛ لتربية المهابة، وإدخال الروعة في القلوب[2]؛ ليكون ذلك أدعى إلى الاستجابة لكل أوامر الله ونواهيه.

وقد جيء بمتعلق الوصف جملة الصلة ﴿ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ ﴾ ولابن عطية وقفة جديرة بالإشارة إلى دلالة هذا المتعلق بهذا الوصف، وبعلة الابتلاء إذ يقول: "الظاهر أن المعني بالغيب عن الناس، أي في الخلوة. فمن خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه، يعني أن المجرور للتقييد، أي من يخاف الله، وهو غائب عن أعين الناس الذين يتقى إنكارهم عليه أو صدّهم إياه، وأخذهم على يده أو التسميع به، وهذا ينظر إلى ما ينوا عليه أن الآية نزلت في صيد غشيهم في سفرهم عام الحديبية يغشاهم في رحالهم وخيامهم، أي: كانوا متمكنين من أخذه بدون رقيب، أو يكون

---

(١) الفتوحات الإلهية: ١/٥٢٥.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٧٨.

الصيد المحذّر من صيده مماثلاً لذلك الصيد"[(١)]، فإن ذلك أدل على التقوى والخوف من الله، كما أن في هذا الابتلاء كشفاً لمن آمن بالله وتقاه حق تقاته في السر والعلن فيثيب من يستحق ويعاقب من يخالف " وإنما عبر عن ذلك بعلم الله ﷻ اللازم له إيذاناً بمدار الجزاء ثواباً وعقاباً، فإنه أدخل في حملهم على الخوف"[(٢)].

ففي قوله: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ كناية عن الإظهار المترتب عليه مدار الجزاء من الثواب والعقاب أي: علماً ظاهراً للخلق يترتب عليه الثواب والعقاب.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ تعليلاً لقوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ﴾؛ "لأن الابتلاء اختبار فعلّته أن يعلم الله منه من يخالفه، وجعل علم الله علة الابتلاء، إنما هو على معنى: ليظهر للناس من يخاف الله من كل من علم الله أنه يخافه، فأطلق علم الله على لازمه، وهو ظهور ذلك، وتميّزه؛ لأن علم الله يلازمه التحقق في الخارج؛ إذ لا يكون علم الله إلا موافقاً لما في نفس الأمر"[(٣)].

ومن وصفه ﷻ بالعلم في سياق الابتلاء قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ سورة المائدة.

وقد بين هذا القول الكريم ما استثنى من تحريم الصيد وقت الإحرام وهو صيد البحر، وامتداد تحريم صيد البر مادام محرمين، كما بين أنه ﷻ أحل صيد البحر توسعة على المحرمين حتى لا يشتد الابتلاء عليهم، وتوسعة على المسافرين كذلك، ثم اتبع هذا البيان بالتحذير من التعرض لغضب الله الذي سيقفون بين يديه للحساب يوم الحشر، ثم بين ما امتن به على الناس – عامة – من تصيير البيت الحرام شعيرة يقوم بها دينهم، ومأمناً لمن دخله منهم، ومعاشاً لمن ينقل إليه الثمرات منهم، وجعل الشهر الحرام والهدي والقلائد علامة تمنع صاحبها من التعرض بالإيذاء له، وإنما شرع

---

(١) المحرر الوجيز: ٢/٢٣٦، وينظر: التحرير والتنوير: ٧/٤١.
(٢) تفسير أبي السعود: ٣/٧٨.
(٣) التحرير والتنوير: ٧/٤٠.

ذلك كله ﷻ ليعلم الخلق أن الله محيط علمه بكل ما في السموات وما في الأرض، وأن علمه ﷻ شامل لكل شيء ومن ذلك استجابتهم لما أمروا به وانتهاؤهم عما نهوا عنه، ومجاز كل إنسان بما اقترف من حسنات أو سيئات.

وقد تضمن هذا المعنى ذلك النسق العالي من كلام يعز الإحاطة بخصائص بلاغته، وأسجل هنا ما أتيح لي لمحه منها معتذرة عما لم يمكنني الإنابة عنه.

وأول ذلك بناء الفعل ﴿أُحِلَّ﴾ للمفعول، وطي الحديث عن الفاعل، لأنه حاضر في القلب والعقل معاً، وهو الله – جل وعلا – وإنما طوي من اللفظ مسارعة إلى مناط الحل، وهو صيد البحر وطعامه. فالمخاطبون تتعلق نفوسهم بمعرفة ما أحل بعد أن عرفوا ما حرم؛ ولهذا أوجز اللفظ وصولاً إلى ما تعلقت به نفوسهم فبني الفعل للفاعل.

- وقد عرف المسند إليه "**نائب الفاعل**" بالإضافة؛ لإغنائها عن تفصيل متعسر؛ لأنه يعسر ذكر كل ما في البحر؛ ولذلك قال بعض المفسرين: "صيد البحر المراد به جميع المياه العذبة والملحة بحراً كان أو نهراً... كالسمك، وكغيره مما لا يعيش إلا في البحر ولو كان على غير صورة المأكول من حيوان البر كالآدمي، والكلب والخنزير"(١).

وقد نسق على صيد البحر ﴿طَعَامُهُ﴾ والمقصود به ما يقذفه البحر من الحيوانات التي فيه، وإنما ذكر لبيان أن جميع ما في البحر حلال تم الحصول عليه بجهد أو بغير.

وهذا القول من عطف الخاص على العام يقول أبو السعود: "أي: وما يطعم من صيده. وهو تخصيص بعد تعميم، والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به"(٢).

وفي ذكر المفعول ﴿مَتَـٰعًا﴾ إشارة إلى ما ذكر من الابتلاء بشيء من الصيد ليس الغرض منه التضييق على المحرم وحرمانه من لذيذ ما يطعم بل الغرض منه رعاية حرمة البلد الحرام، والشهر الحرام، وأن لا يروع في مدة الإحرام ما يدب على أرضه من إنسان أو حيوان، ويؤكد أن التوسعة غاية مراده، وأن التضييق ليس مراداً ما تعلق بهذا المصدر من قوله: ﴿لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾، ومن ثم أعيد عقب ذلك ما سبق

(١) الفتوحات الإلهية: ١/٥٢٧.

(٢) تفسير أبي السعود: ٣/٨١.

ذكره من تحريم صيد البر، وذلك قوله ﷻ: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾.

ولا يخفى أن هذه الجملة وصلت بما قبلها بالواو؛ لأن كلتا الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى، والجامع بينهما لا يخفى فالمسندان متضادان، والمسند إليه واحد والغاية منهما الالتزام بتشريع الله في التحليل والتحريم فبين الجملتين ما يسمى عند أهل العلم التوسط بين الكمالين.

- وأقف ملياً عند الواو في قوله ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ.... الخ ﴾ أسائل نفسي أهي للاستئناف أم للعطف، فما قبلها خبر، وما بعدها إنشاء.

ولو قيل: إنها للاستئناف لكان أمراً ممكناً لما بينهما من كمال الانقطاع، ولكن هذا لا يروقني؛ إذ يتراءى - لي - من السياق أن في الكلام إيجازاً بالحذف، والتقدير: إذا تبين لكم ما أحل لكم، وما حرم عليكم فالتزموا واتقوا الله. فالواو عاطفة على هذا المحذوف الذي يعرف من مطاوي الكلام.

وقد ذكر المفعول – هنا – وكان يمكن طيه فيقال: واتقوا الذي إليه تحشرون؛ لما في هذا اللفظ من الفخامة التي تورث المهابة في القلوب.

وفي تقديم متعلق الفعل في جملة الصلة ﴿ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾؛ لإفادة القصر قصر الصفة "**الحشر**" على الموصوف "الضمير العائد إلى لفظ الجلالة، وهو قصر تحقيقي؛ لأن ذراع النفي يمتد إلى جميع ما سوى المذكور.

- إن الشيء إذا أخفي على النفس، ثم جاء البيان والإيضاح وقع في النفس موقعاً حسناً؛ لأنه جاءها وهي عنه تبحث، وله تترقب، وإليه تتطلع. فنجد أن ﴿ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ قد وقع عطف بيان للكعبة، والغرض منه المدح والدلالة على عظم شأن الكعبة المكرمة، وليس المراد إيضاح المعطوف عليه؛ لأن الكعبة أشهر من نار على علم.

فعطف البيان كما يأتي لبيان المعطوف عليه وإيضاحه وتجليته، فإنه يأتي لأغراض كالمدح والتعظيم في الآية الكريمة[1]. ويرجع المدح والتعظيم إلى ما في عطف البيان ﴿ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ من معنى الحرمة والاحترام، والمنع من كل امتهان وانتهاك، فقد

[1] ينظر: الكشاف: ٦٨١/١، والبرهان: ٤٦٣/٢، وتفسير أبي السعود: ٨٢/٣..

حرمه الله سبحانه وتعالى إلى يوم القيامة.

و لم تخل هذه الآيات من إيجاز الحذف، ففي قوله: ﴿وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَـٰٓئِدَۚ﴾ حذف المفعول الثاني؛ إذ التقدير وفق ما ذكره أبو السعود: وجعل الشهر الحرام والهدي والقلائد قياماً لهم، وقد كان الحذف معلوماً ثقة بما سبق ذكره[1]. في قوله سبحانه وتعالى ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ﴾.

ومن الحذف كذلك، حذف الفعل في قوله ﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ﴾ فـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ اسم إشارة إلى مجموع ما تقدم ذكره، وهو في محل نصب مفعولاً به لفعل محذوف تقديره: شرعنا ذلك لتعلموا[2].

ومع أن ﴿ٱلۡقَلَـٰٓئِدَۚ﴾ وهي الإبل[3] من عامة الهدي الذي يقدم يوم النحر للفقراء فكان ذلك من عطف الخاص على العام، والمراد من ذلك "أن الثواب فيها أكثر، وبهاء الحج معه أظهر"[4].

ومن صور البديع في هاتين الآيتين المقابلة بين معنيين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ... وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾. ولهذه المقابلة طابع خاص في أداء المعنى، بالإضافة إلى وقعها الخاص على الأسماع، وما تؤديه في النفس من تأثير.

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨٢/٣.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨٢/٣، والجدول في إعراب القرآن: ٣٠/٤، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٤/٣. ويجوز أن يكون (ذلك) اسم إشارة في محل رفع مبتدأ، أو يكون خبر لمبتدأ محذوف، أي الحكم الذي قررناه ذلك. والأوجه كلها متساوية الرجحان كما أشير إلى ذلك في كل من: إعراب القرآن: ٢٤/٣ – ٢٥، والجدول: ٣٠/٤.

(3) كان من العادة أن يسوقوا البدن مقلدة مشعرة، وتقليدها هو وضع قلادة في عنقها معلّقة فيها نعل أو نعلان وإشعارها هو جرحها في صفحة سنامها حتى يسيل دمها، وذلك إشعاراً لمن يراها أنها مهداة إلى البيت، فلا تمتد يده عليها أينما كانت، فكان إشعار البدن وتقليدها بمثابة إحرام المحرم، والهدايا تشمل بهيمة الأنعام كلها: الإبل والبقر والغنم. إلا أن التقليد والإشعار خاص بالإبل. وقيل: إن القلائد نوع آخر يتعلق بالإنسان، وهو أنهم كانوا إذا أراد واحد من أهل الحرم أن يسافر خارج حدود الحرم، أو شخص أنهى عمرته وأراد العودة إلى داره وخاف عدواً في طريقه عمد إلى شجر الحرم، وأخذ من لحاه، وجعل منه قلادة في عنقه، فإذا رآه من أراد به سوءاً كفَّ عنه لحرمة مجيئه من الحرم.: وقيل إن الإبل تتقلد بلحاء الشجر حتى لا يتعرض لها بسوء والله أعلم. السؤال والجواب في آيات الكتاب، عطية محمد سالم: ١٠٣: ١٠٤، مكتبة دار التراث، ط: ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م، وينظر: التفسير المنير: ٧٢/٧، وتأويل مشكل القرآن:٧٤.

(4) الكشاف: ٦٨٢/١، وينظر: تفسير أبي السعود: ٨٢/٣.

ولأن من طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة، وأن دوام هذه الحالة ستؤدي بهم إلى العجز عن تحصيل ما يحتاجون إليه من منافع المعيشة لربما كان ذلك سبباً إلى فنائهم أو انقطاعهم بالكلية. إلا أن تدبير الله ﷻ أنقذهم من ذلك البلاء بأن كشف عنه بأن ألقي في القلوب عظم هذا البيت الحرام، وتعظيم مناسكه،فصار ذلك سبباً لحصول الأمن في البلد الحرام،وفي الشهر الحرام.

وذلك التدبير لا يكون إلا من عالم بمصالح العباد وأحوالهم، وأحوال معايشهم وأمنهم؛ ولذلك اقتضت الآية التعبير عن صفة علم الله ﷻ؛ لأن ذلك الكشف لا يكون إلا لمن يعلم بما في السموات والأرض علماً شاملاً محيطاً بكل خفايا الأمور وجلياها.

فحصول هذا العلم غاية من الغايات التي جعل الله الكعبة قياماً للناس؛ ولذلك قال ﷻ ﴿ **ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هاتين الآيتين فما مناسبة هذا الوصف لما تقدم من الآيات؟ وقد كشف عن ذلك ابن قتيبة بقوله: " وقولهم: أين قوله: ﴿ **جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ** ﴾ من قوله: ﴿ **ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** ﴾. وتأويل هذا: أن أهل الجاهلية كانوا يتغاوَرُون، ويسفكون الدماء بغير حقها، ويأخذون الأموال بغير حلّها، ويُخيفون السُّبلَ، ويطلب الرجل منهم الثأر فيقتل غير قاتله، ويصيب غير الجاني عليه، ولا يبالي من كان بعد أن يراه كُفأً لوليّه ويُسمِّيه: الثأر المُنيم، وربما قتل أحدهم حميمه بحميمه. وربما أشرف في القتل فقتل بالواحد ثلاثة وأربعة وأكثر... فجعل الله الكعبة البيت الحرام وما حولها من الحرم، والشهر الحرام، والهدي والقلائد قواماً للناس. أي أَمناً لهم، فكان الرجل إذا خاف على نفسه لجأ إلى الحرم فأمِن. يقول الله ﷻ: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ** ﴾ سورة العنكبوت، الآية: ٦٧. وإذا دخل الشهر الحرام تَقَسَّمْتهُم الرِّحل، وتَوزَّعَهْمُ النُّجَعُ،

وانبسطوا في متاجرهم، وآمنوا على أموالهم وأنفسهم. وإذا أَهْدَى الرجل منهم هدياً، أو قلَّد بعيره من لِحَاء شجر الحرم أمِنَ كيف تصرَّف وحيث سلك.

ولو تُرِكَ الناس على جاهليتهم وتَغَاوُرِهم في كل موضع وكل شهر - لفسدت الأرض، وفَنِيَ الناس، وتقطَّعت السُبُل، وبطلت المتاجر. ففعل الله ذلك لعلمه بما فيه من صلاح شئونهم، وليعلموا أنه كما عَلِمَ ما فيه من الخير لهم - أنه يعلم - أيضاً - ما في السموات وما في الأرض من مصالح العباد وَمَرافقهم، وأنه بكل شيء عليم"[1].

وقد عبر بالظاهر وهو لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ دون التعبير بالمضمر إذ كان الأصل "إن الله يعلم ما في السموات والأرض وأنه بكل شيء عليم" وما ذلك إلا لتربية المهابة في النفس، والإشعار بعظمة هذا المشرع الذي لا يشرع شيئاً إلا لحكمة يعلمها هو ﷻ.

ولكون هذا التشريع الإلهي للعباد في عظمة هذا البيت، وما شرع فيه من تحريم القتل في البيت العتيق، تحقيقاً للأمن الداخلي، وكذلك تحقيق المنافع الدنيوية الكثيرة، والمنافع العميقة التي تقتضيها مصلحة العباد في البيت الحرام، وفي شهره المحرم؛ لأن الله ﷻ يعلم بعلمه المستمر لكل أحوالهم أن ذلك خير لدينهم ودنياهم؛ ولهذا كان - والله أعلم - التعبير بالفعل المضارع ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الواقع موقع المصدر المؤول الذي سد مسد مفعولي **"تعلموا"**؛ إذ التقدير -والله أعلم- لتعلموا علم الله بما في السموات والأرض. فكانت هذه الجملة واقعة موقع التعليل لقوله: ﴿ لِتَعْلَمُوٓا۟ ﴾.

وقد جيء بالجملة مؤكدة بـ ﴿ أَنَّ ﴾؛ لأن ذلك الوصف من الحقائق العظيمة الراسخة التي لعظمتها ينبغي أن تؤكد.

ومع أن متعلق الوصف هو ذلك الطباق الذي جمع بين علمه بـ ﴿ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إفادة لشمول علمه وعمومه إلا أنه قد عطف على تلك الجملة قوله ﷻ: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ وجاء متعلق الوصف ﴿ بِكُلِّ شَىْءٍ ﴾ متقدماً لأهميته إيماء إلى أن هذا الوصف جامع شامل دال على

[1] تأويل مشكل القرآن: ٧٣ - ٧٤.

عموم علمهﷻ وإحاطته بكل شيء بما في ذلك السموات والأرض التي تدخل في ذلك دخولاً أولياً.

وهذا نوع من الإطناب، حيث ذكرت صفة العلم الخاصة بما في السموات والأرض فقال: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ على سبيل التخصيص، ثم عطف عليه عموم علمه بالجزئيات والكليات، فقال: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ وهذا "تعميم إثر تخصيص للتأكيد" كما صرح بذلك أبو السعود[1]، وفي ذلك التخصيص الماح إلى الوعيد المنتظر لمن ارتكب ما يخالف أوامره ونواهيهﷻ يقول ابن كثير" ولتعلموا أنه بكل شيء عليم، لا يخفى عليه شيء من أموركم وأعمالكم، وهو محصيها عليكم، حتى يجازي المحسن منكم بإحسانه، والمسيء منكم بإساءته"[2].

و لم يكن الوصل بالواو مانعاً بين جملتي أن واسمها وخبرها ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾؛ لأهما واقعتان موقع مفعول الفعل ﴿ تعلموا ﴾.

ومن وصفهﷻ بالعلم في سياق الابتلاء قوله: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ سورة الأنعام.

وفيه توجيه تربوي لنبيه المصطفىﷺ بألاّ يحرص على تقريب كفار قريش وصناديدها طمعاً في إيماهم ليقوي شوكة الإسلام هم، فيكون ذلك سبباً في تنحية المؤمنين المستضعفين من الفقراء الذين آمنوا وابتغوا في ذلك وجه اللهﷻ وحساب كل أمرىء عليه، ولا تزر وازرة وزر أخرى.

وبين لهﷺ أنه ابتلى الناس بعضهم ببعض حيث آمن الضعفاء والفقراء، وظل الوجهاء والأغنياء على كفرهم لينظر الوجهاء إليهم باحتقار قائلين أهؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ يقولون ذلك استبعاداً؛ لأن يكون الضعفاء الفقراء قد ظفروا بنعمة

[1] تفسير أبي السعود: ٨٣/٣.

[2] تفسير ابن كثير: ٤٠٤.

الله دونهم، غافلين عن علم الله المحيط بمن هو أهل للخير، القائم بحق الله الشاكر لعطائه ونعمائه.

وللوقوف على بلاغة هذا القول الحاصل لهذا التوجيه يلزم النظر بإنعام إلى:

- الواو التي تصدرت جملة النهي، فقد ربطتها بما سبقها من جملتي الأمر: **﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾**، **﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾**، وهذه الجمل الثلاث إنشائية لفظاً ومعنى، والمسند إليه وهو الضمير المستتر الواقع فاعلاً للأفعال الثلاثة، وبينها من المناسبة ما لا يخفى ومن ثم ربط بعضها ببعض بواسطة الواو للتوسط بين الكمالين.

وهذا النهي يحمل دلالة تنبثق من الخيار القائم على الإرادة الحرة النابعة من حصر مهمة الرسل في التبشير والإنذار قبل أمرهﷺ بما أمر به، وهيه عما نهي عنه في قوله: **﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾** سورة الأنعام، الآيتان: ٤٨ – ٤٩. إنها دلالة التبشير بالأمن، ونفي الحزن عمن يدعون رهم بالغداة والعشي، والإنذار بالمصير المؤلم للمتعالين بأنفسهم عن أن يكونوا مثل هؤلاء.

- وقد أوثر سوق المفعول موصولاً؛ لما في الصلة من دلالة على دوام الطاعة والإخلاص فيها، بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي، وقلة ذات أيديهم، فإن تلك أعراض زائلة. فإن الله "لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم" وهذا هو المقياس الذي تقوم به مقادير البشر.

- وقد أوثر المضارع في **﴿ يَدْعُونَ ﴾**، و **﴿ يُرِيدُونَ ﴾**؛ للإيماء إلى التجدد في الدعاء، والإرادة تجدداً يحدث آنا بعد آن على وجه الاستمرار، كما أوثر في المفعول للأول منهما لفظ الرب مضافاً إلى الضمير إيماء إلى رعاية الله لهم، وتفضله عليهم، ويقينهم بأهم يتربون في فضله، ويحظون برعايته، وفي التأني أوثر لفظ الوجه مضافاً إلى الضمير العائد على الأول أعني وجه الرب إشارة إلى الإخلاص له، لأنه رهم.

- ثم لينظر المتأمل إلى الجملة التالية لجملة النهي منعماً النظر في سوقها منفصلة

عنها متصلة بها في وقت (معا)، فهي غير منسوقة عليها بالواو، وهي تحمل السبب فيما تضمنته، أي إنها علة النهي عن طردهم، وكأنها جواب عن سؤال اقتضاه النهي. كأنه قيل: لماذا لا أطردهم وهم ضعفاء محتقرون لا يغرون الوجهاء الأقوياء المحترمين في قومهم بالدخول في الإسلام؛ فكان الجواب ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾. ألا يرى القارئ إلى تلك البلاغة التي تهز الوجدان، وتعمق المعنى في الأفئدة؟.

هذا. وقد ذكر أبو السعود أن قوله ﷻ: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم.... الخ ﴾ جملة معترضة بين النهي وجوابه، وبين سره البلاغي قائلاً: "تقريراً له، ودفعاً لما عسى أن يتوهم كونه مسوغاً لطردهم من أقاويل الظالمين في دينهم كدأب قوم نوح حيث قالوا: ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادئ الرأي"[1].

ومن الواضح أنه ذكر سببين لكونها اعتراضاً، الأول التقرير للنهي، والثاني الاحتراس من توهم أن أقاويل الطاعنين في دينهم مسوغ لطردهم. أما كونه تقريراً فغير واضح؛ لأن التقرير تأكيد وهو لا يكون إلا إذا كان معنى الجملة الثانية هو معنى الأولى، أو لازم لمعناه. وليس هو كذلك. وأما الاحتراس فإنه لا يكون جملة وإنما يكون جزء جملة كما يقرر ذلك أهل الفن من مثل قوله:

صببنا عليها – ظالمين – سياطنا فطارت بها أيد سراعٌ وأرجُلُ

والأدق ما سبق ذكره من أنه استئناف بياني لكون الثانية جواب سؤال اقتضته الأولى.

ويؤكد ذلك ما نقله الشيخ الجمل في حاشيته على الجلال السيوطي عن الخازن؛ إذ يقول: "قوله: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ هذا بمنزلة التعليل. يعني لا تكلف أمرهم، ولا يكلفون أمرك. وقيل: ما عليك حساب رزقهم فتطردهم عنك، ولا رزقهم عليك إنما هو على الله. اهـ خازن"[2] وهو ما يعني الاستئناف.

والمتأمل للاستئناف يلحظ أنه مكون من جملتين نسقت إحداهما على سابقتها

(1) تفسير أبي السعود: ٣/١٣٩.

(2) الفتوحات الإلهية: ٢/٣٣.

بالواو ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ والجملتان خبريتان لفظاً ومعنى، فبينهما توسط بين الكمالين. لكن ههنا سؤال يطرح نفسه: ما الحاجة إلى تلك الجملة الثانية؟ وعن هذا السؤال يجيب الزمخشري قائلاً: "فإن قلت: أما كفى قوله: ﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ حتى ضم إليه قوله: ﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾؟ قلت: قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة، وقصد بهما مؤدى واحد، وهو المعنى من قوله:﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾، ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه"[(١)].

و لم يرق هذا القول أبا السعود فرده قائلاً: "أما ما قيل من أن ذلك لتنزيل الجملتين منزلة جملة واحدة لتأدية معنى واحد... الخ فغير حقيقي بجلالة شأن التنزيل" وقد جاء رده هذا عقب بيان السبب في ذلك قائلاً: "وذكر قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ مع أن الجواب قد تم بما قبله؛ للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم عليهﷺ بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلاً، وهو انتفاء كون حسابهﷺ عليهم على طريقة قولهﷻ: ﴿ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾" سورة الأعراف، الآية[(٢)].

ولكنا نسأل: بم كانت المبالغة؟ أليست بكون الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً معنوياً؛ لأنه يلزم من انتفاء كون شيء من حسابهم عليه انتفاء كون شيء من حسابه عليهم. وأليس انتفاء تقديمهم لازماً لانتفاء تأخيرهم؟ وأليس هذا هو ما اصطلح البلاغيون - في باب الفصل والوصل - على تسميته توكيداً معنوياً؟.

وهذا كلام يثير تساؤلاً يتصل بالفصل والوصل. عندما تكون الجملتان في معنى جملة واحدة تكون ثانيتهما توكيداً للأولى. فكيف توصل بها بالواو؟ أليس التأكيد من دواعي الفصل؟

وقد ذكرت فيما سبق فصلاً فيما يقتضي ظاهر حاله الوصل، وهنا ظهر للقارئ وصل فيما يقتضي ظاهر حاله الفصل. فما الرأي في مثل هذا؟

---

(١) الكشاف: ١٧/٢، ط دار المعرفة – بيروت.

(٢) تفسير أبي السعود: ١٣٩/٣.

والذي – يلوح لي – أن الفصل والوصل – بالواو – ليس قائماً على مجرد الصلة بين مضمون الجمل، بل لابد إلى جانب ذلك من اعتبار غرض المتكلم من حيث إيصال مراده إلى المتلقي من كون المضامين متغايرة وبعضها تابع لبعض، فيستخدم الواو رابطة بينها أو غير متغايرة، ولكنه يود الاهتمام بكل غرض بذاته كأنه منفصل عن غيره فيسوقه مستأنفاً غير موصول بسواه.

هذا. ولا يخفى أن تقديم المسند في الجملتين كلتيهما ﴿ **عَلَيْكَ**.... **عَلَيْهِم** ﴾ على المسند إليه ﴿ **شَيْءٍ** ﴾؛ لإرادة القصر؛ أي قصر جزاء أعمالهم عليهم، وقصر جزاء عمله عليه، أي لا يجزي أحد بعمل الآخر[1].

- وأوثر في جواب النهي قوله: ﴿ **فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ على أن يقال: "**فتكون ظالما**"؛ لما في ذلك من دلالة على معنى مردد بين إرادة تشريفه عن الظلم بإطلاق، أو إرادة تحذيره من أن يكون مثل غيره من الظلمة إذ يكون واحداً منهم.

وفي جملة الاستفهام ﴿ **أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ** ﴾ استئناف لبيان أن الإسلام جعل المساواة مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية، فالله ﷻ ابتلى الغني بالفقير، والفقير بالغني، والشريف بالوضيع "وذلك أن الشريف إذا نظر إلى الوضيع قد سبقه بالإيمان امتنع من الإسلام بسببه فكان فتنة له"[2].

فهي حكمة إلهية اقتضتها اختلاف أوضاع الناس في هذه الحياة، فكانت النتيجة لهذا التفاوت والاختلاف أن يشير بعضهم إلى بعض ويقول: ﴿ **أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ** ﴾.

فهذا الاستفهام من المشركين إنكاري اقتضاه ما عليه حالهم من إنكار لما وفق الله ﷻ المؤمنين إليه من الهداية والتوفيق إلى دينه، وقولهم: "ما كان الله ليهدي هؤلاء إلى الخير لو كان ما صاروا إليه خيراً، ويَدَعُنَا كقولهم: ﴿ **لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ** ﴾" سورة الأحقاف، الآية: ١١[3].

فهو استفهام إنكاري يتضمن التعجب والإنكار على المؤمنين أن يكونوا أهل فضل عليهم لفقرهم، وهم أصحاب السيادة والقيادة، والتعجب كذلك من اختصاص المؤمنين

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٣٩.

(٢) تفسير البغوي: ٢/١٠٠.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤٢٣.

بالمنة والفضل من الله دونهم.

وليتأمل القارئ مدى ما تضمره قلوبهم من حقد دفين كشف عنه التعبير عن المؤمنين بقولهم: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ﴾. ولا يخفى ما في التعبير باسم الإشارة من دلالة احتقار وازدراء للمؤمنين.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ ففي الآية تشبيه، فهو يحمل على كون المشبه هو الفتنة في الأحاسيس والمشاعر التي بعثت المفتون وهم المشركون على أن يقولوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ والمشبه به هو الفتنة التي وردت في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا.....﴾[1] . أي: أن ابتلاء هذه الأمة بفتون بعضها ببعض يتشابه هو وفتون الأمم السابقة، فالكاف للتشبيه في مجرد وقوع الفتن.

وفيها المجاز المرسل وذلك في قوله: ﴿حِسَابِهِم ..... حِسَابِكَ﴾؛ فإن لفظ الحساب مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن المراد به الجزاء على العمل، والحساب سبب فيه.

وللبديع نصيب في هذا القول الكريم كما نلمح ذلك في قوله ﷻ-: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾.

ففي هذه الآية فن رد العجز على الصدر كقولهم: عادات السادات سادات العادات[2] وفيه من مخالطة الوجدان ما لا يخفى؛ إذ فيه من المبالغة في أداء المعنى شيء يدركه المتذوقون.

ولا يفوتني كذلك الإشارة إلى فن "**العكس**" الذي كان واضحاً جلياً في هذه الآية[3] والذي كان له دور في تأكيد المعنى.

كان الجواب والرد على المشركين القائلين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ باستفهام تقريري تقرر حقيقة لا مجال للشك فيها مقترنة بصفة من صفات الله ﷻ، وهي صفة العلم بصيغة اسم التفضيل المتعلق فيه اسم الفاعل فقال ﷻ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ

---

(١) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٣١٦.

(٢) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/٣٤.

(٣) ينظر: بديع القرآن: ١١١، والبلاغة القرآنية المختارة: ١٦٠، والبرهان: ٣/٢٩٢، الإيضاح: ٤٩٨.

﴿بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

وليس ذكر هذه الصيغة ﴿أَعْلَمَ﴾ على هذا الوجه إشارة إلى أن الله أعلم من غيره ﷻ الله عن ذلك بل هذه الصيغة بمجيئها على هذا النحو أفادت شمول علم الله وإحاطته، والدليل على ذلك تعدي هذا الوصف بحرف الباء يقول صاحب الدر السمين: "وتعدِّي العلم بها لما ضمِّن من معنى الإحاطة، وكثيراً ما يقع ذلك في عبارة العلماء فيقولون: عَلِم بكذا، والعلم بكذا"[١].

فالاستفهام في الآية للتقرير وفق ما أجمع عليه المفسرون[٢]، والمعنى: أليس الله ﷻ عالماً على أتم وجه محيطاً علمه بالمشاركين لنعمه،وفيه من الإشارة إلى أن أولئك الفقراء والضعفاء عارفون بحق نعم الله ﷻ عليهم من التوفيق للإيمان والسبق إليه شاكرون الله على هذه النعمة مع إفادة الجملة بالتعريض بأن القائلين بطرد المؤمنين من مجالسهم بمعزل عن ذلك[٣].

هذه الجملة الاستفهامية ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ مستأنفة مسوقة لتقرير علة النهي عن الطرد في قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾، وكون الله يمن على من يشاء من عباده؛ فذلك لعلمه الشامل، وإحاطته الكاملة بأحوال المشركين منهم[٤].

وهذا يلمح إلى تناسب مجيء هذا الوصف ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ مع هذا الابتلاء والاختبار الذي أشارت إليه الآية ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ...﴾ أي: ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض، فابتلي الوجهاء والسادة بالموالي والضعفاء، فإذا نظر الرئيس المطاع إلى المولى والضعف وأنف أن يسلم عليه وقال: هذا يمن الله عليه بالهدى والسعادة دوني، قال الله ﷻ ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها،

---

(١) الدر المصون: ٦٤٨/٤.

(٢) لكن البقاعي يرى أن الاستفهام – هنا – إنكاري فقال: "ولما كان الإنكار لا يسوغ إلا مع نهاية العلم بمراتب المفضلين، وأن المفضل لا يستحق التفضيل من الوجه المفضل به أنكر إنكارهم بقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ﴾" نظم الدرر: ٦٤٤/٢، وأرى أن هذا بعيد كل البعد عن مقصود الاستفهام.

(٣) ينظر: روح المعاني: ١٦٣/٧.

(٤) ينظر: التفسير البلاغي: ٣١٦/١، وإعراب القرآن وبيانه: ١٢٥/٣.

ويشكرون الله عليها.

ولهذا قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مع التخصيص فقال ﷻ: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴾.

و"دخول حرف الجر "**الباء**" في خبر ليس للتأكيد وقوة الربط بين المسند إليه والمسند"(١) وفي هذا ما يشير إلى أن الله ﷻ أعلم بقلوب وصدق هؤلاء الفقراء من المؤمنين الشاكرين.

وجاء وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء بالحوار، والكشف عمن يستأهل رفيع الدرجات في قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ﴾ سورة الأنعام.

هاتان الآيتان جزء من حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه(٢). إذ بيَّن إبراهيم عليه السلام أن الأحق بالأمن هم الذين أخلصوا العبادة لله ﷻ، ونبذوا كل مظاهر الشرك بالله، فإن هؤلاء لا غيرهم هم المستحقون لهذا الأمن الكامل.

ومن الجدير بالملاحظة أن قوم إبراهيم، لم يصرحوا ولو في موضع واحد بتكذيب إبراهيم عليه السلام ولعل العلة في ذلك ترجع إلى قوة حجته التي لا يجد الخصم منها فكاكاً، ولا يستطيع لها دفعاً، ولا غرابة في ذلك فقد نوه الله ﷻ عن تلك الموهبة التي وهبها إياه بقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ..... ﴾ فالله يرفع من يشاء من عباده، ويهبه الدرجات في العلم والحكمة ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾.

ويروع المتأمل لهاتين الآيتين خصائص بلاغية يدركها بإعمال الفكر.

- وأول هذه الخصائص الإيجاز بالحذف قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾. وتكمن روعة الإيجاز في كونه جملة معمولة لقول محذوف تقديره: قال إبراهيم، أو قال قومه، على

(١) التفسير البلاغي: ٣١٦/١.

(٢) سبق أن تناولت بالتحليل البلاغي الآيات السابقة لهذه الآية التي بصدد تناولها في قوله ﷻ: ﴿ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ... ﴾ الآيات: ٧٩ – ٨٠ – ٨١. فلم أر من المناسب تكرار ذلك هنا، إذ إن هذه الآيات تناولتها في مبحث علمه ﷻ بأحوال العباد في الهداية والضلال.

أن هذا الموصول نفسه يحتمل أن يكون مسنداً، والمسند إليه محذوف على أن التقدير هم الذين آمنوا سواء أكان القائل إبراهيم أو قومه، ويحتمل أن يكون مسنداً إليه، ولا حذف حينئذٍ في جملة مقول القول.

وفي توجيه احتمالات الحذف أو عدمه من تلك الجملة قال السمين: "قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هل هو من كلام إبراهيم، أو من كلام قومه، أو من كلام الله ﷻ؟ ثلاثة أقوال للعلماء، وعليها يترتب الإعراب: فإن قلنا: إنها من كلام إبراهيم جواباً عن السؤال في قول: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ وكذا إن قلنا إنها من كلام قومه، وإنهم أجابوا بما هو حجة عليهم كان الموصول خبر مبتدأ محذوف. أي هم الذين آمنوا. وإن جعلناه لمجرد الإخبار من الباريﷻ كان الموصول مبتدأ، وفي خبره أوجه"[1]. "والجملة... على هذا منصوبة بقول مضمر أي قال: هم الذين آمنوا إن كانت من كلام الخليل،أو قالوا:هم الذين آمنوا إن كانت من كلام قومه"[2].

- وإيثار الاسم الموصول؛ لما في الصلة من إشارة إلى السبب في استحقاق الأمن. وهو الاتصاف بالإيمان على أن الاتصاف بالإيمان مشروك بنفي ملابسة الظلم.

وجاءت هذه المشاركة من وصل جملة ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ بجملة الصلة بالواو، وكل منهما خبرية لفظاً ومعنى، والأولى لا محل لها من الإعراب - كما لا يخفى - وبينهما توسط بين الكمالين .

ولعل التنكير في قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ يدل على التقليل، إذ إن الظلم، وإن كان قليلاً إذا خالط الإيمان يمنع صاحبه من تحقيق الأمن المشار إليه في قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ .

وجيء بالخبر جملة اسمية المبتدأ فيها اسم الإشارة ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ "للإشارة إلى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة، وفي الإشارة إليه وبعد وصفه بما ذكر إيذان بأنهم تميزوا بذلك عن غيرهم، وانتظموا في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد؛ للإشعار بعلو درجتهم، وبعد مترلتهم في الشرف"[3].

---

[1] ينظر هذه الأوجه في الدر المصون للسمين الحلبي الدرر: ١٢٣/٥ أو الفتوحات الإلهية: ٥٦/٢.
[2] الفتوحات الإلهية: ٥٦/٢.
[3] تفسير أبي السعود: ١٥٦/٣.

وليتأمل القارئ كلمة ﴿ ٱلۡأَمۡنُ ﴾، وما توحي به من معان مختزنة يقول عنها الثعالبي: "فالأمن كلمة واحدة تُنْبِئ عن خلوص سرورهم من الشوائب كلها؛ لأن الأمن إنما هو السلامة من الخوف... فإذا نالوا الأمن بالإطلاق ارتفع الخوف عنهم، وارتفع بارتفاعه المكروه، وحصل السرور المحبوب"(١) كل هذه المعاني أدتها هذه الكلمة وهذا من إيجاز القصر الذي هو أحد روافد البلاغة القرآنية.

ولدلالة أن هذا الأمن خاص بهؤلاء الذي لم يلبسوا إيمانهم بظلم كان القصر أقرب طريق للتعبير من ذلك ﴿ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ ﴾ فقدم المسند (**لهم**) على المسند إليه (**الأمن**)؛ لإفادة أن القصر لهم لا لغيرهم قصر صفة على موصوف، وفي ذلك من المسرة لهم، والمحزنة لغيرهم ما لا يقادر قدره.

وقد وصلت جملة ﴿ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾ بالتي قبلها وهي قوله ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ ﴾؛ لكونهما خبريتين لفظاً ومعنى، والجامع بينهما الدلالة على تميز الذين آمنوا بما يجعلهم أرفع مكاناً من أولئك الذين قال عنهم إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٧٤. فبينهما التوسط بين الكمالين.

وفي الإشارة إلى قوة الحجة، وأنها فضل من الله ﷻ قد رفع بها من شأن إبراهيم عليه السلام على قومه قال ﷻ: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴾ بين ﷻ أن ذلك سنته المستمرة الجارية في عباده الصالحين. وهذا ما أومأ إليه التعبير بالفعل المضارع ﴿ نَرۡفَعُ ﴾. وفي نون العظمة تعظيم لشأن الرفع، وإشعار بعلته فهو من فعل القادر الحكيم.

و﴿ مَّن نَّشَآءُۗ ﴾ مفعول ﴿ نَرۡفَعُ ﴾، وتأخير المفعول ﴿ مَّن نَّشَآءُۗ ﴾ عن ﴿ دَرَجَٰتٖ ﴾ على الأوجه الثلاثة الأخيرة، وهي الظرفية، ونزع الخافض، والتمييز؛ للاعتناء بالمقدم، والتشويق إلى المؤخر(٢).

---

(١) جماليات المفردة القرآنية: نقلاً عن الثعالبي -: ٢٧٤.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٥٧. كلمة (**درجات**) فيها وجوه إعرابية هي:

١– منصوبة على المصدرية: أي المفعول المطلق لتضمن (**نرفع**) معنى ندرج درجات.

٢– منصوبة على الظرفية أي الظرفية المكانية فدرجات ظرف مكان منصوب.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول المشيئة، أي من نشاء رفعه[1] وهذا الإيجاز اختصار بديع وتقييد الرفع بالمشيئة دلالة على أنه ليس لكل أحد من الناس، وإنما الأمر خاضع لمشيئته ﷻ فلا راد لمشيئته، ولا معقب لحكمه.

وقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ تذييل يؤكد ما سبق من إعلاء مكانة إبراهيم عليه السلام على قومه، ونصره عليهم بإتيانه الحجة المفحمة التي رفعته، وحطَّت من شأنهم.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة الحكمة فقال ﷻ عقب هذه الآية: ﴿إِن رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. وهذا الوصف قد ناسب أن تذيل بها هاتان الآيتان؛ لما لعلاقة هذا الوصف برفعة شأن إبراهي عليه السلام وإلهامه – بمشيئة الله – تلك الحجة التي اتسمت بقوتها، ونصاعة حقيقتها، وجلاء بيانها فخرست الألسن أمامها، ولم يجد للخصم منها فكاكاً كحال قومه الذين لم يستطع أحد منهم دفعها.

ورفع المنزلة لا يكون إلا من حكيم في كل ما فعل من رفع وخفض، عليم بحال من يرفعه، ولهذا قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

وتأكيد الجملة بإن لربط الكلام بما قبله ربطاً قوياً، وتأكيد وتقرير مضمونه.

وفي السياق التفات من التكلم ﴿نَرْفَعُ﴾ إلى الغيبة في ﴿رَبَّكَ﴾" وفي وضع الرب مضافاً إلى ضميره عليه السلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات في تضاعيف بيان أحوال إبراهيم عليه السلام إظهار لمزيد لطف، وعناية به عليه السلام"[2] وفيه – أيضاً – تربية المهابة.

ويقول أبو السعود: "والجملة تعليل لما قبلها"[3] ومعنى ذلك أن هذه الجملة استئناف بياني؛ إذ هي تعليل لما جاء في قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ وللسائل أن يسأل لماذا يُرْفع درجات بعض الناس دون بعض؟ فكان الجواب ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ لا

٣- منصوبة على نزع الخافض: والأصل نرفع من نشاء في درجات.

٤- منصوبة على التمييز فكلمة **(درجات)** تمييز نسبة لجملة **(نرفع)** نحو: فجرنا الأرض عيونا. وتأخير المفعول على ما قبله وهو **(درجات)** للغرض المذكور أعلاه وهو الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر إنما هو على الأوجه الإعرابية الثلاثة الأخيرة.

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٧/٣.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٥٧/٣.

[3] نفسه.

يكون حصول ذلك إلا وفق حكمته وعلمه بمن يستحق ذلك ومقدار استحقاقه[1].

فكان التعليل بهذا الجواب من موجبات فصل هذه الجملة عن سابقتها؛ لشبه كمال الاتصال والملحوظ في هذه الجملة تقديم وصف ﴿حَكِيمٌ﴾ على وصف ﴿عَلِيمٌ﴾ يقول ابن عاشور: "وقدم ﴿حَكِيمٌ﴾ على ﴿عَلِيمٌ﴾؛ لأن هذا التفضيل مظهر للحكمة ثم عقّب بـ ﴿عَلِيمٌ﴾؛ ليشير إلى أن ذلك الإحكام جار على وفق العلم"[2].

ويرى بعض الباحثين في بلاغة القرآن أن تقديم وصف الحكمة على وصف العلم "أنه الأهم في تعليل إطلاق مشيئته، وجاء (**العليم**) بمثابة التأكيد لإحكام أفعاله؛ لأنه يفعلها عن علم محيط بمن يرفع ومن يخفض"[3].

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء والكشف قوله ﷻ: ﴿ **أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾** ﴾ سورة الأنعام.

وفي هاتين الآيتين يأمر الله نبيه أن يقول لمشركي مكة –وقد طلبوا منه أن يجعل بينه وبينهم حكماً من أخبار اليهود أو من أساقفة النصارى – أأميل إلى زخارف الشياطين فأبتغي حكماً غير الله يحكم بيننا ويفصل المحق منا من المبطل. وهو الذي أنزل إليكم – وأنتم أمة أمية لا تدرون ما تأتون وما تذرون – القرآن الناطق بالحق والصواب، مبيناً فيه الحق والباطل، والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمور الدين شيء يحتاج إلى بيان.

عجيب أن يجعلوا من دعوقم إلى الإيمان قضية ويطلبون فيها حكماً، وأمامهم الإثبات الذين وثقوا فيهم ورضوا بحكميتهم من أهل الكتاب فليذهبوا إليهم وليسألوهم، فهم يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا يقع في صدرك شيء من الشك في علمهم بأنه حق لما لم تشاهد منهم آثار العلم، أو لا يكن في نفسك شيء من الشك في أنه منزل من ربك بالحق.

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/٣٣٦.
(2) نفسه.
(3) من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة: ٤٧.

هذا الكتاب المنزل من ربك بالحق بلغت كلماته الغاية القصوى صدقاً في الأخبار والمواعيد، وعدلاً في الأقضية والأحكام، لا أحد يبدل شيئاً من ذلك بما هو أصدق وأعدل، ولا يأتي بشيء هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره ﷻ؟ وهو السميع لكل ما يتعلق بالسمع، العليم بكل ما يمكن أن يعلم، ومن ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة [1].

هذا ما أمكن للقلم تسطيرة في مضمون هذا القول الكريم أما بلاغته فأدعه يفصح عن ظواهرها.

وأول تلك الظواهر: قوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾؛ إذ يطوي هذا الاستفهام في كنفه كلاماً محذوفاً يختبئ وراءه، وتشي به الفاء الواقعة بعده في الظاهر. والأصل قبل الحذف أن يقال: أأميل إلى زخارف القول وتهاويم الشياطين فأبتغي حكماً؟ وإنما طوى هذا القول لدلالة السياق عليه، ومسارعة إلى موقع الإنكار؛ وهو ابتغاء غير الله حكماً؛ إذ هو الغاية التي ينبغي المضي إليها وتوطئة الطريق للوصول إليها بغير نظر إلى ما يعلم أمره؛ فالاستفهام للإنكار، والمنكر هو ابتغاء غير الله حكماً؛ لذلك تعلق به القلب وتغلغل في الإنكار فسارع إليه اللفظ مواتاة لحال المتكلم المحاور لأولئك الغافلين.

وقدم لفظ (**غير**) مضافاً إلى اسمه ﷻ للإيذان بأن مدار الإنكار هو ابتغاء غيره حكماً لا مطلق الابتغاء.

وأوثر لفظ (**حكم**) على لفظ "**حاكم**"؛ لما هو متعارف بين ذوي الخبرة والزكانة من أن "الحكم أبلغ من الحاكم، وأدل على الرسوخ، لما أنه لا يطلق إلا على العادل؛ وعلى من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم"[2].

ولتأكيد زيادة الإنكار سيق قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ فهي جملة حالية مؤكدة للإنكار، فالكتاب المنزل على نبيه دليل على صدق نبوته.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ..الخ﴾ جملة مستأنفة مسوقة من قبل الله ﷻ

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٧٦ – ١٧٧.

(2) تفسير أبي السعود: ٣/١٧٧.

لتأكيد حقية الكتاب، وتقرير كونه مترلاً من عنده، ببيان أن الذين وثق بهم المشركون، ورضوا بحكميتهم - كما هو سبب الترول - عالمون بكونه حقاً، وبتروله من عنده.

وفي التعبير بلفظ الكتاب مراداً به التوراة والإنجيل: "إيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقية والترول من عنده مع ما في ذلك من الإيجاز"[1].

وفي التعبير عن اليهود والنصارى بالموصول؛ لما في الصلة من "الإيذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه حسبما نعت فيه وعاينوه موافقاً له في الأصول، وما لا يختلف من الفروع ومخبراً عن أمور لا طريق إلى معرفتها سوى الوحي"[2].

لكن أيشمل التعبير عنهم بالموصول جميع أفرادهم أم العلماء منهم؟.

يرى بعض أهل العلم أن الذي يتبادر إلى الفهم هو إرادة العلماء وإن كان لا ينفي إرادة الجميع؛ فإن اللفظ ينهض بذلك وهذا ما عبر عنه بقوله: "والمراد بالموصول إما علماء الفريقين - وهو الظاهر؛ فالإيتاء هو التفهيم بالفعل - وإما الكل - وهم داخلون فيه دخولاً أولياً، فهو أعم مما ذكر، ومن التفهيم بالقوة - ولا ريب في أن الكل متمكنون من ذلك، المراد مؤمنو أهل الكتاب"[3].

ولعل التعبير بقوله: ﴿ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ ﴾ تعريض بأهل الكتاب، فلم يأت التعبير بقوله: "**يؤمنون**" إشارة إلى كفر متمكن منهم، فهم على اطلاعهم بحقيقة القرآن ظلوا مستنكفين عن الدخول في الإسلام، وهذا ما جسده التعبير بالفعل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ دون "**يؤمنون**" والله أعلم.

والتعرض بلفظ الربوبية المضاف إلى ضميره ﷺ تشريف له ﷺ وعلو مقامه الكريم عند ربه.

فهذا هو حال أهل الكتاب فهم على علم بصدق حقيقة القرآن الكريم، فلا ينبغي الشك في ذلك، وهذا ما دل عليه النهي الموجه إلى سيد الأمة في قوله: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾.

---

[1] تفسير أبي السعود: ٣/١٧٧.

[2] نفسه.

[3] نفسه.

والخطاب وإن كان في ظاهره إلى النبيﷺ فإنه موجه في حقيقته إلى الأمة[١] ولعل العلة في توجيه الخطاب بهذه الصيغة إلى المصطفىﷺ تعطي تفخيماً وتعظيماً لشأن هذا النهي، فإذا خاتم الأنبياء والمرسلين يوجه إليه النهي بعدم الافتراء في أن القرآن الكريم مترل من عند الله بالحق، وبأن أهل الكتاب يعلمون بذلك، فإن الأقل مترلة منه من أفراد الأمة أولى بالتمثل لهذا النهي العظيم الذي صيغ بهذه الصورة المؤكدة بنون التوكيد الثقيلة دون المخففة إيماء إلى خطورة المنهي عنه، وهو الشك في نزوله للقرآن من عند الله؛ لأنه كاف، واف شامل لكل أصول الدين وفروعه. لا يمكن تبديله بما يناقضه؛ لأنه من سميع عليم لا يخفى عليه شيء من الأمور كلها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فهذه الجملة مستأنفة مسوقة للشروع في بيان كمال كتاب الله الكريم[٢]. والمراد بقوله: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ القرآن "وإنما عبر عنه بالكلمة؛ لأنها الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم"[٣].

وجملة ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ﴾ تأكيد لتمام هذه الكلمة وكمالها، وهو الذي أشير فيه إلى القرآن الكريم. ولعل في قوله: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ﴾ إيجاز قصر عمد إليه التتريل الحكيم فتلك العبارة ﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ﴾ على إيجاز عبارتها تحوي العديد من المعاني فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من مواعظ وزواجر، وأمر ونهي، وإنذار، وتهديد ووعيد.

وفي قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ مجاز مرسل، من إطلاق الجزء وإرادة الكل أي: تم كلامه ووحيه وهو القرآن. واختير هذا التعبير القرآني؛ لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر.

ثم ختمت الآيتان بما يناسبها وهو ذكر هاتين الصفتين ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ فقد وقعت هذه الآية موقع التذييل لجملة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ﴾ والمعنى " أنها هذه

---

[١] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٧٨.
[٢] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٧٨.
[٣] نفسه.

الكلمات بلغت الغاية القاصية صدقاً في الأخبار والمواعيد وعدلاً في الأقضية والأحكام لا أحد يبدل شيئاً من ذلك بما هو أصدق وأعدل، ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره ﷻ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لكل ما يتعلق به السمع ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم"[1].

إذاً فإن اختتام هاتين الآيتين بهذه الفاصلة جاء موائماً ومناسباً للغرض العام منها فهو ﷻ "المطلع على الأقوال، العليم بما في الضمائر، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته. فـ ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ العالم بأصوات المخلوقات التي منها ما توحي شياطين الإنس والجن، بعضهم إلى بعض، فلا يفوته منها شيء؛ والعالم - أيضاً - بمن يريد أن يبدل كلمات الله، على المعاني المتقدمة، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه: من تبييت الكيد والإبطال له"[2] فكان ذلك مناسباً أن يجيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة السمع إلماحاً إلى كمال علمه ﷻ بكل شيء.

فذكر هاتين الصفتين ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ "وعيد لمن شملته آيات الذم السابقة، ووعد لمن أُمر بالإعراض عنهم، وعن افترائهم، وبالتحاكم معهم إلى الله، والذين يعلمون أن الله أنزل كتابه بالحق"[3]. وفي ذكر هاتين الصفتين - أيضاً - تعريض بالوعيد لمن تُسوّل له نفسه تبديل القرآن الكريم بتحريف أو تغيير أو تبديل، فالله ﷻ حفظ كتابه الكريم ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ سورة الحجر، الآية: ٩.

وقد سبق وصف علم الله ﷻ بصيغة المبالغة فقيل: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾؛ لإفادة عموم علمه وشموله فـ "العليم أعم بأحوال الخلق، والعليم بمواقع كلماته، ومحالّ تمامها، والمنظم بحكمته لتمامها، والموقت لآجال وقوعها"[4] وفي تعريف هاتين الصفتين بـ "ألـ" دليل على عظم سمعه وعلمه ﷻ.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء والكشف في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا

[1] نفسه.

[2] التحرير والتنوير: ٨/٢٢.

[3] التحرير والتنوير: ٨/٢٢.

[4] التحرير والتنوير: ٨/٢٢.

جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ سورة الأنعام.

ومضمون هذا القول الكريم هو: كما جعلنا فساق مكة أكابرها جعلنا مجرمي كل قرية أكابر؛ وذلك؛ لأن أكابر المجرمين هم الأقدر على المكر والخداع، وترويج الباطل، وهم إذ يفعلون ذلك يهلكون أنفسهم، ولكن لا يدرون أنهم يهلكونها.

فلا تجزع يا محمد لما تلقى من صنيع أهل مكة فذلك دأبهم، ألا ترى أنهم كلما جاءتهم آية على صدقك أخذهم الغرور عن أنفسهم، وقالوا: لن نؤمن لك حتى يأتينا الوحي بما أتاك به، أو لسنا أولى بالنبوة منك لما لنا من الثراء والوجاهة بين الناس؟.

وهم إذ يطلبون ذلك يذهبون عن أنفسهم، فالنبوة لا تعطي لطالبها، بل يمنحها الله لمن علم أنه أهل لها ويتحمل تبعاتها. إن هؤلاء التياهين بأنفسهم ستصيبهم الذلة يوم القيامة، ويومها يشعرون بالصغار، وسيلقون عذاباً شديداً جزاء مكرهم الذي مكروا[1].

أما ملامحه البلاغية فأدع القلم يكشف بما يفيضه الله عليَّ من توفيق.

- وأول تلك الملامح المسند إليه والمسند في ﴿ جَعَلۡنَا ﴾ فإن المسند إليه هو ضمير العظمة، والمسند فعل جاء على صيغة الماضي – ومجيئهما على تلك الصورة ينبئ عن طلاقة الإرادة فيما يكون من مقدرات وسنن، لا يقدر أحد على تغييرها أو اعتراض إرادته ﷻ فيما أجراه أو يجريه منها، وذلك يستدعي التسليم له، والانقياد لمراده.

- ويتبع ذلك النظر في متعلق هذا الفعل ﴿ جَعَلَ ﴾- وهو هنا بمعنى تصيير القرى على حالة دون أخرى[2] والحالة في هذا القول الكريم كون المجرمين أكابر – وإنما جعلهم أكابر؛ ليمتحن إيمان المؤمنين؛ لأنه لا يثبت للإيمان مع قوة الصارف عنه إلا من خالطت بشاشة الإيمان شغاف قلبه، ومن ثم يصبر على الأذى حتى يملأ نور الإيمان الأفق.

وإنما قدم الجار والمجرور ﴿ فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ ﴾ على ما بعده ﴿ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا ﴾؛ ليبادر هذا التعميم في الجعل قلب النبي ﷺ فيكون أنفذ في تحقيق الغرض من الخطاب، وهو

---

(1) تفسير الجلالين، والفتوحات الإلهية، وتفسير أبي السعود.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١/١٢٢.

تسليته، وتخفيف ما يلقاه من عنت هؤلاء المكابرين.

والتعبير بلفظ ﴿أَكَٰبِرَ﴾ مضافاً إلى المجرمين دلالة لا تخفى على ذي فطنة؛ إذ لم يعبر القرآن عن الكفر بالإجرام وهو – وإن كان جرماً – لكنه ليس المراد هنا، بل المراد المؤذون منهم، والذين لهم صولة في الأذى، فلم يقفوا بجرمهم عن حد الكفر بل ذهبوا وراء ذلك فامتدت ألسنتهم وتطاولت أيديهم بالأذى وكان لهم من الأتباع ما يجعل كلمتهم مسموعة، وأمرهم مطاعاً، وبذلك تتبعهم العامة، وتنقاد لأهوائهم. قال الزمخشري: "وخص الأكابر؛ لأنهم هم الحاملون على الضلال، والماكرون بالناس، كقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ سورة الإسراء، الآية: ١٦"[١].

- ولأن الغرض تسلية النبيﷺ كان البيان الذي يشفي صدره هو ما أخبر به – على صورة الاستئناف– من أن هؤلاء الماكرين يرتد مكرهم وبالاً عليهم بأسلوب القصر في قوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ قصر صفة هي المكر على موصوف هو أنفسهم، ولأن وقوع مكر الإنسان على نفسه مستغرب ومن شأنه أن يقابل بالإنكار؛ لأن المرء لا يوقع المكروه بداهة بنفسه جاء القصر من طريق النفي والاستثناء. دون غيره من الطرق المؤدية له.

- وقد عقب أسلوب القصر بجملة هي في موقع الحال من ضمير الغائبين في ﴿يَمْكُرُونَ﴾ وهي قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ دفعاً لما قد يتوهم أنهم على علم بأنهم يهلكون أنفسهم، وأوثر الفعل ﴿يَشْعُرُونَ﴾ دون "يعلمون"؛ لأن سلب الشعور أوغل في نفي الإدراك لعاقبة الفعل من نفي العلم بها، وتلك – كما قال أبو حيان -: "مبالغة في نفي العلم؛ إذ نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم"[٢].

- والجملة المستأنفة بأسرها -﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾- معترضة[٣] بين كلامين متصلين معنى وهما: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا .... وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ... الخ﴾ وهذا الاعتراض من

---

(١) الكشاف: ٢/٦٣.

(٢) البحر المحيط: ٤/٢١٨.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٨٢.

صور الإطناب كما لا يخفى والغاية منه تسلية النبيﷺ كما سلفت الإشارة إليه.

ويروع القارئ في تلك الجملة التي بها الإطناب مجيء لفظها على قدر معناها لا يزيد ولا ينقص عنها، وتلك روعة القرآن الذي يجمع أسلوبه بين الإطناب والإيجاز في نسق لافت لا يتسنى مثله للبشر.

وإذا تأملنا في قولهﷻ: ﴿ وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٌ... الخ ﴾ نبحث عن صلتها بما قبلها وجدناها انعطافاً إلى ما سبق من بيان حال مجرمي أهل مكة – بعد الفراغ من الجملة المعترضة – وهذا ما بينه أبو السعود بقوله: "رجوع إلى بيان حال مجرمي أهل مكة بعدما بين بطريق التسلية أن حال غيرهم أيضاً كذلك، وأن عاقبة مكر الكل ما ذكر؛ فإن العظمة المقولة إنما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين، أي: إذا جاءتهم آية بواسطة الرسولﷺ ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ ﴾[1].

وعبر بأداة الشرط (**إذا**) الدالة على تحقق الأمر ووقوعه منهم كلما جاءتهم آية. وأوثر في الشرط والجواب صورة الماضي ﴿ جَآءَتۡهُمۡ... قَالُواْ ﴾ لتحقق مجيء الآية، وقولهم: ﴿ لَن نُّؤۡمِنَ ﴾ ودلالتهما على شدة الإباء والمكابرة عن التصديق بالرسالة.

وجيء بلفظ ﴿ ءَايَةٌ ﴾ نكرة للتعميم والتعظيم؛ إذ المعنى وإذ جاءتهم أي آية صادقة دالة على رسالته أبوا أن يؤمنوا، وقالوا لن نؤمن.

وفي مجيء مقول القول منفياً بلن دون "**لا**" أو غيرها من أدوات النفي يومئ إلى مزيد التأبي على الإيمان؛ لكونها دالة بوضعها على التأبيد، ويعضد هذا التأبي بناء الفعل الذي جعلوه غاية للإيمان ﴿ نُؤۡتَىٰ ﴾ مبنياً للمجهول إيماء إلى عدم التصديق بأن ثمة مؤتياً يؤتى ولكنهم لم يجدوا مفراً من أن ذلك المؤتى هو الله، حيث أضافوا الرسل إليه فقالوا: ﴿ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ ﴾، وتلك عجيبة العجائب أن ينكروا ما لابد لألسنتهم أن تنطق به.

- وليتأمل القارئ في الرد على مقترحهم الذي عرضوه ليؤمنوا، وهو قولهﻷ ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ فإن فيه تعريضاً بعدم أهليتهم للرسالة وقد عقب هذا الرد المعرض

---

[1] نفسه.

بدونيتهم عن مقام النبوة بجملة مستأنفة تهز القلوب لوعيدها، وهي قوله: ﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴾.

وفي بنية هذه الجملة خصائص تضفي على هذا الوعيد رهبة بليغة، منها: السين المقترنة بالفعل ﴿ سَيُصِيبُ ﴾ فهي تدل على قرب تلك الإصابة، والموصول الواقع معمولاً لهذا الفعل ﴿ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ ﴾ وقد عبر به بدلاً من الضمير الذي يقتضيه ظاهر السياق؛ إذ كان الظاهر يقتضي أن يقال: "**سيصيبهم**" وقد عدل إليه؛ لما في صلته من بيان السبب في إصابتهم بما سيصابون به وهو إجرامهم.

ومنها كون المسند إليه ﴿ صَغَارٌ ﴾ نكرة للتهويل من شأن هذا الصغار فهو ليس صغاراً هيناً بل هو شديد بالغ الشدة، ولأن التنكير؛ لإفادة التهويل عقب بالظرف المضاف إلى لفظ الجلالة ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

وكذلك تنكير تابع المسند إليه وهو لفظ ﴿ وَعَذَابٌ ﴾؛ لإفادة التهويل، ويعضد من التهويل فيه وصفة بالشدة في قوله: ﴿ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ ﴾.

وإذا كانت صلة الموصول مشيرة إلى السبب وهو الإجرام – كما بين سالفاً – فإن الباء في قوله: ﴿ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴾ مصرحة بسبب إجرامهم وهو المكر الذي أفرغوا فيه كل إمكاناتهم لرفض الإسلام، ومنع الآخرين من الدخول في حظيرته. أو الانضواء تحت لوائه.

ومن روائع البيان التشبيه في قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ فقد شبه أكابر المجرمين من صناديد مكة في الشرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى[1].

وقد كان في التشبيه تسلية لفؤاد المصطفى ﷺ ولفت انتباهه من خلال ذلك التشبيه أن ما عليه أكابر مجرمي مكة ليس أمراً مبتدعاً، وإنما هي سنة المجرمين مع الرسل الأولين، فلا يضيق صدرك بهم.

---
[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٤٧.

وفي قوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ مجاز مرسل، فإنه لكون الناتج من هذا المكر إلحاق الضرر بأنفسهم كان التعبير بقوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ﴾ من باب المجاز المرسل فقد أطلق المكر وأريد الضرر؛ لأن الضرر مسبب وناتج عن المكروه، والله أعلم.

كان الرد على أكابر مكة حاسماً من الله ﷻ، وذلك بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ – فقال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾. فإن في الآية تعريضاً؛ لأنهم لو كانوا أهلاً لها لجاءتهم قبل أن يقترحوا؛ فهي لا تعطى وفقاً لمنازل الناس في قومهم، أو لذوي الثراء منهم، بل تعطى لمن هو أقدر على تحمل أعبائها والنهوض بمتطلباتها حسب علم الله به وإعداده لها.

أجل هي جملة مستأنفة، ولها من الوقع في النفس، ومخاطبة الشعور بجرسها وإيمائها ما لا يدركه إلا المتذوقون. ووصف الزمخشري هذه الجملة بأنها: "كلام مستأنف للإنكار عليهم، وأن لا يصطفى للنبوة إلا من علم أن يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه منهم"[(١)].

اللافت للانتباه التعبير بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ بدل الإضمار "**وهو أعلم**" وقد أرجع المفسرون والبلاغيون ذلك إلى فن بلاغي أطلق عليه الترديد "وهو أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام، ثم يردها بعينها ويعلقها بمعنى آخر كقوله: ﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ ...﴾ قال ابن أبي الإصبع: فالجلالة الأولى مضاف إليها، والثانية مبتدأ بها"[(٢)].

وقد وردت صفة علم الله ﷻ بصيغة "**أفعل**"؛ ولذلك دلالته فمعنى علمه بمن هو أهل للرسالة: " أنه علم منه أحوالاً بديعة، وأسراراً عجيبة، وصفات قد رضيها وحمدها، حتى أهّله لمخالفته ومخالصته، وهذا كقولك في خيِّر من الناس: أنا عالم بفلان، فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الأوصاف"[(٣)] وهذا المعنى يشعر بمناسبة مجيء هذا الوصف على هذه الصيغة في الرد على هؤلاء المشركين المطالبين

(١) الكشاف: ٦٣/٢.
(٢) تحرير التحبير: ٢٥٣، وينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٦٢، ومقدمة تفسير ابن النقيب: ٢٨٤، البرهان: ٣٠١/٣.
(٣) أسماء الله الحسنى: ١٣٩.

بأن يكونوا كرسول الله في النبوة والرسالة فأعلمهم الله ﷻ بالإشارة إلى هذا الوصف الذي اقتضى دلالة علمه الشامل الكامل المحيط بكل شيء، ومن ذلك علمه بمن هو أهل لمنصب الرسالة.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ۝٥ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧ ﴾ سورة الأعراف.

وقد جاء القول الكريم مستأنفاً بعد بيان الله لرسوله ﷺ أن القرآن كتاب أنزله إليه؛ لينذر الناس، وتذكيراً للمؤمنين، ودعاه إلى أن لا يضيق به، وأمر الناس بإتباع ما أنزله إليهم.

وفيه بين ﷻ أنه أهلك كثيراً من القرى، وأنه فاجأهم بالهلاك في وقت الدعة والغفلة حيث لا يتوقعونه، فلما نزل بهم ما أهلكوا به لم يكن منهم إلا الاعتراف بظلمهم واستحقاقهم ما حل بهم، وليس هذا العذاب هو كل ما استحقوا بل إن لهم عذاباً ينتظرهم في الآخرة بعد أن يسألوا عما قالوه لرسلهم، وما صنعوه بهم عند دعوتهم إياهم، ويسأل الرسل عن تبليغهم إذا أنكروا، وعما قيل لهم وفعل بهم، ليكون ذلك عذاباً نفسياً قبل أن يذوقوا العذاب الجسدي في النار، وليقص الله عليهم كل ما قالوا وما فعلوا قصاً معتمداً على علمه ﷻ بذلك كله، فقد كان معهم إذ قالوا وفعلوا، وما كان جاهلاً – جل وعلا – ولا غائباً.

هذا ما يحمله هذا القول – والله أعلم بمراده من معنى – أما ما يتراءى فيه من خصائص البلاغة فها هو ذا حسب ما يمنح الله من قدرة على تجليته وبيانه:

- ويطالع القارئ أول ما يطالع مجيء الخبر خالياً من التأكيد في قوله: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا ﴾ لأن المخاطب خالي الذهن من مضمونه هذا على أن المسند إليه ﴿ كَم ﴾ والمسند ﴿ أَهْلَكْنَـٰهَا ﴾.

- فإذا كانت ﴿كَم﴾ مفعولاً لفعل محذوف على تقدير أن أصل الكلام "كم قرية أهلكنا

أهلكناها"[١]. كان الخبر مؤكداً بتنزيل المخاطب منزلة الشاك المتردد؛ لما في الخير من الأهمية؛ لأن هلاك الكثير من القرى أمر مستعظم، يتوقع من السامع أن يشك فيه إذا ألقى إليه خالياً من التأكيد، فاقتضى المقام تأكيده ليتلقاه بالتسليم من أول الأمر.

- وعلى هذا فقد تغيرت طبيعة التركيب فأصبح المسند الأساس الفعل "أهلك" والمسند إليه ضمير العظمة "**نا**" مراداً به الله – جل وعلا – وقد أوثر التعبير به؛ للإيماء إلى شدة الهلاك، وإحاطته بتلك القرى.

ووصلت جملة ﴿ **أَهْلَكْنَـٰهَا** ﴾ بجملة ﴿ **فَجَآءَهَا بَأْسُنَا** ﴾ بالفاء للإشارة إلى فورية حلول الهلاك فور إرادته، وعبر عن العذاب بالبأس؛ لإرادة بيان شدته[٢] ويعضد من إرادة شدة العذاب إضافته إلى ضمير العظمة.

- وفي تقييد مجيء البأس بحالي البيات والقيلولة إيماء إلى المفاجأة والمباغتة؛ حيث هما حالان للدعة والراحة، والغفلة والاغترار بالأمن يقول الشيخ العجيلي – نقلاً عن الكرخي –: "وتخصيص هاتين الحالتين بالعذاب لما أن نزول المكروه عند الغفلة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة"[٣].

- ومن روائع الإيجاز في هذه الآية حذف واو الحال؛ مراعاة لخفة الكلام، وسهولة جريانه على اللسان[٤]، على أن هذا الخبر من أوله إلى آخره كان اللفظ فيه على قدر المعنى لا أقل منه، ولا أكثر، وهو من المساواة التي هي وسط بين الإيجاز والإطناب. فلينظر القارئ كيف كان الإيجاز وسط المساواة بحذف ما يؤدي إلى ثقل الكلام على اللسان.

- وقد أفصحت الفاء في قوله: ﴿ **فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ... ظَـٰلِمِينَ** ﴾ عن سؤال فحواه فما حالهم عندما جاءهم العذاب ورأوا أماراته؟ وكان الجواب عن هذا السؤال: ما كان دعواهم...؟ أي الاعتراف بالذنب الذي اقترفوه جريرة ظلمهم.

---

[١] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/١٢٠.

[٢] جاء في مفردات الراغب: البؤس، والبأس، والبأساء: الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكاية: باب الباء، ١/٨٥.

[٣] الفتوحات الإلهية: ٢/١٢١، والقيلولة: وقت الزوال الفارق بين نصفي النهار وهو وقت استراحة سواء أكان فيه نوم أم لم يكن..

[٤] في تقدير واو الحال – في مثل هذا الموضع – خلاف بين النحويين، وأرجح الأراء أنها حذفت استفتالاً لاجتماع حر في عطف؛ لأن واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل. ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/١٢١.

وقد أفرغت هذه الجملة التي هي مجموع الآية في قالب القصر؛ حيث قصرت حالهم في تلك اللحظة على صفة الاعتراف بالذنب قصر موصوف على صفة قصر تعيين؛ لأن السامع يتردد في مثل هذه الحال: أبقوا مصرين على ظلمهم كما فعل أبو جهل عندما علاه عبد الله بن مسعود ليجهز عليه أم أقلعوا عنه واعترفوا بذنبهم؟ واستخدم طريق النفي والاستثناء؛ لأن حالهم من شأنه أن يجهل وينكر.

والغرض من الخبر في هاتين الآيتين التخويف والتحذير من الإعراض عن اتباع ما أنزل إلى المخاطبين في قوله: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ في الآية السابقة عليه حتى لا يتعرضوا لمثل هذا الهلاك.

- وهنا قد يسائل المتلقي نفسه: فماذا يكون من أمرهم بعد الذي نزل بهم من الهلاك أهو كفاء ما اقترفوا من ذنوب أم أن وراء ذلك عذاباً آخر؟ فكان الجواب ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾.

- وقد دل على هذا التساؤل فاء الفصيحة التي تصدرت هذا الجواب. وفيه كما قال الشوكاني: "**وعيد شديد**"[1] والوعيد الشديد الذي فطن إليه الرجل الفاضل جاء من قبل التعريض؛ إذ لم يصرح النص القرآني. فالإخبار عن سؤالهم بعد أن نزل بهم ما نزل وسؤال الرسل عن تبليغهم ما أمروا بتبليغه يومئ إلى فداحة ما ارتكبوه من خطايا، كما يومئ إلى ذلك أيضاً أسلوب الإخبار بالسؤال إذ جاء مؤكداً بالقسم، واللام الواقفة في جوابه، ونون التوكيد الثقيلة كما أنه لا يكتفى بسؤالهم بل يضم إلى ذلك سؤال الرسل، ولا يكون ذلك إلا والجرم فظيع، والذنب لا يغتفر، ومؤدى ذلك كله: الوعيد الشديد.

يقول الشيخ العجيلي: "إن قيل: قد أخبر عنهم في الآية الأولى بأنهم اعترفوا بالظلم في قوله: ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ فما فائدة هذا السؤال؟ قلت: لما اعترفوا بما ذكروا سئلوا بعد ذلك عن سبب الظلم، والمقصود من هذا السؤال التقريع والتوبيخ للكفار. فإن قيل: فما فائدة سؤال الرسل مع العلم بأنهم قد بلغوا قلت: فائدته الرد على الكفار إذا

(1) فتح القدير: ٢/٢٣٧.

أنكروا التبليغ بقولهم: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ فيكون هذا السؤال للتقريع والتوبيخ أيضاً"[١]. أفلا يكون هذا التوبيخ والتقريع إيماء إلى وعيد شديد؟!.

هذا. وفي قوله جل شأنه: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾ مجاز مرسل في لفظي: قرية وأهلكنا، فالأول علاقته المحلية؛ فإن القرية محل إقامة الكافرين، وتدميرها دون المقيمين فيها ليس أمراً ذا بال، والثاني: علاقته المسببية؟ فإن الإهلاك مسبب عن الإرادة، والقرنية المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفعل ﴿أَهْلَكْنَا﴾ قوله ﷻ: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾؛ إذ لا يجئ البأس بعد الإهلاك، بل بعد إرادة الإهلاك.

وقد أورد الخطيب القزويني هذا الجزء من الآية مثالاً لما كانت علاقته المسببية ضمن آيات أخرى حيث قال: "وقوله ﷻ: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ سورة هود، الآية: ٤٥. أي أراد بقرينة (**فقال رب**)، وقوله ﷻ: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾ أي: أردنا إهلاكها بقرينة ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ وكذا قوله: ﴿مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَآ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٦. بقرينة (**أفهم يؤمنون**)، وفيه دلالة واضحة على الوعيد بالإهلاك؛ إذ لا يقع الإنكار في (**أفهم يؤمنون**) في المحزِّ إلا بتقدير: ونحن على أن نهلكهم"[٢].

ولكنه عندما تعرض لعلاقة المحلية اكتفى بذكر قوله ﷻ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ سورة العلق، الآية: ١٧، وبين أن المراد بالنادي أهله فقال: "**أي أهل نادية**"[٣] وكذلك يجري لفظ القرية هنا ذلك المجرى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ والمعنى "**فلنقصن عليهم بعلم**" أي: على الرسل والمرسل إليهم، وما وقع بينهم عند الدعوة منهم لهم بعلم لا بجهل أي: عالمين بما يسرون وما يعلنون ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ عنهم في حال من الأحوال حتى يخفى علينا شيء مما وقع بينهم"[٤].

وتنكير الوصف ﴿بِعِلْمٍ﴾؛ لإفادة التعظيم، فإن علم الله ﷻ عظيم لا يماثله في

---

[١] الفتوحات: ١٢٢/٢ نقلاً عن الخازن.

[٢] الإيضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي: ٩٧/٣.

[٣] الإيضاح بتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي: ٩٧/٣.

[٤] فتح القدير: ٢٣٧/٢.

إحاطته وشموله علم أحد. وهذا المعنى ألمح إليه ابن عاشور حين قال: "وقد دل على إرادة التفصيل تنكير "**علم**" في قوله: ﴿ **بِعِلْمٍ** ﴾ أي علم عظيم، فإن تنوين "**علم**" للتعظيم وكمال العلم إنما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة، وزاد ذلك بياناً قوله: ﴿ **وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ** ﴾ الذي هو بمعنى: لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنا ونغيب عنه"[(١)].

فهذه الجملة المعطوفه ﴿ **وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ** ﴾ على سابقتها واقعة موقع التذييل المقرر لقوله: ﴿ **فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ** ﴾ فقد أعطت هذه الجملة المدلول الكامل لعلم الله ﷻ وأنه علم عظيم في ذاته، فكان تذييل الوصف بقوله: ﴿ **وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ** ﴾ تأكيد لصفة العلم. أي: "عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم ﴿ **وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ** ﴾ عنهم، وعما وجد منهم"[(٢)].

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿ **قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾** ﴾ سورة الأعراف.

هاتان الآيتان جزء من حوار بين شعيب عليه السلام وبين قومه وفيه يبدو إصرار الوجهاء منهم على إخراجه والمؤمنين معه من قريتهم إن تمسكوا بالإيمان بالله، أو العودة إلى الكفر إن رغبوا البقاء فيها.

وما ناقشهم شعيب في أمر طرده، ولا أحار جواباً بشأنه؛ لأنه لا يستطيع دفعهم عن ذلك، ولكنه بين خطل رأيهم في أمر العودة إلى الكفر فإنهم أعجز من أن يحملوه على تغيير عقيدته حتى لو أخرجوه، فإن العقيدة خصوصية لا يمكن لأحد العدوان عليها، ومن ثم بين لهم أن العودة إلى الكفر لن تكون ولا ينبغي أن تكون بعد إذ نجاه الله منه، والمؤمنين معه وإلا فإنهم يكونون قد افتروا على الله كذباً؛ لأنهم بالعودة إليه

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/٨.

(٢) الكشاف: ٨٨/٢.

سيزعمون أن لله نداً، وأنه قد تبين لهم أن ما كانوا عليه من الإسلام باطل، وأن ما عليه القوم من الكفر حق. إنهم سيبقون على إيمانهم لا يبارحونه إلا أن يكون علم الله قد سبق إلى شيء واقتضته مشيئته، فإنه ﷻ وسع كل شيء علماً.

وهنا لجأ شعيب إلى الله ضارعاً سائلاً إياه أن يقضي بينه وبين قومه بالحق، وهو ﷻ خير من يقضي بين الخصوم.

ذلك ما بدا – لي – من محتوى هذا القول، والله أعلم بحقيقة مراده. أما بلاغته فأسوق ما بدا لي منها:

وأول ما بدا هو إيثار لفظ "الملأ" من قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ فإن بنيه هذه الكلمة توحي بالوجاهة وعلو المكانة بين القوم، قال الراغب: "الملأ جماعة يجتمعون على رأي فيملئون العيون رواء ومنظراً، والنفوس بهاء وجلالاً. قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٤٦. ويقال: فلان ملء العيون أي معظَّم عند من رآه كأنه ملأ عينه من رؤيته"[1].

وفي هذا الإيحاء إيماء إلى سر الوصف بالموصول وصلته؛ فالسبب في الاستكبار عن الإيمان الغرور بمكانتهم العالية بين قومهم مما دعاهم إلى النظر إلى شعيب والمؤمنين معه نظرة الاحتقار والهوان؛ إذ كيف يؤمنون بما جاء به شعيب، ويصيرون تبعاً له، وهو ذلك الحقير المهين كما قالوا: ﴿يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾ سورة هود، الآية: ٩١.

فالذي صدر منه القول المحكى في هذا الجزء من الحوار هو الملأ الذين استكبروا من قومه لا قومه جميعاً؛ إذ القائل هم الملأ منهم لا كلهم.

- وكذلك الإيجاز بحذف متعلق الفعل ﴿ٱسْتَكْبَرُوا۟﴾، وهو الجار والمجرور فالأصل كما ينبئ عن ذلك السياق (**عن الإيمان**)، وقد حذف مبادرة إلى ما يتعلق به المتلقي حين يبادر سمعه الفعل﴿قَالَ﴾؛ حيث يتشوف إلى مقول القول،فما يعوق عن الوصول إليه ينبغي طيه لموافاته بما يتعلق به.

[1] المفردات في غريب القرآن، كتاب الميم: ٦١٢/٢.

- وأيضاً وصف الملأ بالموصول وصلته؛ لأن الصلة تكشف عن كون مقول القول بالغ الشدة كبير الخطر، لا يصدر إلا ممن اتصف بالكبرياء، ويشف عن الاتصاف بها زيادة السين والتاء بعد الهمزة في الفعل ﴿ ٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾.

- وفي تأكيد مقول القول ﴿ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ ﴾ ما ينم عن غلظة في التهديد والوعيد، فاجتماع القسم، واللام والنون في تأكيد الخبر دليل واضح على أنه ليس هناك مفر من أحد الأمرين، أما الإخراج من القرية، وإما العودة إلى ملة الكفر التي ترسخت في نفوس الملأ.

ولا يخفى أن فيه مجازاً بالحذف؛ حيث حذف المقسم به، وهو لفظ الجلالة، اكتفاء بما دل عليه وهو اللام الواقعة في جوابه؛ ليقصر الطريق إلى المهدد به.

وفي التصريح باسم **"شعيب"** مع أن في كاف الخطاب ما ينبغي عن ذكره مبالغة في التهديد. وفي ذلك يقول أبو السعود: "وتوسيط النداء باسمه العلمي بين المعطوفين؛ لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان"[(١)].

ومن يتأمل في السياق يدرك أن للإخراج سبباً غير مصرح به، ولكنه يفهم من السياق، وقد بين أبو السعود هذا السبب بقوله: "لنخرجنك من قريتنا بغضاً لكم، ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار"[(٢)]، وقد طوى بيان هذا السبب مبادرة إلى الأمر الذي هو أقرب إلى نفوسهم وغاية ما يتمنون منه، وهو عودهم إلى الكفر الذي هم عليه؛ لتبقى لهم العزة عليه وعلى أتباعه المؤمنين؛ فالعود - كما قال أبو السعود - هو: "المقصد الأصلي... وإنما ذكر النفي والإجلاء لمحض القسر والإلجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه ﷺ لجواب الإخراج، كأنهم قالوا: لا ندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا في ملتنا"[(٣)].

وفي قوله ﷻ حكاية عنهم: ﴿ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ ﴾ ما يلفت النظر؛ فإن خطابهم إياه لم يجر على نمط واحد، بأن كان يقال: لنخرجنكم أو لنعيدنكم، بل جرى على ما

(١) تفسير أبي السعود: ٣/٢٤٨.
(٢) نفسه.
(٣) تفسير أبي السعود: ٣/٢٤٨.

جاء به البيان القرآني (**لتعودن**) وإنما كان ذلك؛ لأن:"مرادهم أن يعودوا إليها – أي ملتهم – بصورة الطواعية حذار الإخراج باختيار أهون الشرين لا إعادهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب"(١).

وبتأمل رد شعيب على هذا التهديد بقوله: ﴿ **أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ** ﴾ تبدو ملامح بلاغية تملأ نفس المتذوق:

إعراض شعيب عن إجابة التهديد بالطرد والنفي من القرية، فإنه إذا لم يكن فلا حرج عنده وعند المؤمنين معه من الخروج باختيار أهون الشرين كما ألمح إلى ذلك أبو السعود فيم ذكر قبل قليل.

- الإلماح إلى عجزهم عن إعادته إلى ملة الكفر أو التعريض بغبائهم؛ إذ يتوقعون أن التهديد بالإخراج كفيل بالجائهم إلى العود إليها، فإن الخروج أهون عليهم منها، وبقائهم بسببها تحت سطوة القهر والإذلال.

- أن الإيمان إذا خالط شغاف القلب لا يمكن الارتداد عنه تحت القهر والإذلال وذلك؛ لأنه يورث كراهة الكفر، ويجعل كل شيء دونه ممكن التضحية به.

- أن العقيدة المتمكنة في النفس لا يمكن لأحد تغييرها لاسيما الصحيحة منها، كل ذلك ينطوي تحت ذلك الاستفهام الإنكاري الواقع في جملة الجواب ﴿ **قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ** ﴾؟.

ولا يفوتني الإشارة إلى أن الجملة بأسرها ﴿ **قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ** ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها استئناف بياني؛ لوقوعها جواباً عن سؤال تقديره: فماذا كان جواب شعيب على ما قالوا؟ فقيل: ﴿ **قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ** ﴾؟

ولا ينقضي عجب المتذوق لبلاغة الكلام؛ إذ يقرأ بعد ذلك الاستفهام الإنكاري المتضمن للتوبيخ، والسخرية والتعجب بما حكى من قول شعيب: ﴿ **قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم** ﴾ فهو جملة تتضمن التأكيد لنفي العودة المفهوم من الإنكار. كأنه قيل: لا نعود. قد افترينا إن عدنا. فهي -على ما يرى بعض أهل العلم-: "استئناف إخبار

(١) نفسه.

فيه معنى التعجب، كأنه قيل: ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر"[1].

وإذا كانت تروع القارئ؛ لما فيها من تأكيد لما تضمنه النفي من الإنكار فإنها أكثر روعة بما تضمنه سوقها مؤكدة بقد داخلة على فعل سبق في صورة الماضي. وهو غير متوقع؛ لأنه افتراء مكذب على الله. وقد خلعت تلك الصورة التعبيرية على اللفظ جزالة تجعل القلب يخشع مَلّياً لما لها من إيقاع. ويزيدها روعة تقييد الفعل ﴿عُدْنَا﴾ بأداة الشرط ﴿إِنْ﴾ فإنها تعني استبعاد وقوعه.

- وفوق ذلك كله ما فيها من إيجاز بحذف جواب الشرط؛ لدلالة ما تقدم من قوله: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا.... الخ﴾ عليه.

- ولينظر القارئ إلى مزيد التوكيد لنفي العودة إلى ملة الكفر في قول شعيب حين قال: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾؛ فإن جعل الإيمان نجاة من هلاك هي سببه، فكيف يعود الناجي من الهلاك إليه؟.

ومن مزيد التأكيد قوله بعد ذلك: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾؛ فإنه ينفي إمكان العودة على أي حال، وفي أي وقت[2]، ولكنه يحترس احتراس المؤمن الذي يوقن أن وراء مشيئة الخلق مشيئة الخالق، فإذا كان الخالق قد شاء ارتداد أحد عن دينه كان ذلك؛ وبيده مقاليد الأمور يصرفها وفق مشيئته[3].

لكن ألا يرى القارئ أن جملة الاحتراس، ورد فيها لفظ الجلالة مبيناً بوصف الربوبية مضافاً إلى ضمير الجماعة ﴿رَبُّنَا﴾، ألا يشف ذلك الوصف المضاف إلى الضمير عن رجاء ضارع أن لا تكون مشيئته اقتضت ما يكرهون؟.

يلوح – لي – أنه يشف عن ذلك فعلمه وسع كل شيء ولكنه ربنا ولن يضيعنا.

- وفي جملة ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ يُلحظ أنها فصلت عما قبلها؛ لأنها مستأنفة

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٢/١٦٥، وينظر: الكشاف: ٢/١٣٠.

[2] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/١٦٥.

[3] ذكر السمين أن في هذا الاستثناء وجهين: أحدهما أنه متصل والثاني أنه منقطع. والقائلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال: هو مستثنى من الأوقات العامة والتقدير: وما يكون لنا أن نعود فيها في وقت من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله ذلك. وهذا متصور في حق من عدا شعيباً، فإن الأنبياء لا يشاء الله ذلك لهم؛ لأنه عصمهم، ومنهم من قال: هو مستثنى من الأحوال العامة والتقدير: ما يكون لنا أن نعود فيها في حال إلا في حال مشيئة الله ﷻ الفتوحات الإلهية: ٢/١٦٦.

استئنافاً بيانياً، فهي بمثابة الجواب عن سؤال فحواه: ما حالكم وقد أبيتم العودة إلى ملة قومكم، وأصررتم على ما أنتم عليه؟ فكان الجواب على الله توكلنا، وفي هذه الجملة أسلوب قصر طريقة التقديم قصر فيه التوكل على الله قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً، فشعيب والمؤمنون معه نفوا التوكل عن كل أحد غير الله جل وعلا.

- وقد ختم هذا الجزء من الحوار بالجملة الدعائية التي صدر فيها الدعاء بأسلوب النداء ﴿ رَبَّنَا ﴾ مع حذف أداة النداء إشعاراً بتزلفهم إلى الرب وقربهم منه، ونادوه ﷻ بوصف الربوبية استعطافاً؛ ليسمع دعاءهم ويستجيب له. وفي إيثار لفظ الفتح على ما يقرب من معناه مثل: افصل، أو احكم إيماء إلى ما يتطلعون إليه من ظفر بالعدل الذي هو شأنه ﷻ، قال الراغب: "وفتح القضية فتاحاً فصل الأمر فيها، وأزال الإغلاق عنها... وقيل: الفُتَاحة بالضم والفتح. وقوله: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ سورة النصر، الآية: ١. يحتمل النصرة والظفر والحكم، وما يفتح الله ﷻ من المعارف"[١] ومن ثم قال الزمخشري في بيان معنى هذا الدعاء ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا ﴾ احكم، والفتاحة: الحكومة، أو أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا"[٢].

- وقد ذيل الدعاء بجملة الحال إيماء إلى أنه ﷻ ينظر حالهم، وما هم فيه من ضيق يتطلب الفتح والفرج حتى تبقى عقيدتهم نقية من الشرك.

واللافت للانتباه تكرار لفظ الربوبية، وفي ذلك يقول أبو السعود: "وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار للمبالغة في التضرع واللجوء"[٣] مع ما في لفظ الربوبية المضاف إلى ضمير المتكلم ﴿ رَبَّنَا ﴾ من دلالة العظمة لله الواحد الأحد.

ولأن مشيئة الله مرهونة فعلمه تابع يقول: ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ على نحو سابق من الآيات في مقام الدعاء الموجه من شعيب إلى رب العزة والجلال؛ فهو "عالم بكل شيء مما كان وما يكون، فهو يعلم أحوال عباده كيف تتحول، وقلوبهم كيف تتقلب، وكيف تقسو بعد الرقة، وتمرض بعد الصحة،

---

[١] المفردات في غريب القرآن: ٢/٤٧٩.
[٢] الكشاف: ٢/١٣٠.
[٣] تفسير أبي السعود: ٣/٢٥١.

وترجع إلى الكفر بعد الإيمان"[1].

والملحوظ عدول القرآن عن "وسع علم ربنا كل شيء"؛ وذلك لأن قوله: ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فيها دلالة الإحاطة والشمول فقد وسع علمه ﷻ كل شيء.

فانتصاب "﴿ عِلْمًا ﴾ على التمييز المحول عن الفاعل؛ لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام"[2] بمعنى أن علم الله ﷻ "محيط بكل ما كان وما سيكون من الأشياء التي من جملتها أحوال عباده، وعزائمهم ونياتهم، وما هو اللائق بكل واحد منهم"[3].

لكن المبتلى لابد له من استعانة بربه ﷻ؛ ليعينه على ما هو فيه من البلاء؛ لأنه هو الذي بيده دفع هذا البلاء.

وقد ذكرت جملة ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ مفصولة عن الجملة التي قبلها؛ لأنها مستأنفة استئنافاً تعليلياً فسعة علمه سبب مشيئته؛ لأنه لا يشاء إلا ما سبق علم حاله، وما يختاره من صنوف قضائه وقدره، وقد عرف المسند إليه فيها بالإضافة لما فيه من الشعور بأن الله مع علمه الواسع جزيل الخير فياض بالنعم مع خلقه، ومن ذلك شأنه فهو ألطف بهم من أن يشاء دعوتهم إلى الكفر.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الابتلاء في قوله: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾ سورة الأنفال.

وتمثل هذه الآية لحظة الانفراج بعد الشدة التي واجهها المسلمون؛ إذ فرض عليهم القتال، و لم يكونوا على استعداد له، فلم يكن أمامهم إلا أن يستغيثوا بالله؛ لينصرهم على عدوهم فاستجاب الله لهم، وأمدهم بالملائكة، وأزال من قلوبهم هواجس الخوف التي وسوس بها الشيطان فأنزل عليهم النعاس أمنة لهم، وأنزل المطر من السماء؛ ليطهر قلوبهم وليثبت به الأقدام ووجههم إلى عوامل النصر بضرب رقاب الأعداء وأطرافهم، وأن لا يفروا من المعركة إذا زحف الكافرون عليهم إلا لخديعة،

---

[1] الكشاف: ٧٦/٢، دار المعرفة، بيروت.

[2] التحرير والتنوير: ١١/٩.

[3] تفسير أبي السعود: ٢٥١/٣.

أو انضمام إلى فئة فتحقق النصر وكانت الانفراجة فوق ما يتصور فظنوا أن ما فعلوه من المبارزة، والهجوم بالسيوف والرماح، وما رموه من السهام كان سبب النصر. فنهاهم الله، وذكرهم بلحظات المعاناة فالله هو الذي رمى، وهو الذي قتل بتسديد رمي المؤمنين، وضرباتهم وكان ذلك منه ﷻ ليعطي المؤمنين عطاء جميلاً[1]. هذا هو السياق الذي وردت فيه الآية، والغرض الذي رمت.

وإذا تبين ذلك فللقلم أن يمضي لبيان ما يبدو للباحثة من ظواهر بلاغة هذه الآية الكريمة: إيجاز الحذف في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الذي كشفت عنه الفاء التي تطوي الأحداث، والتي أطلق عليها النحاة وأهل البيان فاء الفصيحة. وقد تحدث عنها السكاكي، ولفت النظر إليها، ودعا إلى تأمل أسرارها وذكر أمثلة لهذه الفاء في آيات القرآن ثم قال:" وإنه فن من البلاغة لطيف المسلك. ومن أمثلة الاختصار قوله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بطي: إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم أنتم، فعدوا عن الافتخار؛ لدلالة الفاء في ﴿فَلَمْ﴾"[2]. فكان العدول عن المذكور لقوة الدلالة على معناه.

ولعل التتريل الحكيم طوى المحذوف طياً لعلة التركيز والاهتمام بما هو مذكور في الآية، وهو أن الله ﷻ كان وراء ذلك النصر الذي تحقق للنبي والمؤمنين.

وتلا نفي حدوث القتل منهم إثباته لله على سبيل الاستدراك دفعاً لتساؤل قد يهجس في النفس، إذا كنا لم نقتلهم فمن الذي قتلهم؟.

ومن روعة الأداء للمعنى إسناد الفعل إلى لفظ الجلالة على سبيل التأكيد ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾، حيث اختير لفظ الجلالة؛ لدلالته على كل صفات الجلال والكمال، ومنها القدرة، والعزة، والملك، والسيادة. وقدمه على المسند الفعلي ﴿قَتَلَهُمْ﴾؛ ليدل على ذلك دلالة لا تتسرب إليها أثارة من شك.

ومن الملحوظ أن لفظ الجلالة تكرر من أول السورة إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ ست عشرة مرة، وكلها في سياق الجلال بما يعنيه من القوة والعزة. وأن لفظ الرب تكرر

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٢٠٦ – ٢٠٧.

[2] مفتاح العلوم: ٢٧٨.

خمس مرات آخرها إلى الآية موضوع التحليل قوله ﷻ: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٩. وكلها في مقام الحاجة إلى الرعاية والعناية والسر في ذلك أن السورة تدور حول محور النصر مقدماته ونتائجه، وكلها بتدبير وإرادة القادر الذي لا يعجزه شيء، المالك الذي لا ينازعه في ملكه، وما يجريه فيه من المقادير شيء.

وقد وجه الخطاب بنفي القتل إلى المجاهدين عامة ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ حتى لا يقع في وهم أحد أن ما فعله غيره لا يقاس بما فعله هو، فقد كان البطل الصنديد، والفارس الشجاع.

ويتصاعد النفي؛ ليشمل القائد الأعلى فوجهﷺ بنفي الرمي عنه من قبيل ذكر الخاص بعد العام؛ ليقضي على كل خالجة، تختلج في نفس امرئ من تلك الجماعة، وليكون الجميع على يقين بأن الفاعل الحقيقي هو الله. فتخصيصه بحديث مع دخوله فيما سبق تعميق لذلك المعنى، فالنصر الذي حدث مجاوز لكل التوقعات في ذلك الحين كما يعبر عنه قوله: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝ ﴾[1]. ويلمح ذلك الفهم من قول الزمخشري في بيان معنى الخطاب الموجه إليهﷺ ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾: "يعني أن الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم. فأثبت الرمية لرسول اللهﷺ لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه؛ لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل اللهﻷ"[2].

والواو في قوله: ﴿ وَلِيُبْلِيَ ﴾ تشير إلى شيء طوي عنه الحديث؛ لظهوره ظهوراً أقوى مما تُحدث عنه وذلك المطوي هو قهر الكافرين، وإعزاز المؤمنين، ولو ذكر لقيل: قهر الله الكافرين ونصر المؤمنين؛ ليرى المؤمنين نعمته التي أنعمتها عليهم من النصر والغنيمة، وإنما كان المطوي أقوى ظهوراً من المذكور؛ لأنه مترتب عليه وهذا ما يفهم من وقول الشيخ العجيلي في تعليل تقديره في تفسير الجلال السيوطي: "قوله: **(فعل)**

---

(١) سورة الأنفال، الآيتان: ٥ – ٦.

(٢) الكشاف: ٢/٢٠٧.

أي الله ذلك القتل والرمي وقوله: (ليقهر الخ) قدره ليعطف عليه ﴿وَلِيُبْلِيَ﴾"[١] فالإبلاء وهو العطاء الحسن مترتب على قهر الكافرين وأثر من أثاره. ومن ثم قال بعض الباحثين: "إن الهزم هو العلة الأصلية، وله علة أخرى، وهي أن يبلى الله المؤمنين بلاء حسناً أي: يعطيهم عطاءً حسناً يشكرونه عليه، فيظهر ما يدل على قيامهم بشكره مما تختبر به طويتهم لمن لا يعرفها، وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة"[٢].

فإن من ينظر إلى هذا الابتلاء لأول وهلة يظن أنه محنة وشده فقط، ولكن المرء إذا أجال نظره في الابتلاء، وجد أن جانب المنحة والهبة الربانية في الابتلاء، أكبر وأعظم. وقد كشف الله ﷻ عن هذا الابتلاء بذكر فضله، وهو أنه نقمة للكافرين، ونعمة للمؤمنين.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ فاصلة لهذه الآية فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي " سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم، وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب، لئلا يغتر العبد بظواهر الأمور، ويعلم أن الخالق ﷻ مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب. فكان تأكيد ذلك المعنى بإن"[٣] واسمية الجملة.

والتعبير بالإظهار في لفظ الجلالة دون الإضمار "**إنه سميع عليم**" له لمحته البلاغية في الدلالة على إلقاء الروعة، وتربية المهابة في النفس إجلالاً، وخشية من الله ﷻ المحيط بكل المسموعات والمعلومات.

وقد جئ بالوصف ﴿عَلِيمٌ﴾ مقروناً بوصف ﴿سَمِيعٌ﴾ على زنة "فعيل" وللسائل أن يسأل لماذا اقترن وصف ﴿عَلِيمٌ﴾ بوصف ﴿سَمِيعٌ﴾ دون غيرها من الأوصاف الأخرى؟

وأقول – والله أعلم – إن للمعنى دوراً في ذلك فـ "السميع بمعنى إدراك الصوت. وقد قسموه إلى عدة أقسام.

الأول: سمع يراد به بيان عموم إدراك سمع الله ﷻ، وأنه ما من صوت إلا ويسمعه الله.

الثاني: سمع يراد به النصر والتأييد.

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٢٣٥/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٩٦/٩.

(٣) التفسير الكبير: ١١٣/١٥.

الثالث: سمع يراد به الوعيد والتهديد"[1].

والآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ بدا - لي - أنها من القسم الثاني "فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم"[2].

واختتام الآية بهذين الوصفين مرتبط بمقام الآية والمراد منها، فإن من المعلوم أن الغرض من القتال هو إعلاء كلمة الله ﷻ، وهزيمة المشركين، وهدم معاقل الشرك.

ولكون النفوس قد تتطلع في انتصاراتها إلى المفاخرة والمباهاة مما قد يورثها الغرور أومأ الله ﷻ بهذين الوصفين إلى رد النصر إلى أسبابه الحقيقية، وتربية المؤمنين على الإخلاص في القتال فلا يخوضون غمراته حمية، أو شهرة، قال أبو حيان: "لما كانوا قد أقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا، وأسر من أسروا وكان ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين إما لقتال حمية، وإما لدفع عن نفس فقد ختمت بهاتين الصفتين فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لكلامكم وما تفخرون به ﴿عَلِيمٌ﴾ بما انطوت عليه الضمائر، ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا"[3] فجيء بهذين الوصفين في سياق هذا الابتلاء الذي استعمل في خير المؤمنين، ووصفه بحسن يدل على النصرة والعزة فقيل: ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾.

وجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ قد فصلت عن التي قبلها؛ لأنها واقعة موقع الاستئناف التعليلي فالله ﷻ أوقع هذا الابتلاء الحسن على المؤمنين؛ لأنه سميع لدعائهم، عليم بمن يستحق النصر والتأييد. فكان ذلك من مقتضيات فصل هذه الآية عن سابقتها لشبه كمال الاتصال.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ سورة الأنفال.

وهذه الآية واردة في سياق التذكير بنعمة الله على المؤمنين؛ إذ نصرهم في معركة

---

(1) شرح العقيدة الواسطية: ١٥٨.

(2) التحرير والتنوير: ٩/٢٩٧.

(3) البحر المحيط: ٤/٤٧٣.

لم تكن الأسباب المعتادة لإحراز النصر متوفرة؛ لقلة العدد والعدة، وانتفاء ملاءمة الموقع الحربي، وإنما كان هذا التذكير لتلين مقادهم، وتتطامن نفوسهم لما شرعه الله في تقسيم الغنائم؛ فهذه الآية مرتبطة بجواب الشرط الماثل في قوله ﷻ: ﴿ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٤١؛ إذ المعنى "إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرب به فاقطعوا عنه أطماعكم"[(١)]. وتذكروا ما ابتليتم به من موقف لم يكن لكم من قدرة على مولجهته، وما أعقبه من نصر لم يكن إلا بعون الله الذي دبر، وقدر، ليظهر الحق، وليفصح الصبح لذي عينين.

ذلك هو ما تضمنته الآية من معنى. أما خصائص بلاغتها فتتجلى فيما أحاول بيانه. وهو: استهلال الآية بالظرف (إذ)؛ لاستحضار ما وقع فيه من مظاهر الرحمة بالمؤمنين، والخزي والذل بالكافرين رغم قوة العدد والعدة لديهم. فكان تصدير الآية بالظرف الزماني ﴿ إِذْ أَنتُم... ﴾ وإضافته إلى ضمير المُمْتَن عليهم وهم المؤمنون، من أجل تذكيرهم بفضل الله عليهم في ذلك الوقت؛ يقول ابن عاشور: "﴿ إِذْ ﴾ بدل من ﴿ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ فهو ظرف لـ ﴿ أَنزَلْنَا ﴾ أي: زمن أنتم بالعدوة الدنيا، وقد أريد من هذا الظرف، وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون فيها، وتنبيههم للطف عظيم حفهم من الله ﷻ، وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد من غير ميعاد، ووجد المسلمون أنفسهم أمام عدو قوي العِدّة والعُدّة من حسن الموقع. ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطناب؛ إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة"[(٢)].

وقد وصلت بالجملة الأولى ﴿ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ جملتان هما: ﴿ وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ ﴾، ﴿ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ﴾؛ لتشريكهما في القيد ﴿ إِذْ ﴾ وإنما قصد هذا التشريك؛ ليتبين الامتنان عليهم في الحرج الشديد الذي ووجهوا به ولم يكن لهم به قدرة، وليكون هذا الامتنان وسيلة لتليين مقادهم لما طلب منهم من الانقياد لطاعة الله

(١) الكشاف: ١٢٧/٢، طبعة دار المعرفة.
(٢) التحرير والتنوير: ١٠/١٥ – ١٦.

ورسوله في أمر تقسيم الغنائم، وهذا ما أوضحه الزمخشري بقوله: "فإن قلت ما فائدة هذا التوقيت، وذكر مراكز الفريقين، وأن العير كانت أسفل منهم؟ قلت: الفائدة فيه الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته، وتكامل عدّته، وتمهد أسباب الغلبة له، وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم، وأنّ غلبتهم في مثل هذا الحال ليست إلا صنعاً من الله ﷻ، ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله وقوته وباهر قدرته، وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء، وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الأرجل، ولا يمشي فيها إلا بتعب ومشقة. وكانت العير وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم، فكانت الحماية دونها، تضاعف حميتهم، وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم"(١).

وفهم الزمخشري إنما يتحقق بكون الواو عاطفة لما بعدها على ما قبلها، وهو أدق من جعلها للحال كما يرى أهل العلم(٢).

ولا يخفى أن ذكر هذه الأحوال الثلاثة تفصيلاً نوع من الإطناب كان يمكن التعبير عنه بعبارة أوجز كأن يقال: إذا لا تقدرون على إحراز النصر، ولكن ذلك على وجازته لا يفي ببيان أسباب انتفاء القدرة التي لا يمكن المماراة في واحد منها.

وتبدو جملة قوله: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ مشيرة إلى بعد من أبعاد انتفاء أسباب النصر المعتادة، وهو البعد النفسي الذي تمثله الهيبة، فاختلاف الميعاد يعني التراجع عن الإقدام على إنجاز الموعد، ولا يكون ذلك في ميدان الحروب إلا خشية الهزيمة، وما ينشأ عنها من قتل، وأسر وهي لون من الإطناب جاء في صورة الاعتراض؛ للإشارة إلى ما تطويه جوانح المسلمين من هيب القتال لما بدا من الأسباب المادية في العدد، والعدة والموقع الحربي.

وقد عطفت جملة الاستدراك على ما قبلها بالواو؛ لتشريكها في التقييد بالظرف ﴿إِذْ﴾ وقد طوى الاستدراك في كنفه الأمر المستدرك وهو الجمع بين الفريقين – على غير

(١) الكشاف: ٢/٢٢٤ – ٢٢٤.

(٢) قال الشيخ العجيلي: "وفي السمين قوله: والركب أسفل منكم، الأحسن أن تكون هذه الواو والواو التي قبلها الداخلة على هم أن تكون عاطفة ما بعدها على أنتم؛ لأنها مبدا تقسيم أحوالهم، وأحوال عدوهم ويجوز أن يكونا وأوي حال، وأسفل منصوب على الظرف النائب عن الخبر، وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف، أي: والركب في مكان أسفل من مكانكم "الفتوحات": ٢/٢٤٦ نقلاً عن الدر المصون للسمين الحلبي.

موعد-، وهو رغم طيه شديد الظهور كأنه ماثل على سطح ما يقرأ من القول، وهذا ما بينه أبو السعود بقوله في بيان معنى الآية: "ولكن جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد"[1] ففي الجملة إيجاز بحذف المسند والمسند إليه وما تعلق بهما، وقد دل على هذا الحذف المفعول لأجله وهو قوله ﷻ: ﴿ لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا ﴾.

وقد عبر عن هذا المفعول بصيغة المضارع المسبوق بأن المضمرة؛ لدلالته على استحضار الصورة، كأن هذا الأمر الذي تم قضاؤه يجري أمام البصر من إهلاك من هلك، وإحياء من حيي.

وقد أسند هذا الفعل إلى لفظ الجلالة بدلاً من الضمير العائد إلى فاعل الفعل المحذوف دفعاً للبس نتيجة طيهما، ولإشعاره بالهيبة لما تحمله دلالته من طلاقة القدرة والإرادة.

وتنكير ﴿ أَمْرًا ﴾؛ لإرادة التعظيم[2] ، فهو أمر عظيم، وقع به نصر المؤمنين، وخذل الكافرين، وفرق الله به بين الحق والباطل؛ ولذلك سُمّيَ يوم الفرقان.

وجملة ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ بيان وتفصيل لما أجمل في الاستدراك، فيها إفصاح عن علة ذلك الأمر المفعول، وتحديد لغرضه بإظهار علته[3].

ولأن هذه الجملة بدل من الجملة السابقة[4] كان ذلك من مقتضيات فصلها عن التي قبلها لكمال الاتصال.

ومن صور البيان ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ ذكر المفسرون أن المعنى أن يموت عن بينة عاينها بالبصر تثبت حقيقة الإسلام، ويعيش من يعيش من المؤمنين عن حجة شاهدها بإعزاز الله دينه، لئلا يكون له حجة ومعذرة، فإن وقعه بدر من الآيات الواضحة. أو يصح تفسير ﴿ لِّيَهْلِكَ ﴾، ﴿ وَيَحْيَىٰ ﴾ على سبيل الاستعارة للكفر والإسلام، فيكون المعنى: ليصدر كفر من كفر، وإيمان من آمن عن وضوح بينة على الهلاك والحياة[5].

(1) تفسير أبي السعود: ٤/٢٤.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٢٠.
(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤/٩.
(4) ينظر: الكشاف: ٢/٢٢٤.
(5) ينظر: الكشاف: ٢/٢٢٤، وتفسير البغوي: ٢/٢٥٢، وتفسير النسفي: ٢/٦٦، وتفسير أبي السعود: ٤/٢٤، وتفسير القرطبي: ٨/٢٢.

وأميل إلى ما ذهب إليه الزمخشري من حمل الهلاك والحياة على الاستعارة فقد "استعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام؛ أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بينة لا عن مخالجة شبهة؛ حتى لا تبقى له على الله حجة، ويصدر إسلام من أسلم - أيضاً - عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه، والتمسك به، وذلك أن ما كان من وقعه بدر من الآيات الغُر المحَجّلة التي من كفر بعدها كان مكابراً لنفسه مغالطاً لها"[1].

وبين "﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ ﴾ و ﴿ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ ﴾ طباق سواء على المعنى الحقيقي أم المجازي؛ فإن المقابل للهلاك الحياة، والمقابل للكفر الإسلام، والتضاد ظاهر فيهما، والفائدة البلاغية من الطباق في الهلاك والحياة الدلالة الظاهرة على أن ما قدّره الله ﷻ وقضاه في أمر غزوة بدر بلغ مبلغاً جلياً ظاهراً في نتيجته؛ تنقطع به الأعذار، فلا يبقى للناس على الله فيه حجة؛ فمن يموت لا يقع موته إلا بحجة ظاهرة على صدق هذا الدين وظهوره، وفي المقابل من عاش فهو يرى الدلائل ساطعة على انتصاره وعلو سنامه.

وأما الطباق على المعنى المجازي؛ ففيه إنذار للكفار بأنهم هلكى وفي هلاك، وإن كانوا أحياء يرزقون، فهلاكهم هو كفرهم المفضي بهم إلى سوء المصير في الدنيا والآخرة، وفي المقابل فيه تبشير للمؤمنين بأن الإيمان هو الحياة الحقة التي قامت البيّنات على صدق نفعها في الدنيا والأخرة"[2].

ومن الطباق كذلك ما جاء بين الكلمتين ﴿ ٱلدُّنْيَا و ٱلْقُصْوَىٰ ﴾، والفائدة من نعت العدوة بهذين اللفظين المتضادين كشف عنها ابن عاشور؛ فقال: "والوصف بالدنيا والقصوى يّشْعر المخاطبون بفائدته، وهي أن المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى؛ لأنها أصلب أرضاً؛ فليس للوصف بالدنو والقصُو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى، ولكنه صادف أن كانت القصوى أسعد بنزول الجيش؛ فلما سبق جيش المشركين إليها اغتنمّ المسلمون؛ فلما

[1] الكشاف: ٢/٢٢٤.

[2] النظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٢.

نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر، وكان الوادي دَهْساً؛ فلبَّد المطر الأرض، ولم يعقهم عن المسير، وأصاب الأرض التي بها قريش فعطّلهم عن الرحيل؛ فلم يبلغوا بدراً إلا بعد أن وصل المسلمون وتخيروا أحسن موقع، وسبقوا إلى الماء فاتخذوا حوضاً يكفيهم، وغوّروا الماء؛ فلما وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد اختاره المسلمون؛ فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء"[(١)]. ولو نُقِّب عن لفظين آخرين يقومان مقامهما في تحقيق ذلك الغرض البلاغي لما عُثر عليهما.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآية مسبوقاً بوصف (**سميع**) فقال ﷻ: ﴿ **وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾؛ لأن فيها تذكيراً للمؤمنين بابتلاء عظيم كشفه الله عنهم بنصر محقق، ولطف عميم حفهم من الله ﷻ، وهي حالة اللقاء التي كانت غير متماثلة بينهم وبين المشركين في العدد والعدة.

كشف هذا البلاء إنما كان؛ لأن الله سميع عليم "فهو سميع لما قاله الكافرون، وعليم بأحوالهم، وسميع لدعاء المؤمنين، وتضرعهم، عليم بهم، وبأنهم يستحقون النصر على أعدائهم ويجازي كلاً بما يسمع ويعلم.

وقد سيق الوصف "في جملة اسمية زاد في توكيدها "**إن**" واللام، وهي في جانب المؤمنين تزيد من إيمانهم؛ فهي قاطعة لهم بأن الله معهم يسمع ما يقال، ويعلم ما يجدي منهم ومن عدوّهم؛ فهو رحيم بالمؤمنين، شديد على الكافرين"[(٢)].

وهذه الجملة واقعة موقع التذييل فهي استئناف تذييلي، ومن أحسن ما قيل عنها قول ابن عاشور: "إنها تذييل يشير إلى أن الله سميع دعاء المسلمين طلب النصر، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شان الخروج إلى بدر، ومن مودتهم أن تكون غير ذات الشوكة هي إحدى الطائفتين التي يلاقونها، وغير ذلك، وعليم بما يحول في خواطرهم من غير الأمور المسموعة، وبما يصلح بهم، ويبني عليه مجد مستقبلهم"[(٣)].

ومن مجيء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿ **قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۝١٤ وَيُذْهِبْ غَيْظَ**

(١) التحرير والتنوير: ١٠/١٦.
(٢) النظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٢.
(٣) التحرير والتنوير: ١٠/٢١.

قُلُوبِهِمْۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةًۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ سورة التوبة.

ترتبط هذه الآيات، وآيات أخرى قبلها بقوله ﷻ: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ سورة التوبة، الآية: ٣ ؛ ذلك أنها تتحدث عن وجوب قتالهم إلا من كان له عهد، لنكثهم بعهدهم، وتستحث المؤمنين على ذلك بسؤالهم - على سبيل التحريض - ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخْشَوْنَهُمْۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ سورة التوبة، الآية: ١٣.

وبعد هذا التساؤل: تأتي الآيات التي أمام الباحثة فتأمر بالقتال صراحة، وتبين غايته، وهي تعذيب هؤلاء المشركين بأيديهم، وإنزال الخزي بهم، وتحصيل النصر عليهم، وشفاء صدور فريق من المؤمنين سبق أن آذوهم، وإذهاب الغيظ من قلوبهم، ويمهد طريق الإيمان لمن شاء الله هدايته منهم، والله عليم بخفايا القلوب، حكيم في كل ما يصدر عنه من قول أو فعل، ومنه الأمر بقتال هؤلاء، وتمهيد الطريق للإيمان لمن علم أنه سيؤمن، ولا يحسبن أحد منكم أنه سيترك دون ابتلاء يظهر به جهاد من جاهد وإخلاصه في جهاده، وهو- جل وعلا - خبير بما يصدر منكم من قول أو فعل، ويجازيكم عليه جزاء الإحسان أو العقاب[1].

ذلك هو سياق الآيات، ومضمونها. أما بلاغتها فتلك ملامحها وفق ما هدى الله إليه:

بدأت هذه الآيات بفعل الأمر ﴿ قَٰتِلُوهُمْ ﴾ وهو أمر من الله ﷻ لعموم المؤمنين ولا يخفى ما في دلالة هذا الفعل من قوة وجزم بقتالهم؛ لتكن كلمة الله هي العليا؛ ولأن في مقاتلتهم خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم أثره إذا انفرد فكيف بها إذا اجتمعت ﴿ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْۗ ﴾.

[1] ينظر: تفسير أبي السعود، الكشاف، وابن كثير.

وليتأمل القارئ ذلك الوصل بين الأفعال فكلها تحقق الخزي والذل للمشركين، والعزة والنصرة والكرامة للمؤمنين.

فإن الأمر بقتالهم مقترن بوعيد أكبر بانتصارهم والظفر بأعدائهم، وقد عمد التنزيل الحكيم في ذلك إلى التوسط بين الكمالين، فالمسند إليه واحد؛ ولذلك كان التلاحم بين هذه الآيات بالواو أقرب للمعنى، وأبلغ في الصورة.

وفي إسناد العذاب إلى الله ﷻ وجعل أيدي المسلمين آلة له يتم بواسطتها العذاب تشريف للمسلمين[1].

ولعل في إسناد العذاب إلى الله ﷻ تشجيعاً للمؤمنين على الإقدام، وحفزاً لهممهم بكل عزم وحسم، فالله ﷻ معهم لا يغفل عنهم، يعذب أعداءهم، ويخزيهم بالقتل والأسر والهزيمة ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ يقول الزمخشري: "﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ هم طائفة من المؤمنين، وهم خزاعة، قال ابن عباس ﵄ هم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها أذى شديداً، فبعثوا إلى رسول الله يشكون إليه فقال: أبشروا فإن الفرج قريب"[2].

وقد ذهب البعض من المفسرين إلى أن اللفظ الوارد في قوله: ﴿قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ قد أطلق على عمومه، أي عموم المؤمنين.

ولكني أرى – والله أعلم – فيما بدا لي عند البعض من المفسرين أن الإضافة الواردة في قوله: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني بها طائفة من المؤمنين الذين امتلأت صدورهم حقناً وحقداً بسبب الإيذاء المتعمد من المشركين، ولعل ما ذهب إليه الزمخشري من أن المقصود خزاعة، وهو الأقرب إلى الصواب. وأستدل على ذلك بما ذكره السيوطي في سبب نزول هذه الآية "عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في خزاعة، وأخرج عن السدي ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ قال: هم خزاعة حلفاء النبي ﷺ يشف صدورهم من بني بكر"[3].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/١٣٥.

(2) الكشاف: ٢/٢٥٢.

(3) الكشاف : ٢/٢٥٢.

فالجملة الثانية ﴿ وَيُذۡهِبۡ غَيۡظَ قُلُوبِهِمۡۗ ﴾ تأكيد لما ورد في الجملة الأولى؛ "لأن شفاء الصدر من آلة الغيظ هو إذهاب الغيظ"[1].

لكن الأمر الداعي إلى التأمل أن الواو أداة وصل بينها مع أنها ترمي جميعها إلى غاية واحدة هو مقاتلة المشركين وإنزال الخزي بهم؛ ولأن المقصود تقديم المعنى على صورة تتابع أجزاؤه واحد بعد آخر على أن له كيانه المنفرد كأن كل جزء معنى مستقل برأسه؛ لما فيه من خصوصية لا توجد في سابقه كانت الواو الدالة على المشاركة والمغايرة في آن معاً.

وقد أبان الله ﷻ بعد ذلك بأن بعض أهل مكة يتوب عن كفره، وقد حدث ذلك فعلاً فجاء قوله: ﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ.... ﴾.

فـ "الجملة ابتداء كلام يتضمن الإخبار بما سيكون، وهو أن بعض الكافرين يتوب عن كفره، كما وقع من بعض أهل مكة يوم الفتح، فإنهم أسلموا وحسن إسلامهم"[2].

وليست هذه الجملة داخلة في جواب الأمر؛ "لأن قوله: ﴿ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ ﴾ لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا: ونظيره: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ ﴾ سورة الشورى، الآية: ٢٤. وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال: ﴿ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ ﴾" سورة الشورى، الآية: ٢٤. فالتوبة لا يكون سببها القتال؛ إذ قد توجد بغير قتال لمن شاء الله أن يتوب عليه في كل حال.

وهناك ملحظ أذكره – فيما بدا لي – إضافة إلى ما ذكره الرازي وهو أن قوله: ﴿ يَتُوبُ ﴾ مرفوع، ومن المعلوم أن الفعل المعطوف يتبع المعطوف عليه إعراباً فأين ذلك من الفعل ﴿ وَيَتُوبُ ﴾[3].

ولكون الجهاد في سبيل الله ابتلاءً إلهياً يتميز به من آمن بلسانه ممن آمن بقلبه، وبذل نفسه وماله؛ لتكون كلمة الله هي العليا شرع الله ﷻ الجهاد وبين حكمته، وهذا ما خاطب به من شق عليهم القتال من المؤمنين أو المنافقين بهذا الاستفهام

---

[1] البحر المحيط: ١٩/٥.

[2] فتح القدير: ٤٢٨/٢ – ٤٢٩.

[3] والذين تاب الله عليهم مثل أبي سفيان، وعكرمة بن أبي جهل، وسليم بن أبي عمرو. تفسير القرطبي: ٨٧/٨.

الإنكاري التوبيخي ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ...﴾.

وقد أدار المفسرون هذا الاستفهام على أنه إنكاري وتوبيخي فـ ﴿أَمْ﴾.منقطعة بمعنى (**بل**) والهمزة المراد منه الانتقال من غرض إلى آخر[١]. والتقدير: أحسبتم أن تتركوا فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا؛ ليظهر الله الصادق من الكاذب[٢].

وفي الآية إيجاز حذف وهو معلوم من السياق، والتقدير: أظننتم أن تتركوا دون اختبار أو امتحان[٣].

وقد عطف على هذه الآية قوله: "﴿وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ وهي داخلة كذلك في حيز النفي واقعة في جملة الصلة كأنه قيل: ولما يعلم الله المجاهدين منكم والمخلصين غير المتخذين وليجة من دون الله"[٤] أي: أن جملة ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُواْ﴾ وصلت بالجملة قبلها، للتوسط بين الكمالين، فهما خبريتان لفظاً ومعنى، والمسند إليه واحد، وبين المسندين فيهما تناسب؛ إذ نفي اتخاذ الوليجة يجعل الجهاد خالصاً لوجه الله. ومن نافلة القول إن جملة الصلة لا محل لها من الإعراب.

والمقصود من عطف هذه الجملة كما أبان المفسرون أن المجاهد قد يجاهد، ولا يبتغي في ذلك إخلاصاً لله ﷻ وإنما يكون وراء جهاده النفاق والتودد إلى الكفار، وإبطال ما يخالف طريقة الدين، فليس الغرض من وجوب القتال، القتال ذاته بل الغرض أن يكون الجهاد وفق أمر الله ﷻ وحكمته في شروع الجهاد. ومهما بذل المقاتل كل السبل لإخفاء دواخله في الغرض من الجهاد، فإنه ﷻ يعلم ذلك.

وفي معنى الوليجة "قال قتادة: وليجة: خيانة، وقال الضحاك: خديعة، وقال عطاء: أولياء، وقال أبو عبيدة: بكل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة، والرجل يكون في القوم وليس منهم. ووليجة الرجل من يختص بدخيلة أمره دون الناس يقال: هو وليجتي"[٥]. وبناء على هذا المعنى فإن في تنكير ﴿وَلِيجَةً﴾ إفادة العموم.

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢/٢٥٣، وتفسير أبي السعود: ٤/٥٠.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/٥٠، وتفسير البغوي: ٢/٢٧٣.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣/١٤.
(٤) تفسير القرطبي: ٨/٨٨.
(٥) تفسير البغوي: ٢/٢٧٣.

وحاصل معنى الآية "أنه ﷻ لما شرع الجهاد لعباده بين أن له فيه حكمة، وهو اختبار عبيده من يطيعه ممن يعصيه، فهو ﷻ العالم بما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، فيعلم الشيء قبل كونه ومع كونه على ما هو عليه، لا إله إلا هو، ولا رب سواه، ولا راد لما قدره وأفضاه"[١].

ثم تختتم الآية بهذا التذييل ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ وهو تذييل يحمل في طياته تهديداً لكل من انحرف عن جادة الحق؛ لأن من يستشعر هذا المعنى، يعلم أن الله محيط بكل جزئيات الأمور وتفاصيلها أي "لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأن الله خبير بكل ما تعملونه"[٢].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياقين مختلفين أولهما: ما جاء في ختام قوله ﷻ: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

أي "يعلم ما سيكون مثل ما يعلم ما قد كان، وفي ذلك تقرير لما رتب من تلك المواعيد، وأنها كائنة لا محالة حكيم في تصريف عباده من حال إلى حال على ما تقتضيه حكمته ﷻ"[٣].

وقد ذكر ابن عطية تناسب هذه الفاصلة لختام هذه الآية فقال: "﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ صفتان نسبتهما إلى الآية واضحة"[٤].

ووجه هذا التناسب أن الآية السابقة لهذه الفاصلة تتعلق بأن الله ﷻ يأمر بقتال المشركين نصرة للمؤمنين، ثم أبان الله أن من المشركين من يتوب فيسلم وحسن إسلامه، فيتوب الله عليه؛ لأنه يعلم أحوال عباده، فهو عليم بكل أعمالهم وأفعالهم متصف بالحكمة في أحكامه. وفي التعبير بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ دون الإضمار؛ لفائدة تربية المهابة في النفوس.

ثم جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق آخر من الآيات ذاتها فقال ﷻ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ

---

[١] تفسير ابن كثير: ٥٥٧.
[٢] التحرير والتنوير: ١٠/١٣٧.
[٣] البحر المحيط: ٥/٢٠.
[٤] المحرر الوجيز: ٣/١٤.

أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ... ﴾.

واللافت للانتباه أن صفة العلم قد جيء بها بصيغة المضارع ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ ﴾ عكس الصفة السابقة ﴿ عَلِيمٌ ﴾، وقد سبق هذا الفعل بالأداة ﴿ لَمَّا ﴾ التي للنفي مع التوقع، وفي دلالتها على ذلك يقول أبو السعود:"و﴿ لَمَّا ﴾ للنفي مع التوقع، والمراد من نفي العلم نفي المعلوم بالطريق البرهاني؛ إذ لو شم رائحة الوجود لعلم قطعاً فلما لم يعلم لزم عدمه قطعاً أي: أم حسبتم أن تتركوا والحال أن لم يتبين الخلص من المجاهدين منكم من غيرهم وما في ﴿ لَمَّا ﴾ من التوقع منبه على أن ذلك سيكون، وفائدة التعبير عما ذكر من عدم التبين بعدم علم الله ﷻ أن المقصود هو التبين من حيث كونه متعلقاً للعلم ومداراً للثواب، وعدم التعرض لحال المقصرين لما أن ذلك بمعزل من الاندراج تحت إرادة أكرم الأكرمين"[١].

إذاً ليس المقصود نفي علم الله ﷻ، وأنه لا يعلم الشيء إلا حال وجوده ﷻ الله عن ذلك علواً كبيراً - وإنما المراد منه نفي المعلوم بالوجود في الواقع وإظهاره ليكون دليلاً ملموساً للناس يوم القيامة يقصد منه أن يصدر الجهاد عنهم فعلاً فيظهر المجاهدون، ويتميزوا عن المنافقين بدليل قوله ﷻ في آخر الآية: ﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي عالم محيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية، وما لا يعلم الله وجوده فلا وجود له في الأصل[٢].

ومتعلق الوصف جملة الصلة ﴿ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ ﴾ وقد آثر التعبير جملة الصلة دون التعبير بقوله: "المجاهدين"؛ "لأن التعريف بالصلة من شأنه الدلالة على اختصاص الموصول بتلك الصلة، وكونه قد عرف بها أكثر من معروفيته بسواها"[٣].

ومن وصفه ﷻ بالعلم في سياق الابتلاء قوله: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا

---

[١] تفسير أبي السعود: ٤/ ٤٩.
[٢] ينظر: التفسير المنير: ١٠/ ١٣٤.
[٣] التفسير البلاغي: ٢/ ١٢.

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴿٤٣﴾ لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ سورة التوبة.

هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وهي أول ما نزل في التفرقة بين المنافقين والمؤمنين في القتال[1] وفيها أمر بالجهاد في المنشط والمكره، وتقرير أن في ذلك الخير الكثير لو كانوا يعلمون مواقعه وأسبابه، وفيها بيان لحال المنافقين من المتابعة لرسول الله في الجهاد أو التخلف عنه، فإن كان الأمر سهلاً، والمغنم متوقعاً تبعوه، وإن كان شاقاً، والاستشهاد متوقعاً تخلفوا، واختلقوا المعاذير، وأكدوها بالأيمان الكاذبة، وهم لا يدرون أنهم يهلكون بذلك أنفسهم، وأردفت الآيات عتاباً لطيفاً مسبوقاً عن تعجلهﷺ بالإذن لهم قبل أن تظهر الأمور على حقيقتها، فيظهر صدق الصادقين، ويتأكد كذب الكاذبين. وأتبعت ذلك بأن شأن المؤمنين أن لا يستأذنوا في الجهاد، إنما هو شأن من ارتابت قلوبهم، فهم متحيرون لا يدرون مواطن الحق ولا يستضيئون بنور الإيمان، ولو صدقت نيات هؤلاء في الخروج لأعدوا له ما يناسبه من الأدوات والأسباب ولكن الله كره خروجهم،فأورثهم ما يضعف النشاط،ويثبط العزم فقعدوا، و لم يخرجوا.

وفي ذلك خير للمسلمين المجاهدين؛ لأنهم لو خرجوا لم يكن منهم إلا الإفساد والتفريق بين المسلمين، وعلى فريق من المسلمين لم يعرف دخيلتهم ويسمع لهم ويصدقهم أنْ يتنبه لذلك، ويحذر منه، فإن الله عليم بمن يخرج عن طاعته، ويظلم نفسه ويهلكها[2].

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ١٠/٢٢٩.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود، والكشاف، وفتح القدير، وتفسير ابن كثير.

ولقد امتد - بي - القلم إلى أن أقف على بلاغة هذه الآيات وهي كما بدت - لي -:

فقد بدأت هذه الآية بفعل الأمر ﴿ ٱنفِرُواْ ﴾ الذي يعطي دلالة القوة والجزم في تنفيذ المأمور به أي "انفروا سواء كنتم في الصفة التي يخف عليكم الجهاد، أو على الصفة التي يثقل"[1].

وهذا الوصفان ﴿ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ من العموم والشمول بحيث يندرج تحتهما جميع الأقسام؛ إذ إن في الجهاد خيري الدنيا والآخرة، فندب اللهﷻ مَحبِّيه المجاهدين في سبيله إلى بذل معشوقهم ومحبوبهم في مرضاته، فإذا بذلوا محبوبهم مالاً ونفساً في الجهاد، فقد استحقوا ذلك الخير وهو ما أفصح عنه قولهﷻ: ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾.

ولعل في ذكر اسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ ما هو دليل على عظم هذين المذكورين ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾.

وفي تنكير ﴿ خَيْرٌ ﴾ دلالة على العموم فهو يشمل خيري الدنيا والآخرة. فلا تدرك هذه الخيرات إلا بالتأمل، ولا يعرفها إلا من آمن بالله واليوم الآخر؛ ولذا قال اللهﷻ في نهاية هذه الآية: ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ وفي الأسلوب ما فيه من تهييج المشاعر للقتال، وهز للنفوس حتى تطلع إلى عظم هذا الخير فتقبل على ساحة القتال مهما كانت الظروف والأحوال.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ التقدير: إن كنتم تعلمون أنه خيركم فلا تتثاقلوا[2].

وبعد أن بالغ اللهﷻ في ترغيب المؤمنين في الجهاد في سبيل الله، وبخ المخلفين عن غزوة تبوك من المنافقين الذين استأذنوا في التخلف بحجج واهية بأنهم من ذوي الأعذار، و لم يكونوا كذلك فقالﷻ مخاطباً نبيهﷺ ومعرضاً عن المتثاقلين بأسلوب الالتفات[3]: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ... ﴾.

فهذه الآية تفضح المنافقين وتكشف عن حقيقة حالهم، وهدفهم من الجهاد فيما لو

---

(١) التفسير الكبير: ٦٩/١٦.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٠٤/٤.

(٣) قيل: إن عدد أولئك المخلّفين كان أربعة وثمانين رجلاً، ينظر: البحر المحيط: ٤٧/٥.

قاتلوا وإن الأمر إذا كان دعوة لغنيمة، أو منفعة قريبة المنال، أو سفراً سهلاً لا تكلف فيه،ولا مشقة لتهافتوا إليك ولبوا نداء الجهاد، ولكنهم تخلفوا ما أن علموا أن السفر شاق.

ولا يخفى ما في هذا الالتفات من السخط عليهم، بسبب ما هم عليه من شح للأموال وتثاقل عن الجهاد، وإيثار الكسل والراحة.

وفي قوله: ﴿ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ ﴾ إيجاز بديع "فكأنه قيل: ولكن بعد منهم المكان؛ لأنه شُقّة، فثقل عليهم السفر، فجاء الكلام موجزاً"[1] بألفاظه غنياً بمعانيه الدالة على أن الجهاد ثقيل على المنافقين لا تطيقه نفوسهم المثقلة بحب الدنيا والركون إليها.

وقد احتوت الآية على إيجاز حذف في قوله: ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا... ﴾؛ إذ حذف اسم كان؛ لدلالة الكلام عليه، والتقدير: لو كان المدعو إليه عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك[2].

وفي الآية ملحظ عجيب يتمثل في ذكر الضمير في قوله: ﴿ لَّٱتَّبَعُوكَ ﴾ فواو الجماعة ليس لها مرجع سابق.

والقارئ لا يدرك المراد بها، فيتطلع إلى معرفته، ولكنه كلما مضى مع الآيات اللاحقة ازداد تطلعاً لعدم وجود ما يشير إليه، وذلك يلقى على النص غموضاً يدفع المتلقي في المتابعة عساه يظفر بمن هذه سلوكياتهم حتى إذ أبلغ به التطلع أقصى غاياته.

وفي رده على ما سماه الحداثيون ضبابية يسعى النص لإيضاحها لمثل هذا الضمير زاعمين أن تلك سمة من سمات الإبداع الأدبي في العصر الحديث يورد الدكتور عبد الموجود متولي هذه الآية ولواحقها ممهداً لها بقوله: "ومن أروع ما جاء حاملاً للضمير الذي لم يسبق له مرجع والذي ينشئ ضبابيَّة يسعى النص لكشفها مع فسحة كبيرة بين الضمير وما يكشف عن المراد به قوله ﷻ: ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ... ﴾ إلى أن يقول: ﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ... ﴾ سورة التوبة، الآية: ٦٤. فيكشف بعد اثنتين وعشرين آية طويلة مدلول هذا الضمير " ثم يقول مُعلّقاً على ذلك "والمتابع للنص الكريم يدرك عظمة القرآن في

(١) التحرير والتنوير: ٢٠٩/١٠.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٧١/١٦، وتفسير القرطبي: ١٥٣/٨.

عرض الحدث، فهو يتحدث عمن يْعنيهم، ويصف سلوكهم ويكشف عن دخيلتهم، وما يعتمل فيها تجاه النبيﷺ والمؤمنين، وحالهم وهم يؤدون شعائر الإسلام وما لهم من الأولاد، وما يمتلكون من الأموال يحرصون على المزيد منها، وما يصدر منهم من إيذاء النبي العظيم، وما يصدر منهم من أيمان في ثنايا ذلك يؤكدون بها انتماءهم لمجتمع المسلمين.والنفس- وهي تتابع هذا العرض-تتشوف ويتضاعف تشوفها - مع امتداد العرض لخصائصهم لا تعرف من هم أولئك المعنيون بهذا الحديث حتى إذا بلغت من التشوف الغاية كشف النص عنهم في نسق رائع عجيب فقال: ﴿ يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾. وهنا تشعر بحلاوة الإدراك بعد التشوف إليه، ولذة العلم بعد بذل الجهد في الحصول عليه، ولِمَ لا وقد عرفت تعييناً ما تَلَمَّسَتْهُ حدساً وتخميناً، ويا بُعْدَ ما بين الضمير، وما يكشف عن المراد به، فهل يتعلق بمثل ذلك البشر"[1].

وعندما بكّت الله المنافقين على وجه الإعراض عنهم لأجل التخلف عن الجهاد والحلف باسمه وهم كاذبون أقبل إليهﷺ بالعتاب في لذيذ الخطاب على استرساله في اللين لهم، وقبوله الأعذار لفقّوها وهم أكذب الناس فيها، فقال مقدماً الدعاء على العتاب لشدة الاعتناء بشأنهﷺ. واللطف به: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[2].

في افتتاح الخطاب بهذه الجملة الدعائية تعظيم لقدر النبيﷺ وتوقير له، ورفعه لشأنهﷺ. على نحو ما يقال في تعظيم المخاطب: عفا الله عنك ما صنعت في أمري[3].

يقول ابن كثير "هل سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا؟ نداء بالعفو قبل المعاتبة"[4].

---

(١) رؤية في العدول عن المنطقية في التعبير الأدبي، د. عبد الموجود متولي: ٢٥٩، ط أولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(٢) أخرج ابن جرير بن عمرو بن ميمون الأردي قال: اثنتان فعلهما رسول اللهﷺ لم يؤمر فيها بشيء إذنه للمنافقين، وأخذه الفداء من الأسارى فأنزل الله ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ لباب النقول: ١١٧ – ١١٨.

(٣) ينظر: روح المعاني: ١٠/١٠٨.

(٤) تفسير ابن كثير: ٥٧١. وهذه المعاتبة أخف من العتاب على قبوله مفاداة أسرى بدر، الذي صدر بتقرير حازم صارم في قوله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ ﴾ الأنفال: الآية: ٦٧.التفسير المنير: ١٠/٢٣٣، يقول النسفي: "قوله: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴾ كناية عَن الزلة؛ لأن العفو رادف لها. وفي هذه الآية دلالة فضله عل على سائر الأنبياءعليهم السلام. حيث لم يذكر مثله لسائر الأنبياءعليهم السلام. تفسير النسفي: ٢/١٢٨، وقوله: ﴿ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾عليه السلام بيان لماكني عنه بالعفو ومعناه مالك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعللهم. نفسه.

ولقد عبر عن المنافقين بالاسم ﴿ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ الدال على الثبات والدوام؛ لينبئ بأن هذه عاداتهم. فالكذب خلق ثابت فيهم، وصفة مستمرة دائمة، لا تفارقهم، وأما المؤمنون فقد عبر عنهم بالفعل الماضي ﴿صَدَقُوا۟﴾؛ ليدل على أنهم قد حققوا الصدق، وتحلوا به، فلم يعدلوا عنه، وتأمل الفعلين ﴿يَتَبَيَّنَ لَكَ......وَتَعْلَمَ﴾ وما يدلان عليه من جلاء الصدق ووضوحه، وخفاء الكذب وكتمانه، فصدق المؤمنين يتبين للنبي ﷺ وأما كذب المنافقين فيحتاج إلى علم حتى ينكشف ويظهر[1].

وقد احتج بعضهم بهذه الآية ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ على صدور الذنب عن الرسول من وجهين.

الأول: إصدار العفو، والعفو يستدعي سابقة الذنب.

والثاني: الاستفهام الإنكاري في قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾.

فيجاب عن الأول بأننا لا نسلم أن قوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ يوجب الذنب، وإنما ذلك دليل على مبالغة الله في تعظيم نبيه، وتوقير لحرمته ﷺ.

ويجاب عن الثاني بأنه بعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه. وعند هذا يحمل قوله: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ على ترك الأولى والأكمل لاسيما، وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا التي يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد فيها اتفاقاً، فكان ما حكم به صادراً بمقتضى الاجتهاد[2].

فإن الاستئذان عن الجهاد ليس من عادة المؤمنين، وإنما ذلك نهج من هو على نقيضهم وهم المنافقون، وهذا المعنى كشف عنه القصر بـ"إنما" في قوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ...﴾.

يقول ابن عاشور: "وأفادت (إنما) القصر. ولما كان القصر يفيد مفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضده كانت صيغة القصر هنا دالة باعتبار أحد مُفاديها على تأكيد جملة ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ وقد كانت مغنية عن

---

(1) ينظر: من بلاغة النظم القرآني: ١٠٢.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ١٦/٧٣ – ٧٤.

الجملة المؤكدة لولا أن المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين"[1] فقد قصر صفة الاستئذان على المنافقين قصر تعيين؛ إذ جعلت من علاماتهم هذه الصفة، وهي الاستئذان بغية التخلف عن الجهاد.

وكون النفي منصباً على صيغة المضارع في جملة الصلة ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ "دليل على تجدد نفي إيمان هؤلاء المنافقين بالله وباليوم الآخر في كل حين وزمان. وأما شأنهم في أمر النبي ﷺ من حيث ظهور أمره وانتصاره على أعدائه فقلوبهم مرتابة؛ ولذلك أسند الريب إلى قلوبهم لتمكنه منها، وجاء الإسناد بالفعل الماضي دلالة على قدم ذلك الشك ورسوخه، وانعقاد قلوبهم عليه، وهو أثر من آثار استمرار عدم إيمانهم بالله وباليوم الآخر؛ ولهذا تأخّر عنه وعطف عليه"[2] ولأن "الارتياب ملازم لانتفاء الإيمان كان في الكلام شبه الاحتباك؛ إذ يصير بمنزلة أن يقال: الذين لم يؤمنوا ولا يؤمنون، وارتابت وترتاب قلوبهم"[3] فهؤلاء المنافقون في شك وتردد فهم يترددون ليس لهم ثبات على شيء.

فالجملة الاسمية ﴿فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ ناتجة عن صفاتهم المتقدمة من عدم الإيمان، ومن استقرار الريب في قلوبهم.

وتستمر الآيات في توضيح قبائح المنافقين، وبيان خطرهم، وتحذير المؤمنين من مكائدهم فقال: ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾.

هذه الجملة عطفت على سابقتها ﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ...﴾ فقد أبان الله ﷿ أن هؤلاء المنافقين، وأن تأهبوا للقتال لاستطاعوا المشاركة في ميدان القتال، لكن الله ﷻ أخرهم بما أحدث في قلوبهم من خوف ووجل، وفي نفوسهم من الكسل والفتور؛ إذ إن الله ﷿ في سابق علمه أن مشاركتهم مترتب عليها الفساد، وهذا ما كشف عنه الاستدراك الوارد في هذه الآية

---

[1] التحرير والتنوير: ٢١٢/١٠.

[2] النظم القرآني في آيات الجهاد: ٢٤١.

[3] التحرر والتنوير: ٢١٣/١٠.

﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾.

ففي الاستدراك تأكيد على أن مانع الخروج للجهاد ليس من عند أنفسهم، وإنما من عند الله ﷻ "فصيغ الاستدراك بذكر علته اهتماماً بها، وتنبيهاً على أن عدم إرادتهم الخروج كان حرماناً من الله إياهم، وعناية بالمسلمين فجاء الكلام بنسج بديع وحصل التأكيد مع فوائد زائدة"[1].

وليتأمل القارئ التعبير بقوله: ﴿ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ فلو قيل: "﴿ ٱقۡعُدُواْ ﴾ دون التعبير بكلمة ﴿ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ لم يُعْطَ من الدلالة ما أعطى ذكر هذه الكلمة، فإن فيها إيماء إلى نظمهم في سلك المرضى وأصحاب العاهات والنساء والصبيان الذين من شأنهم الجثو في البيوت. فإن في ذكر كلمة ﴿ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴾ تتميم أضاف على المعنى قوة في وصف هؤلاء المنافقين بالجبن والكسل والفتور كما قال ﷻ عنهم: ﴿ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلۡخَوَالِفِ ﴾ سورة التوبة، الآية: ٨٧.

والملحوظ جمال الوصل بين هذه الآيات فـ "قد وصلت الجمل بعضها ببعض لمكان الصلة بينها والتناسب فعدم إيماهم بالله واليوم الآخر يناسبه ارتياب قلوبهم ارتياباً ينغمسون فيه، وخذ الآية الثانية تر التناسب واضحاً بين تقاعسهم عن الخروج، وعدم الإعداد له، وبين كره الله لانبعاثهم. وهكذا نجد الصلة جامعة بين الجملة وأختها جمعاً يهيئ للواو مكانها بينهما"[2].

ثم بين الله ﷻ أن هؤلاء المنافقين لو خرجوا لكانوا فتنة وبلاء فقال ﷻ: ﴿ لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ... ﴾.

فهذه الآية قد بلغت الروعة في كشف حقيقة واقعهم، فالله ﷻ وحده يعلم أن خروجهم يحقق مفسدة وأي مفسدة "كأنه قيل: ما له ثبطهم وقد كنا قاصدين سفراً بعيداً وعدواً شديداً، فنحن محتاجون إلى الإسعاد، ولو بتكثير السواد. قيل: ﴿ لَوۡ

(١) التحرير والتنوير: ١٠/٢١٥.

(٢) من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي: ١٧٤.

﴿خَرَجُواْ فِيكُم...﴾"[1] فجاءت هذه الجملة مفصولة عن سابقتها؛ لأنها استئناف بياني للآية السابقة لها فهي تعليل وبيان للحكمة من كراهية الله لخروجهم للجهاد والسبب في ذلك.

وفي قوله: ﴿مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أسلوب قصر، قصرت فيه الزيادة على الخبال قصر صفة على موصوف.

وليس معنى ذلك أن في المؤمنين شيئاً من خبال، وخروج المنافقين يزيده، بل هذا أسلوب تأكيد الذم بما يشبه المدح؛ حيث جيء بصفة مدح منفية، ثم عقبت بأداة استثناء، فأوهم ذلك أنه سيذكر بعدها صفة مدح مُسْتثناة مما قبلها، فجيء بصفة الذم وهي الخبال، فكان ذلك تأكيداً للذم، وقد وَهِمَ المفسرون فراحوا يذكرون أن الاستثناء منقطع، وأوردوا في ذلك تأويلات منها قولهم: أي ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالاً.

ولكن الزمخشري رأى أنه استثناء مُتّصل، والمستثنى منه مقدر عام، والتقدير: ما زادوكم شيئاً إلا خَبَالاً والخبال بعضه. وكلامه هذا هو المعبر عنه بالاستثناء المفرغ الذي لا يذكر فيه المستثنى منه ويكون مُقدَّراً بلفظ يفيد العموم، ولو فطن المفسرون إلى هذا لما ذهبوا إلى مثل هذه التأويلات.

ومجيء ﴿سَمَّـٰعُونَ﴾ على صيغة المبالغة يوحي بأن هناك من يستمع لهم من ضعاف الإيمان، فتفتر عزائمهم عن القيام بأمر الجهاد، وهو استماع بإنصات كما أنبأت بذلك صيغة المبالغة.

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾. وقد تلمس ابن عطية ظلال هاتين الكلمتين في ضرورة الخروج للجهاد فقال: " وأما قوله: ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ فنصب على الحال من الضمير في قوله: ﴿ٱنفِرُواْ﴾ ومعنى الخفة والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة"[2].

فمن المعلوم أن للجهاد أحوالاً في مدى مشقته، والنشاط له فهناك أحوال الصحة والمرض، والغنى والفقر، أو قلة العيال وكثرتهم، أو قلة الجيش أو كثرته كل هذه

---

[1] نظم الدرر: ٣٢٨/٣.
[2] المحرر الوجيز: ٣٧/٣.

الأحوال من شأنها أن تنشط للجهاد أو تضعف منه.

ولأن هذه الأحوال مستعارة للخفة والثقل لمن يمكنه السفر بسهولة أو بصعوبة، فقد جعلت من باب الاستعارة التصريحية الأصلية.

ولا يخفى ما في هذه الصورة من ضرورة وجوب الجهاد والاستنفار العام مما يترتب عليه عدم التقاعس والتخاذل عنه مهما كانت الظروف والأحوال[١].

ومن الصور – أيضاً – قوله: ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ﴾ ولقد لفت انتباهي ما ذكره الدكتور وهبه الزحيلي أن هذه الآية من قبيل الاستعارة؛ إذ استعيرت الشقة للمسافة الطويلة البعيدة الشاقة[٢].

ولكني أرى – فيما بدا لي – : أن ذلك ليس من الاستعارة في شيء، فلقد بحثت في المدلول اللغوي لهذه الكلمة فوجدت أنها تعني السفر البعيد أو الطويل؟ يقال الشُّقَّة بُعْدُ مسير إلى الأرض البعيدة، وفي حديث عبد القيس. إنا نأتيك من شُقَّة بعيد أي: مسافة بعيدة"[٣] فأين ذلك من الاستعارة؟! وأوافق ما ذهب إليه القرطبي وغيره من أن الآية كناية عن المنافقين[٤].

وفي قوله ﷻ: ﴿فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ كناية عن الحيرة، وعدم الثبات فهم لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء "فإن التردد ديدن المتحيِّر كما أن الثبات ديدن المستصبر والتعبير عنه به مما لا يخفى حسن موقعه"[٥].

كما يجوز أن يكون في هذا القول استعارة مكنية، فقد شبه الريب بصحراء واسعة يتحيرون فيها، وحذف المشبه به ودل عليه بلازمه وهو التردد[٦]. وفي ذلك ما يدل

---

(١) وليس من دلالة ذلك ما رواه صفوان بن عمرو قال: كنت والياً على حمص فلقيت شيخاً قد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت: يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال: با ابن أخي استنفرنا الله خفافاً وثقالاً ألا من أحبه ابتلاه" التفسير الكبير: ٥٧/١٦.

(٢) ينظر: التفسير المنير: ٢٢٨/١٠.

(٣) لسان العرب، مادة: شقق: ١٨٤/١٠.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي: ١٥٣/٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٢١٧/٢.

(٥) تفسير أبي السعود: ٧٠/٤.

(٦) ويقول الدكتور عبد القادر حسين: "لا يخفى أن (في) في قوله: (في ريبهم) لم تستعمل في معناها الظرفي الحقيقي الذي وضع له، وإنما استعمل في معنى مجازي إشارة إلى الانغماس في الريب. القرآن والصورة البيانية: ١٣٥. فهذا الريب محيط بهم إحاطة الظرف بما فيه فهو لا يفارقهم.

على أن التخلف في الجهاد هو شأنهم.

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ ﴾ أي: لأسرع هؤلاء المنافقون بالسعي بينكم بالنميمة والبغضاء، وتفريق الكلمة، وبذر بذور التفرقة والاختلاف حتى تضعف شوكتكم، وتثبط هممكم. هذا ما أوحت به تلك الاستعارة في قوله: ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ ﴾ فـ "الإيضاع حمل الراكب على الإسراع، يقال: وضع البعير وضعاً إذا أسرع"[1] فهي استعارة تصريحية تبعية، فقد شبه السرعة في الفساد، وإيقاع النميمة بين صفوف المقاتلين بسرعة سير الراكب على سبيل الاستعارة.

وفي ذلك ما يكشف عن خبث طوية المنافقين وإظهار خطرهم إن هم شاركوا في الجهاد. ومن صور البديع الطباق بين الكلمتين في قوله: ﴿ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ . فالجميع في حالة استنفار خفافاً وثقالاً، شباناً وشيوخاً كل على قدر طاقته، فلا عذر لكم في عدم النفير، وهذا ما أومأ إليه بلاغة الطباق بين الكلمتين.

ومن الصور – كذلك – فن المقابلة في قوله: ﴿ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ ﴾ حيث ذكر أحد المتقابلين وترك الآخر؛ إذ التقدير: ولكن بعدت عليهم الشقة، وبعد المغنم فتخلفوا.

وفي قوله: ﴿ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ... ﴾ وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ... ﴾ مقابلة. فقد جمعت هذه الصورة بين طرفين على نقيض أحدهما: يجاهد لتكون كلمة الله هي العليا مستجيباً لقوله: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ فيقدمون على الجهاد بالمال والنفس من غير تقاعس أو تباطؤ. يقابل تلك الصورة المنافقون الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولا يرجون ثواب الله في الدار الآخرة صفتهم كما حكى عنهم القرآن ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ﴾ سورة التوبة: الآية: ٩٤.

واللافت للانتباه أن الإيمان بالله واليوم الآخر قد كرر في الآيتين، فأثبت في حق المتقين، ونفي عن المنافقين؛ وما فائدة ذكر الله في الموضعين "الإيذان بأن الباعث على

[1] حاشية محيي الدين زاده: ٢/٣٣٥.

الجهاد، والمانع عنه الإيمان بهما، وعدم الإيمان بهما؛ فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه؛ لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم، ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك، على أن الإيمان بهما مستلزم للإيمان بسائر ما يجب الإيمان به "[1].

ولا يخفى ما في قوله: ﴿ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً ﴾ وقوله: ﴿ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾ من جناس الاشتقاق الذي كان له أثر كبير في تجلية المعنى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ثلاثة سياقات تصب في مدلول واحد وهو فضح المنافقين، وكشف زيفهم، فقد قعد المنافقون مع الخالفين عن غزوة تبوك في جيش العسرة واختلقوا أعذاراً فهتك أستار نفاقهم، وعرّى بواطنهم.

وبعد أن كشف السياق عن شح المنافقين بأموالهم، وتثاقل نفوسهم عن الجهاد أتبعه بالكشف عن رقة دينهم واستخفافهم بربهم، حيث أخبر ﷻ عما سيكون منهم سمة لهم، وعلماً من أعلام النبوة مما سيقع منهم من أعذارهم ﴿ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾.

أشار المفسرون إلى أن هذه الآية من دلائل نبوة المصطفى ﷺ؛ لأنه أخبر بما سيكون، وهذا إخبار عن الغيب في المستقبل.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ المسند إلى الجملة الاسمية ﴿ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾.

فقد ختمت هذه الآية بما ينبغي أن تختم به هذه الآيات، فالآيات دائرة في صفة المنافقين، وما هم عليه من تخاذل ونفاق. فحين رجوع المؤمنين من الجهاد، يحلفون بالله كفراً ونفاقاً أنهم لا يستطيعون الخروج فجاءت هذه الآية بأعدل الشاهدين، وهو الله ﷻ الذي يعلم كذبهم، وأنهم كانوا يستطيعون الخروج، ولكنهم تركوه كفراً ونفاقاً. فكان الرد عليهم بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ﴾. وبقدر ما هم عليه من تأكيد قولهم بالحلف الكاذب، كان الرد عليهم بهذه الجملة الحالية المشوبة بفنون التوكيد من القسم وإن والجملة الاسمية، واللام، واسم الفاعل في أن الله يعلم كذبهم

---

[1] روح المعاني: ١٠/١١٠.

فهو لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ولكون الرسول ﷺ فاته معرفتهم بعدم الإذن لهم شرع العالم بما في الضمائر يصفهم له بما يعوّض عن ذلك، فقال على طريق الجواب للسؤال[1]: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ... وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾.

ذكر ابن عاشور أن " هذه الجملة واقعة موقع البيان لجملة ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟.....﴾ وموقع التعليل لجملة ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ أو هي استئناف بياني لما تثيره جملة ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ.....﴾"[2].

وبدا – لي – أن هذه الجملة واقعة موقع التعليل لجملة ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾؛ لأن الله ﷻ يعلم في سابق علمه أنهم متخلفون عن الجهاد، وأن دأبهم الاستئذان؛ لأنهم لا يؤمنون بالله، ولا يصدقون بيوم المعاد الذي فيه جزاء وثواب، فكانت هذه الجملة بمثابة التعليل، فهي مسوقة لتقرير ما يستدل منه على أن المؤمنين لا يستأذنون في الجهاد، وأن ذلك عادة هؤلاء المنافقين، وهذا ما ينبئ عن التعبير بالفعل المضارع في جانب المؤمنين في استمرار نفي الاستئذان عنهم، وفي جانب المنافقين جاء التعبير بصيغة المضارع دلالة على استمرار ذلك الفعل منهم كلما أذن مؤذن الجهاد "فإن الخلص من المهاجرين والأنصار كانوا يقولون: لا نستأذنه ﷺ أبداً في الجهاد فإن ربنا ندبنا إليه مرة بعد مرة فأي فائدة في الاستئذان ! ولنجاهدن معه بأموالنا وأنفسنا، وكانوا بحيث لو أمرهم ﷺ بالقعود شق عليهم كما وقع لعلي رضي الله عنه في غزوة تبوك حتى قال له رسول الله ﷺ: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى – ولما كان التقدير: فمن اتصف بذلك فاعلم أنه متق بأخبار الله، عطف عليه قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾"[3].

واللافت للانتباه أن صفة العلم جيء بها على غير نسق الآية الأولى التي ورد فيها الوصف بصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ لكنها – هنا – وردت بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمٌۢ﴾

---

[1] ينظر: نظم الدرر: ٣/٣٢٧.
[2] التحرير والتنوير: ١٠/٢١١.
[3] نظم الدرر: ٣/٣٢٧.

ومتعلق الوصف اسم الفاعل ﴿بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ ومرد ذلك إلى مقام الآية، فجملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ معترضة بين فريقين أحدهما نقيض الآخر فلما جاء قوله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ...﴾ ختمت "بشهادة لهم بالانتظام في زمرة المستقين، وعدة لهم بأجزل الثواب"[1] ففي الآية إشارة صريحة إلى تقوى المجاهدين الذين يترددون في أمر الجهاد، ولا في الاستئذان عنه يفكرون.

وفي ختام الآيات أشار الله ﷻ إلى أنه عليم علم إحاطة بأحوال الظالمين الظاهرة والباطنة الماضية والمستقبلية فقال: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

فهذه الجملة واقعة موقع التذييل قصد منه كما ألمح إلى ذلك ابن عاشور "إعلام المسلمين بأن الله يعلم أحوال المنافقين الظالمين؛ ليكونوا منهم على حذر، وليتوسموا فيهم ما وسمهم القرآن به، وليعلموا أن الاستماع لهم هو ضرب من الظلم"[2].

وقد جاء التعبير بلفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ في موضع الإضمار "للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والإشعار بترتبه على الظلم"[3].

ولقد لفت انتباهي أن هذه الآية قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمُۢ﴾ على نحو فاصلة الآية السابقة لها ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ وللسائل أن يسأل ما السر وراء هذه الصيغة في الآيتين؟.

وأقول – والله أعلم – إن الآية الأولى قد جاء العلم فيها وصفاً لله بصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ ومتعلق الوصف جملة ﴿إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ مما يدل على أن الله ﷻ يعلم أن هؤلاء المنافقين من عادتهم كلما حزب بهم أمر الجهاد الحلف بالله كذباً ونفاقاً أنهم غير قادرين، فأراد الله ﷻ فضحهم، وأن أمرهم مكشوف كلما ابتلوا بالجهاد، فهو ﷻ على علم بذلك، وأن ذلك من العلم الغيبي الذي استأثر الله ﷻ بعلمه وهو من دلائل نبوة المصطفى ﷺ.

أما في الآيتين التاليتين لهذه الآية فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمُۢ﴾

---

(1) الكشاف: ٢/٢٧٥.

(2) التحرير والتنوير: ١٠/٢١٨.

(3) روح المعاني: ١٠/١١٣.

وفيما ذكره ابن كثير جواب شاف لتلك الصيغة؛ إذ يقول: "أخبر ﷻ عن تمام علمه، فأخبر بأنه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون"[1].

وبذلك اتحدت هذه الصيغ فيما بينها؛ لتكشف عن علم الله ﷻ بأحوال العباد بما يضمرونه من صلاح وتقوى ونفاق.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الابتلاء والكشف: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ سورة التوبة.

تحدثت الآيات السابقة على هذه التي هي موضع النظر عن تخلف المنافقين عن الجهاد واعتذارهم، وأيمانهم الكاذبة، وما يتصل بذلك مما يلمسه المتلقي الفطن، وهنا تتحدث عن أماكن تواجدهم.

فبعضهم من الأعراب سكان البادية، وهؤلاء أشد نفاقاً وإنما تستروا بالإسلام تحقيقاً لمنافع دنيوية، حين رأوا راية الإسلام تعلو، ولم يدعوا نوره يتسلل إلى أعماق قلوبهم؛ ولما فيهم من جساوة الطبع، وقساوة القلب إضافة إلى بعدهم عن مجالس رسول الله ﷺ ومشاهدة معجزاته، ومحاضرة ما يترل عليه من الوحي المتضمن لشرائع الله وأحكامه؛ لذلك كله هم أخلق بألا يعلموا من ذلك شيئاً. ومن ثم فهم لا يدركون أن الله محيط علمه بظاهرهم، ودخائلهم، ومجازيهم عليه.

ومن هؤلاء المنافقين فريق يضيق صدره؛ لإنفاق ما ينفق من المال في سبيل الله،

---

[1] تفسير ابن كثير: ٥٧٢.

ويعد ذلك غُرماً حيث لا يعود عليه بفائدة، ويتمنى من كل قلبه أن يهلك النبي والمسلمون بأن تنزل بهم كارثة تقضي عليهم، وينتظرها بفارغ الصبر، وهؤلاء لا يستحقون إلا أن ينزل بهم ما يتمنون نزوله بالمسلمين من الدمار والهلاك. والله سميع لما تهجس به خواطرهم من أقوال تتردد في صدورهم دون أن تنطق بها ألسنتهم، وعليهم بما تنطوي عليه أفئدتهم من حقد وكراهية ومجازيهم عليه.

وفي احتراس جميل تذكر الآيات أن من الأعراب فريقاً تعمق الإيمان قلوبهم؛ ولذا فإن ما ينفقونه من المال في سبيل الله، يعدونه وسائل قربى إلى الله، وإلى جانبها صلوات الرسول عليهم، ودعاؤه لهم فهذه وذاك قربة مضافة إلى قربات الإنفاق، وهؤلاء لهم الوعد برحمة الله، ولا غرو في أن يعدهم الله بذلك فإنه غفور رحيم.

وهؤلاء – مُنْضَمِّينَ – إلى السابقين إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوا هؤلاء السابقين فازوا بقبول أعمالهم وما أعده لهم من جنات ينعمون بما فيها من أسباب النعيم الذي لا يزول أبداً.

ولا ينحصر النفاق في هذا الفريق من الأعراب البعيدين عن المدينة، فثمة فريق آخر من الأعراب الذين حولها، بل ومن أهل المدينة نفسها فريق اشتد نفاقهم، لا علم للرسول ﷺ بهم لشدة تسترهم، وقوة تحرزهم من أن تظهر عليهم علامات النفاق، ولكن الله يعلمهم، وهو – جل شأنه – سيعذبهم مرتين قبل القيامة بما أراده ﷻ ثم يردون في الآخرة إلى عذاب النار[(١)].

ذاك. هو ما تضمنته الآيات من المعنى. أما ما فيها من خصائص بلاغية فقد وجب بيانه، وهاهو ذا.

عمد القرآن الكريم إلى ذكر هذه الطائفة من أحوال الناس، يتقدم المسند إليه ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ﴾، وذلك للفت الانتباه إلى أحوال الأعراب، وذلك لعدم علم المسلمين بهم، لعدم مخالطتهم فتخفى عليهم أحوالهم، فيظنون بجميع الأعراب خيراً[(٢)] و (أل) في الأعراب للعهد؛ إذ المقصود به الأعراب الموغلون في البادية، تمييزاً لهم عن فريق آخر من الأعراب وهم المنتشرون

(١) ينظر: الكشاف: ٣٠٣/٢، وتفسير أبي السعود: ٩٧/٤، والتفسير الكبير: ١٣١/١٦ – ١٣٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١/١١.

حول المدينة الذين ورد ذكرهم في قوله ﷻ: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ﴾.

وقد جيء بالمسند في صورة اسم التفضيل ﴿ أَشَدُّ ﴾ إشارة إلى تغلغل الكفر والنفاق، وأنه أمر ثابت دائم لا يتغير ولا ينقطع كما هو شأن الإخبار بالاسم.

وقد نسق على المسند مثله وهو قوله ﷻ: ﴿ وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ.... ﴾؛ ليضيف إلى وصفهم بالكفر والنفاق وصفاً آخر هو كونهم أحرى بألا يعلموا معالم الشرع الماثلة فيما أوحي به إلى رسول الله ﷺ.

وأوثر إيراد المفعول به اسماً موصولاً ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ... ﴾؛ لتعظيم الجرم في عدم العلم به، فإنه تنزيل الله، وليس ترهات وأباطيل مما جرى على نهجه الجاهلون، وقد تواتر تعظيم هذا الجرم بذكر الجار والمجرور ﴿ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾.

ومن الجلي أن الخبر المستفاد من هذه الجملة خلا من التأكيد؛ لكون المخاطب خالي الذهن؛ فلم يكن للمسلمين علم بما تنطوي عليه أفئدة هؤلاء من النفاق فضلاً عن شدته.

وفي قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا ﴾ من الومض ما يملأ النفس عجباً حيث ذكر الاسم الظاهر المسبوق بحرف الجر ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ موضع الضمير؛ إذ الأصل "ومنهم من يتخذ ما ينفق مغرماً"؛ للإشعار بسبب ضيق عطنهم فيما يفعلون؛ فهم لبعدهم عما يرقق المشاعر ويذهب بجساوة الطبع، وتغلغل ما ألفوه من عادات الجاهلية لم يدعوا فرصة لنفوذ الإيمان إلى قلوبهم، ولكنهم أعلنوا الإسلام اضطراراً؛ ليحققوا منافع؛ فإذا ما اضطرهم الظروف إلى الإنفاق ضاقت صدورهم، واحتسبوه غرماً، أي انتقاصاً من أموالهم لا يرضون عنه؛ لعدم الفائدة المنظورة، والتعبير بالمضارع في صلة الموصول ﴿ يَتَّخِذُ ﴾؛ للإيماء إلى أن ذلك أمر يتجدد كلما تجدد الإنفاق. وتنكير ﴿ مَغْرَمًا ﴾ للتهويل من شأنه فهو – في منظورهم "غرم شديد" تتمزق لأجله نفوسهم ألماً وحسرة – وقد وصلت جملة الصلة ﴿ يَتَّخِذُ ﴾ بجملة أخرى هي ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ﴾ بالواو؛ لكون الجملتين خبريتين لفظاً ومعنى، ولوجود المناسبة بينهما؛ إذ مضمون الأولى محل كراهيتهم، ومضمون الثانية مهوى أفئدتهم. فبينهما توسط بين

الكمالين. كما وصلت جملة ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ... دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ بجملة ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا ..... عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾؛ لما بينهما من التوسط بين الكمالين، فكل منهما خبرية لفظاً ومعنى، والمسند إليه فيهما واحد، والمسند في الثانية نتيجة للمسند في الأولى، فبينهما شديد التناسب.

واللافت للانتباه أنه حين عبر عن إرادة الأعراب الشر بالمسلمين كان التعبير بالتربص أدق في تأدية المعنى ذلك أن في التربص ترقباً خفياً، وتلهفاً شديداً، ومزيد تطلع إلى وقوع ذلك الأمر سواء كان خيراً أم شراً[1] وهم لا يريدون للمسلمين خيراً؛ لأهم يتربصون بهم الدوائر.

وهذه اللفظة بتلك الدلالة توحي إلى أن هؤلاء الأعراب في قلوبهم ما ليس على لسانهم فهم يتطلعون ويتلهفون،وإن طال بهم التربص إلى وقوع المحن والبلايا بالرسولﷺ وصحابته الأخيار.

ولعل ما يخدم ذلك المعنى ويقوي دلالته مجيء الفعل بصيغة المضارع ﴿ وَيَتَرَبَّصُ ﴾ دلالة على تجدد ذلك منهم كلما اضطروا إلى الإنفاق.

ومما يزيد هذا التربص كشفاً لدخائلهم التعبير بقوله: ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ﴾ فهو يفضح ما انطوت عليه صدورهم من أحلام الترقب لهزيمة المسلمين، وكثرة أمانيهم في ذهاب دولة الإسلام يومئ إلى ذلك الجمع في كلمة ﴿ ٱلدَّوَآئِرَ ﴾؛ فهم لا يريدونها دائرة بل دوائر يتبع بعضها بعضاً حتى لا يبقى لهم أثر، ولا يذكر في شأنهم خبر. يقول الرازي: "أي ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون"[2].

وقبل أن تأتي الفاصلة كان الاعتراض بقولهﷻ: ﴿ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ﴾ وهو جملة خبرية لفظاً إنشائياً معنى مراد بها الدعاء عليهم، ومجيئها معترضة بين كلامين متصلين معنى يومئ إلى حفظ الله للمسلمين، وحمايتهم من وقوع ما يتمناه الحقدة من الهلاك عليهم، وارتداد آثار الحقد على الحاقدين؛ فهو دعاء ممن بيده مقاليد الأمور يصرفها كيف يشاء وفق علمه وعدله.

ويؤكد انقلاب المقاصد على أصحابها بناء تلك الجملة، فقد قدم المسند على

---

(1) جاء في لسان العرب: التربص بالشيء أن تنتظر به يوماً ما: ٧/٣٩.
(2) التفسير الكبير: ١٦/١٣٢.

المسند إليه؛ لإفادة القصر، أي أن المدعو به ممن بيده تصريف الأمور - وهو دائرة السوء - مقصور على المتمنين له المترقبين لوقوعه لا يجاوزهم إلى غيرهم.

وأرى أن في هذه الجملة الدعائية من القوة في الوعيد والتهديد ما ليس في الجملة الأولى فقولهم: ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ ﴾ أطلقت فيه الجملة على عمومها دون أن تضاف كلمة ﴿ ٱلدَّوَآئِرَۚ ﴾. أما في قوله: ﴿ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ ﴾ ففيه مزيد خصوصية يسفر عن هلاك شديد، فقد خصت الدائرة بكلمة ﴿ ٱلسَّوۡءِۗ ﴾ أي: عليهم دائرة الهزيمة والشر والعذاب والبلاء.

وعلى النقيض من هؤلاء المنافقين الأعراب المؤمنون المكثرون من الإنفاق تقرباً إلى الله ﷻ ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ.... إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾.

يقول الرازي: "وهذه شهادة من الله ﷻ للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات"[١].

ولأن المقام مقام ثناء لهؤلاء المنفقين تقرباً إلى الله ﷻ فقد عبر بالجمع ﴿ قُرُبَٰتٍ ﴾ "إشارة إلى كثرة ما بذلوه في سبيل الله تقرباً إليه، واستدراراً للمزيد من دعوات الرسول ﷺ، وجاء إفراد ﴿ قُرۡبَةٞ ﴾ في رده عليهم وجهاً آخر من وجوه البلاغة، حيث جعل جميع قرباتهم قربة واحدة، في درجة قبولها عنده، فجمع الله ﷻ لهم بين كثرة الإنفاق وسمو درجته"[٢].

وتنكير ﴿ قُرۡبَةٞ ﴾ أفاد التعظيم، وقد توقفت بنوع من الدهشة؛ لما ذكره ابن عاشور؛ إذ يقول بنص كلامه: "وتنكير ﴿ قُرۡبَةٞ ﴾ لعدم الداعي إلى التعريف، ولأن التنكير قد يفيد التعظيم"[٣] فابن عاشور بنص عبارته يرى أن التنكير في قوله: ﴿ قُرۡبَةٞ ﴾ إنما ذلك؛ لأن الداعي إلى التعريف معدوم، ثم يذكر الرأي الثاني بضرب من التشكيك أن المراد من التنكير التعظيم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣٢/١٦.

(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٣١.

(٣) التحرير والتنوير: ١٦/١١..

وأقول - والله أعلم بأسرار كتابه - إنني لست مع ما ذهب إليه ابن عاشور في الرأي الأول، وأميل إلى التأكيد على أن التنكير المراد منه التعظيم، واستدل على ذلك بما ذكره أبو السعود، ووافقه عليه الألوسي إذ يقول الأول: "والتنكير للتفخيم المغني عن الجمع أي: قربة عظيمة لا يكتنه كنهها"[(١)].

فالآية الأولى قد أبانت القسم الأول من الأعراب المنافقين الذين ينفقون رياء وتقية فأخبر الله ﷻ أن ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ وبقدر ذلك الوعيد لذلك القسم كان الوعد للقسم الآخر من الأعراب الذين ينفقون تقرباً لله ﷻ فكان الوعد لهم ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾. فليس من شك أن التنكير الوارد دليل عظمة لا يعلم كنهها إلا الله ﷻ" فاجتمع في الآيتين من التناسب الدقيق في المقابلة بين رد الله بالإفراد كذلك على المؤمنين، ورده بالإفراد على المنافقين ما يشهد بإعجاز النظم الحكيم"[(٢)].

واللافت للانتباه أن الآية ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ قد سيقت مؤكدة بالجملة الاسمية، والتصدير بحرفي التنبيه والتحقيق، وفي ذلك من الجزالة والفخامة ما لا يخفى على ذي بصيرة، فهي تأكيد لهذه الشهادة الصادرة من الله ﷻ للمتصدق ابتغاء مرضاته يقول الشوكاني: "فأخبر ﷻ بقبولها خبراً مؤكداً باسمية الجملة، وحرفي التنبيه والتحقيق، وفي هذا من التطييب لخواطرهم، والتطمين لقلوبهم ما لا يقادر قدره مع ما يتضمنه من النعي على من يتخذ ما ينفق مغرماً والتوبيخ له أبلغ وجه"[(٣)].

وقد جاءت هذه الجملة مستأنفة سيقت؛ لتقرير هذه البشارة التي زفّت للأعراب المكثرين من الإنفاق تقرباً لله ﷻ فهذه "شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وتصديق لرجائه على طريق الاستئناف مع حرفي التنبيه والتحقيق المؤذنين بثبات الأمر وتمكنه"[(٤)].

وقد سيقت هذه الجملة بأكملها مساق الاحتراس؛ ذلك أن قوله ﷻ: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾ يوهم أن

---

(١) تفسير أبي السعود: ٤/٩٦، وينظر: روح المعاني: ١١/٧.
(٢) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٣١.
(٣) فتح القدير: ٢/٤٩٦.
(٤) الكشاف: ٢/٣٠٤.

الأعراب كلهم منافقون، ومنهم من يقتصر على مجرد النفاق، وهم الذين ليس بأيديهم ما ينفقون، ومنهم من يجمع إلى النفاق شدة الألم على ما ينفقونه ويتمنون اللحظة التي يخلصون فيها من المسلمين، فجاء قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ.... الخ ﴾. ليرفع هذا الوهم.

وجاءت جملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ واقعة موقع الاستئناف التعليلي، ولعل ذلك كان السبب في فصلها عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وابتدأت هذه الجملة بحرف التأكيد "إِنَّ"؛ "للاهتمام بهذا الخبر أي: غفور لما مضى من كفرهم، رحيم بهم يفيض النعم عليهم"[(١)].

ولكون الجملة ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾ خبراً عن المبتدأ في قوله: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ﴾[(٢)] فإن اللافت للانتباه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بغرض تقوية الحكم وتأكيده[(٣)] في أن الله ﷻ رضي عنهم ورضوا عنه. فهذه الجملة "إخبار عن رضاه عن السابقين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ورضاهم عنه بما أعد لهم من جنات النعيم والنعيم المقيم"[(٤)].

ذلك النعيم الدائم هو الذي عبر عنه القرآن بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ أي: ذلك هو الفوز العظيم الذي لا فوز غيره، وهذا القصر مستفاد من تعريف ركني الإسناد.

ولا يخفى أن التعبير باسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ دون "**هذا**"؛ لإفادة بعد مترلتهم في مراتب الفضل وعظيم الدرجة[(٥)] فكأن البعيد في المكان بعيد في المترلة.

ثم ربط التتريل الحكيم حديث منافقي أهل المدينة بحديث منافقي الأعراب فقال: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ.. ﴾.

والتعبير بالحرف ﴿ مِّنَ ﴾ إشارة إلى أن بعض من حولهم من الأعراب وأهل

---

(١) التحرير والتنوير: ١٦/١١.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٦٥/٤.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/١١.

(٤) تفسير ابن كثير: ٥٨٧ – ٥٨٨.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ٩٧/٤.

المدينة لا كلهم متصفون بالنفاق، وفي ذلك من الدقة في الخبر ما هو شأن القرآن إذا أخبر بشيء أو حدث عنه، ولكن هناك مفارقة في الخبر؛ حيث أخبر عن بعض الأعراب بأنهم منافقون، وعن بعض أهل المدينة بأنهم ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ وفي ذلك إشارة إلى أن منافقي المدينة تغلغل النفاق في قلوبهم، ولا مندوحة للإقلاع عنه يشير إلى ذلك قول الزمخشري: "﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ تمهروا فيه، من مرن فلان عمله، ومرد عليه: إذا دَرِب به وضَرِي حتى لان عليه، ومهر فيه" و لم يكتف الزمخشري بالمعنى اللغوي للفعل مرد، بل تابع يقول: "ودلّ على مرانتهم عليه، ومهارتهم فيه بقوله: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ أي يخفون عليك مع فطنتك... وصدق فراستك؛ لفرط تنوقهم في تحامي ما يشكك في أمرهم، ثم قال: ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ أي لا يعلمهم إلا الله، ولا يطلع على سرهم غيره؛ لأنهم يبطنون الكفر إبطاناً، ويَبْرُزُون لك ظاهراً كظاهر المخلصين من المؤمنين، لا شك معه في إيمانهم، وذلك أنهم مردوا على النفاق وضروبه فلهم فيه اليد الطولى"[(١)].

وفي الآية إيجاز حذف تقديره: " ومن أهل المدينة قوم أو منافقون مردوا على النفاق"[(٢)] وهو حذف معلوم من السياق، ومن قوله: ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾. وكان هذا الإيجاز مسارعة إلى بيان الصفة التي هي مناط الاهتمام، وهي شدة النفاق، وتغلغله في الأعراب المحيطين بالمدينة، وفي المدينة نفسها، فليس النفاق مقصوراً على الموغلين في النفاق.

وفي تقييد النظم في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ ما يلفت الانتباه وهو "إسناد عذابهم السابق إلى نون العظمة حسب إسناد ما قبله من العلم، وإسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيذان باختلافهما حالاً، وأن الأول خاص بهم وقوعاً وزماناً يتولاه ﷻ. والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعاً وزماناً، وإن اختلفت طبقات عذابهم"[(٣)] فاستحق هؤلاء الأعراب بسبب نفاقهم هذا العذاب الموجع.

ومن صور البيان في هذه الآيات قوله ﷻ: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ فقد استعيرت

---

(١) الكشاف: ٢/٣٠٥/٣٠٦.

(٢) المحرر الموجز: ٣/٢٧٥، وينظر: فتح القدير: ٢/٤٩٨.

(٣) تفسير أبي السعود: ٤/٩٨.

الدائرة المعروفة، والتي تحيط بالشيء بدائرة الزمان ونوائبه ومصائبه.

ولا يخفى ما في الاستعارة من بلاغة؛ إذ عبر بهذه الاستعارة التي تدل على الخبث والترقب؛ لإرادة الشر بالمسلمين إرادة لا تنفك عنهم، وتحيط بهم نوائب الدهر إحاطة الدائرة بالشيء فهم يجمعون إلى الجهل بالإنفاق سوء الدخيلة، وخبث الطوية.

وقوله ﷻ: ﴿ سَيُدۡخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ ﴾ مجاز مرسل علاقته الحالية، فقد أطلق الحال ﴿ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ ﴾ وأريد المحل أي الجنة، والقرينة المانعة من إرادة المعنى كلمة ﴿ سَيُدۡخِلُهُمُ ﴾.

ولا يفوتني الإشارة إلى ذلك اللون البديعي الذي اكتنف هذه الآيات، وهو فن التقسيم الذي ارتسم من بداية هذه الآيات من خلال تقسيم أحوال الأعراب تقسيماً تبين للنبي المصطفى ﷺ من خلال علم الله ﷻ الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

ومن البديع الطباق ﴿ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ حيث جيء بالفعل ﴿ لَا تَعۡلَمُ ﴾ المسند إلى ضميره ﷺ منفياً، ثم جيء به مسنداً إلى ضمير العظمة مثبتاً ﴿ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ وفي ذلك من بيان قبح فعلهم ما فيه؛ لفرط إمعانهم في التخفي.

وقد جئ بالعلم وصفاً لله ﷻ في ثلاثة مواضع عقب كل حال من أحوال الأعراب، فالآية الأولى جاءت مجملة تحمل في طياتها تنبيهاً للمسلمين إلى أن الأعراب أقسى قلوباً، وأجفى طباعاً يقول الرسول عنهم: "من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتي السلطان افتتن"[1] فقد وصف الله ﷻ الأعراب أوصافاً ثلاثة.

أحدهما: الكفر والنفاق، والثاني: بأنه يتخذ ما ينفق مغرماً، وثالثها: الدعاء على المسلمين بالشر والهزيمة.

فكان حكم الله عليهم بأنهم أخلق وأجدر ألا يعلموا حدود الله، وقد أبان المفسرون أن لهم من الصفات ما يفارقون به أعراب المدينة فـ "أنهم أشد كفراً ونفاقاً والسبب فيه وجوه: الأول أن أهل البدو يشبهون الوحوش، والثاني: استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم. والثالث: أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس، ولا تأديب مؤدب، ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاءوا، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فساداً والرابع:

---

(1) تفسير ابن كثير: ٥٨٧.

أن من أصبح وأمسى مشاهداً لوعظ رسول الله ﷺ وبياناته الشافية، وتأدبياته الكاملة كيف يكون مساوياً لمن لم يؤثر هذا الخير و لم يسمع خبره"(١).

فكان من حكمة الله ﷻ المنبئة عن العلم الواسع ﴿أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ فناسب السياق – والله أعلم – أن تختتم بعض هذه الصفات الخاصة بهؤلاء الأعراب المنافقين بالفاصلة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أي "عليم بمن يستحق أن يعلمه الإيمان والعلم، حكيم فيما قسم بين عباده من العلم والجهل، والإيمان والكفر والنفاق، لا يسأل عما يفعل لعلمه وحكمته"(٢).

وقد جاءت جملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فاصلة لهذه الآية، استئنافاً يحمل الوعد للمؤمنين، والوعيد للمنافقين؛ فعلمه ﷻ محيط بما في القلوب من مضمرات الإيمان والكفر، وما يثمره هذا وذاك من عمل صالح في الظاهر، والباطن أو صالح في الظاهر فاسد في الباطن، وحكيم في مثوبة المحسن، ومجازاة المسيء. وفي ذلك من التبشير، والتخويف ما يدركه أهل البصر بما يتراءى من وراء الكلام.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ كذلك في ختام الآية الثانية ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وإذا أنعمنا النظر وجدنا الجملة التي تضمنت الفاصلة ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ.... ﴾ مستأنفة؛ تعريضاً بالوعيد؛ إذ ليس ثمة من المسلمين من يجهل أنه ﷻ موصوف بالسمع والعلم، فذكر هاتين الصفتين عقب ما سبق من صفاتهم ينبئ عن وعيد بالجزاء الذي ينتظرهم.

وحين تختتم الآيات بخطاب الله لنبيه الكريم بأن الأعراب الذين حول المدينة قد خلصوا للنبي وأطاعوه، فأعلم الله نبيه أن في هؤلاء منافقين لئلا ينخدع بكل من يظهر له المودة.

فإن من جملة البشر الذي لا يعلمون المنافقين الرسل، فلا يعلمون نفاق المنافقين إلا ما يأتيهم من الله ﷻ عنهم؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْۚ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة الفعل المضارع ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْۚ﴾ وفي ذلك دلالة على استمرار علمه ﷻ كلما أمعنوا في النفاق والتمويه بإظهار خلاف ما

(١) التفسير الكبير: ١٦٦/١٦.
(٢) تفسير ابن كثير: ٥٨٧.

يبطنون فهم قد تشربوا النفاق وتفننوا فيه، فجاءت صيغة العلم بالفعل المضارع ﴿ نَعْلَمُهُمْ ﴾ إيماء إلى أنهم كلما تمردوا في النفاق كان الله ﷻ على علم بهم، وإن خفي أمرهم على رسول الله ﷺ.

ولا يخفى ما في قوله: ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ من التهديد والوعيد لهؤلاء المنافقين في أن الله ﷻ لهم بالمرصاد؛ لأنه يعلم ما هم عليه من خبث الطوية، وسوء الخلق الذين يحاولون إخفاءه.

والملحوظ تقديم المسند إليه ﴿ نَحْنُ ﴾ على الخبر الفعلي ﴿ نَعْلَمُهُمْ ﴾ وقد تلمس السكاكي سر ذلك فقال: "إفادة التخصيص قال ﷻ: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ المراد: لا يعلمهم إلا الله، ولا يطلع على أسرارهم غيره، لإبطانهم الكفر، في سويداوات قلوبهم"[1].

فهذا الاختصاص في ذلك السياق الخاص؛ لأن الحديث عن المنافقين الذين لا يعلمهم الرسول أو غيره؛ لإبطانهم الكفر، وإنما يختص بعلمهم الله ﷻ.

فإن الآية لا تخلو من دلالة التوكيد والتقرير؛ لأن الاختصاص متضمن للتوكيد فـ "إن إفادة الاختصاص تقتضي إفادة التوكيد، فكل ما يفيد الاختصاص يفيد التوكيد لا العكس"[2].

ومن وصفه ﷻ بالعلم في سياق الكشف والابتلاء قوله جل وعلا: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾ ﴾ سورة التوبة.

---

[1] مفتاح العلوم: ٢٢٢ – ٢٢٣، وينظر: الإيضاح: ١٣٩.

[2] دراسات بلاغية، د بسيوني فيود: ٦٦، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، مؤسسة المختار – القاهرة.

تتحدث الآيات عن صنف آخر من المنافقين ممن هم حول المدينة، وهم الذين بنوا مسجداً يتوارون خلفه، ويدبرون من المؤامرات ما ينفس عن حقدهم. ففي الظاهر هو مسجد تقام فيه الصلوات، وفي واقع الأمر هو بؤرة تدبر فيها الدسائس للتفريق بين المسلمين، ومنطقة تجمُّع لمن جاء من هنا وهناك ممن حارب الله ورسوله من قبل، ولأن المريب يخشى أن يفتضح أمره، فإنه يتخذ من الوسائل ما يراه كفيلاً بإخفائه، ومن ثم فإن هؤلاء يحلفون بأوثق الأيمان أهم ما أرادوا إلا الخير، وهذه الأيمان نفسها قرينة تشير إلى كذبهم على حد القول المشهور: يكاد المريب يقول خذوني. وهم حينما يحلفون لا يدور بخلدهم أن الله مطلع على تدابيرهم، ولكن خاب فألهم. فالله يشهد إنهم كاذبون كذباً شديداً؛ ولذا نهى رسولهﷺ أن يصلى في مسجدهم، فالمسجد الذي أسس على قاعدة الإيمان من أول هو الأجدر بالصلاة فيه، ولا يصح في عقل أن يوازن بين مسجد أنشئ لإقامة شعائر الإسلام، ومسجد أنشئ؛ للتفريق بين المسلمين، وحوك المؤامرات ضد الإسلام نفسه للقضاء عليه، وليس غريباً بعد ذلك أن يكون بانوه حطباً لجهنم، ولن يفلتوا منها؛ لأنه ﷻ لا يهدي هؤلاء الظالمين؛ فهذا البناء سيبقى رمزاً إلى ما في قلوبهم من ريب لا يفارقها في حال إلا حال تقطيعها. والله جل شأنه عليم بما يقولون، ويفعلون، حكيم في مجازاتهم عليه[1].

هذا. مضمون ما قاله المفسرون في بيان المراد بهذه الآيات – والله أعلم بمراده – والانتهاء من بيانه يؤذن بالنظر في بلاغتها، فأقول والله المستعان:

- تقف بي "الواو" في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا... ﴾ موقف من تتشعب أمامه الطرق، وتتشابه فلا يدري أيها الموصل للغاية. فهذه الواو رابطة لما بعدها بما قبلها، ولكن ما هو ذاك الذي بعدها؟ أهو جملة تامة ذكر فيها المسند إليه والمسند؟ أم جملة حذف منها أحدهما؟.

رؤى متعددة تجعل المتأمل لبنيه التركيب يأنق، لما فيها من بلاغة تتسع لاحتمالات كثيرة كلها سائغة مقبولة.

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز: ٨٤/٣، وتفسير أبي السعود: ١٠٣/٤، وتفسير البغوي: ٣٢٨/٢.

فالسيوطي في تفسيره يقول: "ومنهم الذين اتخذوا..." وهذا يعني أن الموصول مسند إليه وأن المسند محذوف، وهذا أحد الأوجه المحتملة مع كونه مسنداً إليه تتمثل في أن المسند مذكور وهو: إما قوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾ والعائد محذوف تقديره: منهم، وإما قوله: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ﴾. وفيه بعد لطول الفاصل، وإما قوله: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ وإلى جانب هذه الاحتمالات الثلاثة هناك رؤية تذهب إلى أن المسند محذوف تقديره: يعذبون[1].

وهذه الرؤى المختلفة كلها صحيحة، والمسند إما مذكور والجملة تامة وإما محذوف، والمحذوف إما شبه جملة، أو جملة فعليه.

على أن ذلك ليس كل ما تكشفت عنه الأنظار. فالزمخشري له نظر آخر، فقد بدا له في هذه الجملة احتمالان: الأول: أن الموصول مفعول لفعل محذوف من قبيل الاختصاص، والثاني: أنه مسند إليه، والمسند محذوف. نرى هذا في قوله: "فإن قلت: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا......﴾ ما محله من الإعراب؟ قلت: محله النصب على الاختصاص، كقوله: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾، وقيل: هو مبتدأ خبره محذوف. معناه: وفيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾"[2] وقد عقب الشيخ العجيلي على الاحتمال الثاني بقوله: "يريد مذهب سيبويه، فإن تقديره: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة فحذف الخبر، وأبقى المبتدأ كهذه الآية"[3].

وهذه الرؤى كلها ليست ترفاً يزجى به وقت الفراغ، بل هي تأملات في الأداء القرآني: على أن أقرب هذه الرؤى من أفق السياق ما ذكره السيوطي من أن المسند محذوف تقديره: "ومنهم" فالحديث عن المنافقين من الأعراب حول المدينة، وكذلك الاحتمال الأول في نظر الزمخشري وهو أن الموصول معمول لفعل محذوف تقديره: **(أخص)** فهو يلتقي مع رؤية السيوطي، وسوق الأسلوب على نسق الاختصاص يبرز شناعة مسلك هذا الصنف من المنافقين. ولا يخفى أن التعريف بالموصول – سواء أكان

---

[1] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣١٦/٢.

[2] الكشاف: ٣١٠/٢.

[3] الفتوحات: ٣١٦/٢.

مسنداً إليه أم معمولاً لفعل يدل على الاختصاص -؛ لما في الصلة من بيان لنوع من المنافقين هم أشد عداوة، وخطراً على الإسلام والمسلمين. وتنكير المفعول ﴿مَسْجِدًا﴾ للنوعية؛ حيث كان تنكيره ممهداً للغاية المتوخاة منه، وهي أنه (ضرار، وكفر، وتفريق بين المسلمين، وإرصاد لمن حارب الله ورسوله).

وفي إيقاع الفعل ﴿حَارَبَ﴾ على لفظ الجلالة دلالة على شدة العقوبة لمن فعل هذا الفعل؛ حيث إن الحرب إنما كانت على رسول الله ﷺ وأصل التعبير هو "حارب رسول الله" ولكن أوثر التعبير بما جاء عليه النص؛ لتفظيع الجرم، وتهويل الجزاء عليه.

- ولينظر القارئ دلالة التعبير في قوله: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ﴾. فإنه يدل على إيجاز بالحذف، يمتد ليشمل السؤال وصدر الجواب - وهو القسم -؛ فإن تقدير الكلام: ولئن سئلوا عما أرادوه من بناء هذا المسجد ليحلفن. فإن الحلف لا يكون إلا لإقناع السائل بما كان الفعل لأجله.

وقد جاء هذا الأسلوب بتلك الصورة من التأكيد المكثف؛ لبيان ما هم عليه من شدة الإخفاء لنفاقهم.

ولكن. أكان ثمة سؤال وجواب كما يومئ إليه هذا التعبير. أم أن ذلك إخبار بما يكون منهم لو سئلوا؟.

الذي يلوح - لي - أن هذا إخبار من الله بما هم عليه، فمن يقرأ سبب النزول لا يجد حديثاً عن السؤال وما يستلزمه من الجواب المذكور[1]. والتعبير بالمضارع في

---

(1) ذكر الخازن أنهم لما فرغوا من بنائه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله: إنا قد بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة، والليلة الشاتية وإنا نحب أن تأتينا وتصلي لنا فيه.. فقال رسول الله ﷺ إني على جناح سفر، ولو قدمنا - إن شاء الله - أتيناكم فصلينا فيه، فلما انصرف من تبوك راجعاً نزل بذي (أوان)... فأتاه المنافقون، وسألوه أن يأتي مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم فأنزل الله ﷻ هذه الآية، وأخبره خبر مسجد الضرار، وما هموا به فدعا رسول الله ﷺ مالك بن الدخشم ومعن بن عدي، وعامر بن السكن، ووحشياً فقال لهم: انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله وأهدموه وحرقوه. نقلاً عن: الفتوحات الإلهية: ٢/٣١٨، وأورد الشوكاني في فتح القدير رواية عن ابن أبي حاتم، وابن مردويه أنه: لما بنى رسول الله مسجد قباء خرج رجال من الأنصار منهم بجدح - جد عبد الله بن حنيف - ووديعة بن حزام - ومجمع بن جارية الأنصاري، فبنوا مسجد النفاق. فقال رسول الله لبجدح: "ويلك يا بجدح ما أردت إلى ما أرى فقال: يا رسول الله والله ما أردت إلا الحسنى وهو كاذب. فصدّقه رسول الله ﷺ وأراد أن يعذره فأنزل الله ﷻ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا.... ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾: ٢/٥٠٦ - ٥٠٧، وعليه يكون ثمة سؤال وجواب في الحقيقة والواقع.

جواب القسم إيماء إلى أن ذلك الحلف يتكرر بتكرر السؤال، إمعاناً في التخفي. وقد جاء أسلوب القصر بياناً للمحلوف عليه؛ ليضاعف من مبالغات التخفي.

- ولأن هذا الحلف قد يوهم بصدق زعمهم جاء قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ دفعاً لهذا الوهم؛ فهو جملة واقعة موقع الاحتراس، على أن تلك الجملة جاءت مفرغة في إطار من التأكيد موائم للتأكيد الذي أفرغت فيه جملة الجواب ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ ﴾.

وذلك من طريق تقديم المسند إليه (**الله**) على المسند الفعلي ﴿ يَشْهَدُ ﴾، ثم التعبير بالشهادة عن الإخبار، فمادة الشهادة ترتبط في دلالتها بالرؤية البصرية، ولو قيل: "**يخبر**" لم يكن له تلك القوة في توثيق كونهم كاذبين؛ لأن الإخبار – وإن حمل في طيه العلم – لا يستلزم المشاهدة. وشتان بين علم بلا مشاهدة، وعلم ناشئ عنها.

كما أوقع الفعل ﴿ يَشْهَدُ ﴾ على جملة ﴿ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ وهي مؤكدة بثلاثة مؤكدات هي "**إن**"، "**اللام**"، "**إسمية الجملة**". وهكذا حملت جملة الاحتراس تلك المؤكدات؛ لتدفع ما قد توهمه مقولة هؤلاء المنافقين ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ﴾.

- والنظر في قوله: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ يدفع المتأمل إلى البحث في علاقته بما قبله وهو قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ... لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ﴾ لم كان الفصل بينهما؟ ألأن بينهما كمال الانقطاع؛ لكون الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى، أم لأن الثانية بمثابة الجواب عن سؤال استلزمته الجملة الأولى وتقديره: أأصلي فيه أم لا أصلي؟ فكان الجواب ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾. والذي يلوح – لي – أن الاحتمال الثاني أقوى؛ لأن ذلك ما يرشحه السياق.

وعلى كل فجملة قوله: ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ..... لَكَٰذِبُونَ ﴾ معترضة بين كلامين متصلين معنى. وسر الاعتراض الإشارة إلى المبالغة في إخفاء النفاق، وكشف ما بولغ في إخفائه، وفضح النوايا السيئة، والتشنيع عليها.

وفي هذه الجملة إيماء إلى ضرورة إزالته؛ لأن النهي عن الصلاة فيه في وقت (**ما**) من الأوقات يعني أن بقاءه لا نفع فيه إن لم يكن فيه مضرة، فإذا كان فيه مضرة ماثلة في تقوية

النفاق، والإعداد لمن حارب الله ورسوله، وتفريق المسلمين فكانت إزالته ضرورة.

وقد عقبت هذه الجملة بأخرى هي بيان لعلة ذلك النهي، وهي قوله ﷻ: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ﴾، ومن ثم فصلت عما قبلها؛ لشبه كمال الاتصال، كأنه قيل: لم لا أصلي فيه أبداً؟ فقيل: لمسجد أسس على التقوى.

وقد جيء بهذه الجملة مقرونة بلام الابتداء؛ لتأكيد أحقية هذا المسجد بالقيام فيه، وجيء بالفعل ﴿أُسِّسَ﴾ على صيغة المبنى للمفعول؛ لأنه لا يتعلّق بالفاعل غرض، ومن هنا أوثر طيه؛ ليتجه الاهتمام إلى الصفة وهي المؤسس عليه ﴿ٱلتَّقْوَىٰ﴾؛ فهي مناط الأحقية بالصلاة فيه.

وقد أتبعت الجملة المقررة للأحقية ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ...﴾ بجملة أخرى هي قوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾.

وفي هذه الجملة قدم المسند على المسند إليه حتى يفهم من أول الأمر أنه خبر لا صفة؛ فإنه لو قيل: رجال يحبون أن يتطهروا فيه؛ لجاز أن يكون الظرف متعلقاً بالفعل " يتطهروا "، وذلك غير مراد؛ إذ المراد الإخبار بأن الرجال المحبين للتطهر فيه. فهو جاء مجرى قول الشاعر:

له هَمَمٌ لا مُنْتهى لكبارها وهِمّتُهُ الصغرى أجلُّ من الدَّهر[1]

وتنكير ﴿رِجَالٌ﴾ للتعظيم، وللتهيئة للوصف بجملة ﴿يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾. وإيثار الفعل ﴿يُحِبُّونَ﴾ للإيماء إلى تجدد مستمر لمحبة التطهر. وقد فصلت هذه الجملة عما قبلها؛ لأنها واقعة موقع التعليل، فالفصل لشبه كمال الاتصال.

- وفي قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ قدم المسند إليه ﴿ٱللَّهُ﴾ على المسند الفعلي ﴿يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ للتأكيد، وذكر المفعول؛ لأنه المتغيا بالحب تكريماً له، وثناء عليه. وقد وصلت هذه الجملة بالتي قبلها ﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾ للتوسط بين الكمالين، ولأنهما علتان لأحقية المسجد بالقيام فيه.

---

(1) ينظر: الإيضاح (تقديم المسند) ١٩٣/١، بتعليق: د. محمد خفاجي.

والاستفهام في قوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ...﴾ خرج إلى معنى التقرير، والمعنى "أفمن أساس بنيان دينه على قاعدة محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة أضعف القواعد وأرخاها وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل ﴿شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ في قلة الثبات والاستمساك"[1]. وتنكير ﴿تَقْوَىٰ﴾ و ﴿وَرِضْوَٰنٍ﴾ للتعظيم، وضاعف من عظمتها نسبتها إلى الله عز وجل.

وفي الآية ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ إيجاز حذف؛ إذ التقدير: خير، وهو حذف معلوم من السياق.

ويلفت الانتباه التعبير بالإظهار بدل الإضمار في قوله: ﴿بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ الثاني، حيث لم يقل: "أسسه" وفي ذلك يقول أبو السعود: "ترك الإضمار؛ للإيذان باختلاف البناءين ذاتاً مع اختلافهما وصفاً وإضافة"[2] ومعنى ذلك أنه لو كان التعبير في غير القرآن بالإضمار على نحو قوله: "أفمن أسس بنيانه على تقوى الله ورضوان خير أم من أسسه" لكان في ذلك إشارة إلى أن البناءين بمنزلة واحدة، وتأثيرهما واحد.

ولكن الإظهار أثبت اختلاف هذين البناءين وصفاً وإضافة، فحقيقة البناء على التقوى يغاير حقيقة البناء على جرف هار؛ ولذلك كان المعنى أدعى إلى ترك الإضمار.

يقول الزمخشري: " فإن قلت: فما معنى قوله: ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ قلت: لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل: فانهار به في نار جهنم، على معنى: فطاح به الباطل في نار جهنم، إلا أنه رشح المجاز فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف، وليصور أن المبطل كأنه أسس بنياناً على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهو في قعرها"[3] وسيأتي بيان نوع هذا المجاز في موضعه.

فجملة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ تذييل مؤكد لما قبله، فالآية أبانت أن الله ﷻ بالمرصاد لكل ظالم، ومن هؤلاء الظالمين المنافقين الذين بنوا مسجد ضرار؛

---

(1) الكشاف: ٢/٣١٢.
(2) تفسير أبي السعود: ٤/١٠٣.
(3) الكشاف: ٢/٣١٢.

ليكون مأوى لهم، ولمن يعادي محمداً ﷺ.

ولكون بنيانهم موجباً لمزيد ريبهم واستمرار ترددهم قال ﷻ: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ يقول الزمخشري: "لا يزال هدمه سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزال وسمه عن قلوبهم، ولا يضمحل أثره إلا أن تقطع قلوبهم قطعاً، وتفرق أجزاء، فحينئذ يسلون عنه. وأما مادامت سالمة مجتمعة فالريبة باقية فيها متمكنة"[1] فلا تزال الريبة فيهم في كل وقت أو في كل حال.

وتأمل معنى هذا الاستثناء ﴿إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ الذي هو غاية المبالغة، فالمستثنى منه محذوف هو أعم الأزمنة وأعم الأحوال والتقدير: لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطع قلوبهم، أو في كل حال إلا حال تقطعها[2].

وللاستثناء بلاغته في أنه لا يزال هذا شأنهم في جميع الأحوال إلا في حال تقطع قلوبهم أجزاء بحيث لا يبقى لهم إدراك، وهذا لا يكون إلا عندما تفنى حياتهم وهو "استثناء تهكمي، وهو من قبيل تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٤٠. أي يبقى ريبة أبداً إلا أن تقطع قلوبهم منهم وما هي بمقطعة"[3] والتعبير بصلة الموصول ﴿الَّذِي بَنَوْا﴾ تحقير لهم؛ ولهذا البنيان الذي ليس على شيء.

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فقد شبهت التقوى بالأساس الذي يقام عليه البناء فذكر المشبه، وحذف المشبه به، وأتى بشيء من صفاته وهي **"على"** المفيدة للاستعلاء[4] فهي استعارة تصريحية تبعية، وهي استعارة معقول لمحسوس.

وسر بلاغة هذه الاستعارة هو الإلماح إلى قوة هذا البناء، وفخامته وإحكامه متى ما كان أساسه تقوى الله ورضوانه.

---

(1) الكشاف: ٢/٣١٣.

(2) ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ٢/٣٥٣.

(3) التحرير والتنوير: ١١/٣٦.

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٢٧.

كما أجد الاستعارة في قوله: ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فهي استعارة تمثيلية، فقد شبهت الهيئة الحاصلة من بناء مسجد ضرار على الكفر والمكر والخديعة، والتآمر بالفساد بالهيئة الحاصلة من بناء بنيان على أرض رخوة لا ثبات لها بجامع الانهيار وسرعة السقوط في كل[1].

وتأمل بلاغة هذه الاستعارة في كيفية الكشف عن تلك المفارقة الواضحة بين البناءين أحدهما بناء أساسه قوي ثابت، ونهايته دخول الجنان، وبناء على النقيض منه أساسه الكفر والنفاق، فهو أساس ضعيف، يتهاوى بسرعة ومصير صاحبه: ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾.

يقول الرازي: " ولا نرى في العالم مثالاً أكثر مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال فأحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه، والبناء الثاني قصد ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفاً واجب الإبقاء وكان الثاني خسيساً واجب الهدم"[2].

وفي قوله: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ كناية مصورة تتغلغل القلوب لتصور دفائنها، فالريبة ساكنة في قلوبهم لن تزول منها إلا إذا ماتوا ومزقت القلوب وقطعت؛ إذ لا أمل في ضياعها طالما بقيت القلوب مجتمعة متماسكة، وكأن الريبة صارت جزءاً من هذه القلوب مع أنها من المعاني النفسية لكنها ثابتة مسيطرة وهذا - كما يقول الشهاب - على سبيل التصوير والفرض لكنها على كل خارقة التصوير الذي لا ينتهي عند حد[3].

ومن صور البديع الجناس الناقص في قوله: ﴿جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ﴾ وقد صورت الآية للحس والخيال بنياناً شاهقاً،ولكن أسسه على حافة جرف هار.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات مقروناً بوصف: ﴿حَكِيمٌ﴾ فقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يقول ابن كثير: "أي عليم بأعمال خلقه، حكيم في

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٢٧.
[2] التفسير الكبير: ١٦/١٥٧.
[3] ينظر: أساليب القصر في القرآن الكريم: ٤٣ — ٤٤.

مجازاتهم عنها من خير وشر"[١].

وقد جعل هذا الوصف في مقام "التذييل المناسب لهذا الجعل العجيب والإحكام الرشيق. وهو أن يكون ذلك البناء سبب حسرة عليهم في الدنيا والآخرة"[٢]. فإن من حكمته ﷻ تبيان حال المنافقين، وإظهار ما خفي من أمرهم فضحاً لجميع مخططاتهم. وفي تنكير هذين الوصفين: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تعظيم لعلم وحكمة الله ﷻ.

وفي وصف الله بالعلم في سياق الكشف والابتلاء يقول ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ سورة يوسف.

وهذه الآية جزء من حوار يعقوب مع ابنه يوسف عليه السلام فقد بشر يعقوب ابنه يوسف بأن الله ﷻ كما أكرمه بالرؤيا، فإنه يجتبيه ويصطفيه ويحسن إليه بتحقيق الرؤيا بالسجود له، ويعلمه كيفية الرؤيا، ويتم نعمته عليه بالنبوة، كما أتم تلك النعمة على أجداده إسحاق وإبراهيم فجعل إبراهيم خليلاً ونبياً ونجاه من النار، وجعل إسحاق نبياً[٣] وهو – جل شأنه- عظيم العلم بخصائص من يجتبيه ويصطفيه حكيم في اجتبائه لما اجتبى من أجله.

هذا هو محتوى الآية، وبقي البيان لخصائصها البلاغية، وهو ما أحاوله فيما يلي:

وأول ما يلفت النظر في هذه الآية: التعبير بلفظ "الاجتباء" دون الاختبار أو الاصطفاء ونحوهما مما يقارب في المعنى[٤]؛ فهذا اللفظ يدل في أصل وضعه على الجمع. يقال: "جبيت الماء في الحوض جمعته... والاجتباء: الجمع على طريق الاصطفاء"[٥]. فاجتباء الله يوسف يعنى أنه ﷻ يجمع له أشياء يعلمها هو ويصطفيه بها دون غيره، سواء أكان الغير هم إخوته، أو سواهم من الناس.

---

[١] تفسير: ابن كثير: ٥٩٢.
[٢] التحرير والتنوير: ٣٦/١١.
[٣] ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٨٠.
[٤] ينظر: تفسير الجلالين: ٤٣٥/٢، على هامش الفتوحات.
[٥] المفردات في غريب القرآن للراغب كتاب الجيم: ١١٤/١.

ومن ثم حذف المتعلِّق: فلم يقل: يجتبيك بكذا، وفي ذلك من روعة الإيجاز ما فيه، ولو صرح بهذا المتعلق لما كان ذلك ملائماً للفعل (يجتبي).

بل كان مناقضاً له. ومن ثم قالوا في بيان التشبيه: "وكما اجتباك لمثل هذه الرؤية الدالة على شرف، وعز، وكمال يجتبيك ربك للنبوة، والملك، أو لأمور عظام"[١].

وربما كان حذف المتعلّق تأدباً مع الله؛ حيث كان الذي يهجس في ضمير يعقوب: الاجتباء بالنبوة، ولكنه لم يُجْرِ لسانه بها خشية أن يكون ذلك اجتراء على الله بذكر ما هو من مكنوناته التي لا يطّلع عليها أحداً من خلقه، وليبقى ما يجتبيه به مفوضاً إليه ﷻ سواء أكان النبوة أو غيرها من عظام الأمور.

والتعبير بلفظ الربوبية ﴿ رَبُّكَ ﴾ إشعار بهذا اللطف الإلهي، والعناية الربانية التي أفاء الله بها على نبيه يوسف عليه السلام.

وجملتا قوله ﷻ: ﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ معطوفتان على جملة ﴿ يَجْتَبِيكَ ﴾ وكان الوصل بالواو؛ لوجود التناسب بينها فهي خبرية لفظاً ومعنى، والمسند إليه واحد، وهو الله ﷻ الذي اجتباه وعلمه من تأويل الأحاديث، وأتم عليه نعمه فكان ذلك من الوصل للتوسط بين الكمالين.

وقد يجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله، وسنن الأنبياء، وما غمض فيه واشتبه على الناس من أغراضها ومقاصدها، وسميت أحاديث؛ لأنه يحدث بما عند الله ورسله، فيقال: قال الله، وقال الرسول كذا.

ويراد بإتمام النعمة عليهم أنه وصل لهم نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم أنبياء في الدنيا وملوكاً، ونقلهم عنها إلى الدرجات العُلا في الجنة[٢].

وقد عطف ﴿ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ على ضمير المخاطب وهو الكاف في ﴿ عَلَيْكَ ﴾؛ للإشارة إلى أن ما ينعم الله به على يوسف يمتد أثره إلى آل يعقوب جميعاً، وقد كان ما تطلع إليه يعقوب عليه السلام عندما بوأ الله يوسف عرش مصر، فقد استقدمهم إليها وقال: ﴿ ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾ سورة يوسف، الآيتان: ٩٩ – ١٠٠.

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٢/٤٣٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢/٤٤٥، وتفسير النسفي: ٢/١٧٩.

وقد أراد بالأبوين في قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ﴾ الجد، وأبا الجد، وقد سماهما أبوين؛ لأنهما في عمود النسب وفي حكم الأب بالأصالة؛ ولذا يقولون: فلان بن فلان وإن كان بينه وبين فلان عدة في عمود النسب[1]. وفي ذلك إشعار بكمال ارتباط يوسف عليه السلام بسلالة الأنبياء الكرام.

وفي هذه الآية تشبيهان: الأول في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ حيث شبه اجتباء الله يوسف بالأمور العظام باجتبائه إياه بهذه الرؤية وهذا ما بينه الزمخشري بقوله: " وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شأن، كذلك يجتبيك ربك لأمور عظام"[2].

ومضمون كلامه هذا أن المشبه هو حال اجتباء الله يوسف بالأمور العظام، والمشبه به حال اجتبائه إياه بهذه الرؤيا.

ولا يخفى أنه تشبيه تمثيلي لكون الطرفين مركبين، والوجه هو الهيئة الحاصلة من اختياره للشيء العظيم الذي هو أهله.

والثاني في قوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ﴾ حيث شبه إتمام نعمته ﷻ على يوسف وآل يعقوب بإتمامها على جدّيه إسحاق وإبراهيم فالمشبه هو إتمام النعمة على يوسف، والمشبه به إتمام النعمة على جديه والوجه هو: نوع النعمة وكمالها.

ولا يخفى أن التشبيه في الموضعين من النوع المرسل والمجمل.

وقد ختمت هذه الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ يقول أبو السعود في تفسيره: " ﴿إِنَّ رَبَّكَ...﴾ استئناف؛ لتحقيق مضمون الجمل المذكورة أي يفعل ما ذكر؛ لأنه ﴿عَلِيمٌ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق الاجتباء وما يتفرع عليه من التعليم المذكور وإتمام النعمة العامة على الوجه المذكور عليه السلام فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فيفعل ما يفعل كما يفعل جرياً على سنن علمه وحكمته والتعرض

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٥/٢٨٢، والكشاف: ٢/٤٤٥.
[2] الكشاف: ٢/١٤٤.

لعنوان الربوبية في الموضعين؛ لتربية تحقق وقوع ما ذكر من الأفاعيل"[1].

وبناء على ذلك فإن قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ استئناف تعليلي، فالله يختار لرسالته من يشاء، ويجتبي من عباده الأصفياء فينعم عليه بفضائل النعم في العلم والنبوة؛ لأنه عليم حكيم. فكان ذلك التعليل من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وتأكيد هذه الجملة بإن، واسمية الجملة؛ لأنها من الحقائق العظيمة التي يقتضي تأكيدها بهذه المؤكدات، فالله ﷻ أعلم حيث يجعل رسالته فقدّس ﷻ عن السفه والعبث لا يضع النبوة إلا وفق ما يقتضيه علمه ﷻ وحكمته[2].

فـ "هذان الوصفان مناسبان لهذا الوعد الذي وعده يعقوب ويوسف عليهما السلام في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ...﴾"[3] حيث جيء بالعلم وصفاً لله في هذا السياق؛ للإيماء إلى أن اجتباء الله ماض "على وفق علمه وحكمته، فعلمه هو علمه بالنفوس الصالحة لهذه الفضائل؛ لأنه خلقها لقبول ذلك فعلمه بها سابق، وحكمته وضع النعم في مواضعها المناسبة"[4].

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء والكشف قوله ﷻ في سورة يوسف: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾

[1] تفسير أبي السعود: ٤/٢٥٥.

[2] يقول ابن عاشور: "وتصدير الجملة بـ "إن" للاهتمام لا للتأكيد إذ لا يشك يوسف عليه السلام في علم الله وحكمته. التحرير والتنوير: ١٢/٢١٧.

[3] البحر المحيط: ٥/٢٨٢.

[4] التحرير والتنوير: ١٢/٢١٧.

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾ سورة يوسف.

وهذه الآيات تكشف عن بلاء عظيم تعرض له يوسف عليه السلام فبعد أن ذاع ما كان من امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام حين راودته عن نفسه، وتناقلته النسوة فيما بينهن؛ وأنكرن ذلك عليها، وبلغها إنكارهن دعتهن لحضور حفل في بيتها مستهدفة من ورائه دفع هذا الإنكار والتماس العذر لها، وأعدت لهن متكأ، وقدمت لهن فاكهة، وأعطت كل واحدة منهن سكيناً لتيسير تناول الفاكهة، وفي أثناء تلك الجلسة الهانئة أمرت يوسف بالخروج عليهن ليرين ما وهبه الله من جمال فاتن، وهنا كانت الدهشة البالغة، فقد ذهلن عن أنفسهن، وبدلاً من قطع الفاكهة قطعن أيديهن، و لم يتمالكن أنفسهن، وانطلقت الألسنة معبرة عن بالغ افتتانهن بهذا الجمال الرائع ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ وكان ما قلن شهادة دامغة لإنكارهن، وبرهاناً ساطعة لعذرها فيما كان منها.

وأمام هذا المشهد المثير لم تجد امرأة العزيز بداً من إكراه يوسف على ما تبتغي منه، مهددة بالسجن والصغار إن لم يبادر إلى تلبية رغبتها.

ولكنه الرجل المعد للنبوة، فما إن سمع ذلك منها حتى توجه إلى الله معلناً أن السجن أحب إليه من تلبية تلك الرغبة، وداعياً أن يصرف عنه كيد هؤلاء النسوة فإن لم يصرفه عنه وقع فيما يغضبه فاستجاب الله دعاءه، وصرف عنه هذا الكيد، ولا عجب في ذلك فهو السميع لما كان من قول، العليم بما يدبر من كيد، ولن يدع عبداً آمن به، وفضل السجن على تلبية رغبة من له القدرة على سجنه وإذلاله.

ذلك هو ما يمكن لمثلي فهمه من هذا القول الكريم وقد قدمته ليكون منطلقاً إلى البحث في خصائص بلاغته فأقول مستلهمة منه ﷻ التوفيق والسداد:

في قوله ﷻ: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ نرى جملاً – هنا – قد طويت وتقديرها: وتحدث النساء بأمر يوسف عليه السلام وأمر امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه. وقال: "ابن إسحاق: وشاع الحديث في القرية، وتحدث النساء بأمره وأمرها، وقلن: ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦ....﴾"[1].

(1) تفسير الطبري: ٧/١٩٥.

وقد سكت التتريل الكريم عن كل ذلك؛ "ليؤذن بسرعة انتشاره، وليترك العقول تتخيل ما يكون في مثل هذه المجتمعات، وكيف تسري فيها الشائعات، وتنتقل الأحداث"[١].

وفي التعبير بقوله: ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ يردن قطفير، والعزيز: الملك في لغة العرب، وإضافتهن لها إليه ﴿ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ دون أن يصرحن باسمها أو اسمه؛ ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون ذلك عوناً على إشاعة الخبر مبالغة في التشنيع بحكم أن النفوس أميل لسماع ذوي الأخطار وأصحاب الشأن وما يجري لهم[٢].

وإيثار صيغة المضارع ﴿تُرَٰوِدُ﴾ دلالة على التجدد والاستمرار، فامرأة العزيز كلما رأت يوسف عليه السلام راودته عن نفسه، وفي ذلك ما يدل على أن ذلك أصبح عادة لها تحدث منها كلما رأت يوسف عليه السلام.

والتعبير عن يوسف عليه السلام بقوله: ﴿فَتَىٰهَا﴾ مضافاً إليها لا إلى زوجها ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ إظهاراً لما بينهما من التباعد الظاهر الناشئ عن الخادمية والمخدومية، وذلك لتقرير ما مضى من المبالغة في اللوم لها، والتشنيع عليها؛ فإن من لا زوج لها من النساء، أولها زوج ضئيل القدر قد تعذر في مراودة الفتيان والمخدومين؛ لإشباع تلك الغريزة العاطفية لاسيما إذا كانوا على صفات طيبة، أما التي لها زوج ولاسيما إذا كان بمثابة زوج امرأة العزيز، فإن مراودتها لغيره، ولاسيما إذا لم يكن بينهما كفاءة، وتماديها في ذلك غاية الفساد، ونهاية الضلال كما أشار إلى ذلك الألوسي[٣].

ومعنى ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ أي: شق حبه شغاف قلبها وهو حجابه[٤] وفي ذلك من المبالغة في وصفها بالحب له، حتى أنه من شدته قد اخترق سويداء قلبها.

وبداية الجملة بحرف ﴿قَدْ﴾ يؤكد ذلك الاختراق، وتمكنه منها تمكناً شديداً لا مقاومة لها عليه إلا بتنفيذ ما طلبته منه.

---

(١) من بلاغة النظم القرآني: د. بسيوني فيود: ١١٣ – ١١٤.
(٢) ينظر: روح المعاني: ١٢/٢٢٦.
(٣) ينظر: نفسه.
(٤) ينظر: الكشاف: ٢/٤٦٢.

وحين ينكر النسوة هذا الفعل من امرأة العزيز يصفنها بأنها جانبت الصواب، وبعدت عن طريق الحق ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾.

فهذه الجملة مقررة لمضمون ما قبلها[1] وذلك سبب فصلها عن سابقتها لكمال الاتصال؛ والغرض منه إظهار اللوم الشديد، والإنكار الشنيع على ما فعلته.

والتأكيد بإن، واللام دلالة على تأكيد وقوع ذلك الأمر من امرأة العزيز. و لم يأت التعبير القرآني بقوله: "إنها لفي ضلال مبين" دون الفعل ﴿نَرَىٰهَا﴾ إشعاراً بأن ذلك الحكم لم يصدر منهن عشوائياً دون تبصر منهن، بل إنهن لم يقلن ذلك إلا بعد تحقق ونظر، ولا يخفى ما في التعبير من إلماح إلى أنهن يترفعن عن مثل ذلك، ويتترهن عنه.

ثم تأمل هذا الوصل الداخلي بين هذه الجمل كالاتصال بين الأسئلة وأجوبتها فجملة ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ تثير تساؤلاً في النفس: ما الذي دفع امرأة العزيز لتلك المراودة؟ فكان الجواب بعدها مباشرة في قوله ﷻ: ﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّا﴾.

وتلك الإجابة تثير تساؤلاً عن رأي النسوة في فعل امرأة العزيز، وموقفهن من ذلك فكان الجواب ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ هذا الوصل الداخلي، والترابط القوي بينها لم يكن ليتأتى لو كان الوصل بالواو؛ لأن ما بينها من الترابط أقوى من الوصل الخارجي.

ولكن امرأة العزيز ما أن سمعت بما تناقله هؤلاء النسوة من حديث وصل صداه إلى مسامعها حتى دعتهن إلى زيارتها، وأعدت "ما يتكئن عليه من نمارق قاصدة بتلك الهيئة، وهي قعودهن متكئات، والسكاكين في أيديهن أن يدهشن ويبهتن عن رؤيته، ويشغلن عن نفوسهن فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها؛ لأن المتكئ إذا بهت لشيء وقعت يده على يده، ولا يبعد أن تقصد الجمع بين المكر به وبهنّ، فتضع السكاكين في أيديهن ليقطعن أيديهن فتواجههن بالحجة، وللتهويل على يوسف؛ إذ توهمه إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في أيديهن السكاكين أنهن يثنين عليه فيحقق لها مرادها"[2]. وبالفعل تحقق لها ما تريد إذ وقفن أمام يوسف عليه السلام مندهشات من ذلك

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٣/٢٧.

[2] الكشاف: ٢/٤٦٣.

الحسن الرائع والجمال الفائق ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾.

فقوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج، وينسحب عليه الكلام، أي: فخرج عليهن في بهائه وجماله ووقاره وزينته فرأينه[1].

والمتأمل في هذه الآية يجد أن الحذف هنا كان تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن[2].

وجملة ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ ﴾ اعتراض جيء به لتتريه الله ﷻ من صفات العجز، والتعجب من قدرته ﷻ على مثل هذا الخلق الجميل.

وفي ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ يقول الزمخشري: "نفين عنه البشرية لغرابة جماله، ومباعدة حسنه، لما عليه محاسن الصور، وأثبتن له الملكية؛ وذلك لأن الله ﷻ ركز في الطباع أن لا أحسن من الملك. كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان، ولذلك يشبه كل متناه في الحسن والقبح بهما"[3].

واللافت للانتباه أن جملة ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ قد فصلت عن سابقتها ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ وفي هذا يقول السكاكي: "قوله: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ فصل: إن هذا لكونه مؤكداً للأول في نفي البشرية، ولك أن تقول الذي عليه العرف، متى قيل في حق إنسان ما هذا بشراً، ما هو بآدمي، في حال التعظيم له، والتعجب مما يشاهد منه من حسن الخَلق والخُلق، هو أن يفهم منه أنه ملك، فوقع قوله: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ ﴾ تأكيداً للملكية، ففصل"[4]؛ لأنه إذا كان ملكاً لم يكن بشراً، وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة، وتأكيداً لنفي أن يكون بشراً فكان الفصل بين الجملتين لكمال الاتصال.

ثم يأتي الاعتراف من امرأة العزيز ببراءة يوسف عليه السلام وعفته، والاعتراف – كما هو

[1] ينظر: حاشية الشهاب: ٥/٢٩٧، وتفسير أبي السعود: ٤/٢٧٢.
[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/٢٧٢.
[3] الكشاف: ٢/٤٦٦..
[4] مفتاح العلوم: ٢٦٩.

معلوم – سيد الأدلة ﴿قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾.

وليتأمل القارئ عبارات امرأة العزيز التي يستشعر منها إحساسها بانتصار حققته على هؤلاء النسوة في لحظة قصيرة حدث لهن ما حدث من الإكبار والإعجاب، وتقطيع الأيدي، ونفي البشرية، وإثبات الملكية ليوسف عليه السلام.

وقد تضافرت الأدوات التعبيرية فيما بينها؛ لتبرز هذا الإحساس في مواجهة معهن؛ لتبرير ما أقدمت عليه بقولها: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ﴾.

والتعبير باسم الإشارة ﴿فَذَٰلِكُنَّ﴾ دون التعبير بقوله: "**هذا**" على الرغم من أنه حاضر أمامهن رفعاً لمترلة يوسف عليه السلام في الحسن، وتعظيماً للمشار إليه تتريلاً لبعد درجته بمترلة بعد المكان، أي فذلك يوسف البعيد السامي في الكمال والجمال[(١)]. فكأن في ذكر اسم الإشارة إظهاراً للعذر في الافتتان به مما مهد لامرأة العزيز أن تعترف بكل صراحة وبدون خجل أها راودته عن نفسه فهو حقيق أن يحب لجماله وكماله.

لكن جميع محاولات امرأة العزيز باءت بالفشل إذ كانت ردة فعل يوسف عليه السلام أمام هذه الفتنة، والابتلاء العظيم أنه ﴿فَٱسْتَعْصَمَ ۖ﴾.

واللافت هذه الصيغة على زنة "**استفعل**" "مبالغة تدل على الامتناع البليغ، والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها. وهذا بيان لما كان من يوسف عليه السلام لا مزيد عليه، وبرهان لاشيء أنور منه مما ذكر عن الهم والبرهان"[(٢)].

وأمام هذا التحفظ الشديد، والامتناع البليغ من يوسف عليه السلام تتفجر عاطفة الحب لدى امرأة العزيز؛ لتتحول إلى صورة انتقام وتهديد شديد، فقد نفد صبرها، وحان ليوسف أن يحسم أمره، وينفذ ما أرادته وإلا كان مصيره السجن والذل والعذاب الأليم ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ فكان هذا الوعيد

---

(١) ينظر: الكشاف: ٤٦٦/٢ – ٤٦٧، وحاشية محيي الدين زاده: ٨٣/٣.
(٢) الكشاف: ٤٦٧/٢.

مشوباً بفنون من أدوات التأكيد المتمثلة بالقسم، ونوني التوكيد الخفيفة والثقيلة.

ومما يسترعي الانتباه مجيء نون التوكيد الثقيلة في ﴿ لَيُسْجَنَنَّ ﴾ والخفيفة في قوله: ﴿ وَلَيَكُونَا ﴾ ولذلك سره البلاغي، فإن امرأة العزيز كانت أشد حرصاً على سجنه من كينونته صاغراً ذليلاً[١]. فهي باقية عليه حتى وهي تترل به أشد العذاب.

وفي الآية إيجاز حذف فقوله: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ على حذف مضاف، والتقدير: "في حبه" إذ الذوات لا يتعلق بها لوم؛ بدليل: ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أو التقدير "في مراودته" بدليل﴿ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا ﴾؛ لأن الحب لا يلام عليه صاحبه، فهو يقهره، ويغلبه، وإنما اللوم فيما للنفس فيه اختيار، وهو المراودة لقدرته على دفعها[٢].

والقرينة التي دلت على المحذوف لا تعد من قبيل القرينة اللفظية؛ لأنه ليس مذكوراً في نفس الآية، بل يستوحي ذلك من خلال مراجعة السياق بطوله، وتدبره وتأمله[٣].

والحذف هنا يشير إلى تكثير الفائدة، فإن يوسف قد ملك عليها قلبها، وشغل فكرها، فبم يلمنها؟! أفي الحب أم في المراودة؟ أم في إعظامها له، والدهشة به، فقد حوى الحسن الفائق، والجمال الباهر، والكمال الرائع الذي لا يكون عادة لبشر[٤].

وحذف آخر في قوله: ﴿ مَآ ءَامُرُهُۥ ﴾ أي: آمر به[٥].

لكن يوسف عليه السلام يقف أمام هذا الابتلاء العظيم من النسوة وكيدهن موقف الصابر المحتسب عندما يطلب من ربه الرحيم به أن يدخله السجن؛ لأن ذلك أرحم له وأهون عليه من الصبوة إلى النسوة والوقوع في الفاحشة ﴿ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾.

---

[١] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤/٤٩٠.

[٢] ينظر: بغية الإيضاح: ٢/١٣١، والاتقان: ٣/١٧٥، والبرهان: ٣/١١٠.

[٣] ينظر: علم المعاني "دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني" د. بسيوني عبد الفتاح: ٢/١٩٦، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، مؤسسة المختار، القاهرة.

[٤] ينظر: حاشية الشهاب: ٥/٢٩٦.

[٥] ينظر: البحر المحيط: ٥/٣٠٦، وتفسير أبي السعود: ٤/٢٧٣.

وحين يستغيث يوسف عليه السلام بربه مبتهلاً إليه ﷻ تتلاشى الواسطة بينه وبين الله يعلن ذلك من خلال إسقاط حرف النداء في قوله: ﴿رَبِّ﴾ استشعاراً منه عليه السلام بعظمة المنادى، وعلماً منه أنه ﷻ قريب يجيب دعوته إذا دعاه.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف، والتقدير: رب دخول السجن [1] وهو حذف مفهوم من سياق الآية.

ويجد يوسف نفسه أمام شرين يؤثر أحدهما على الآخر، وإن كان في احدهما مشقة، وفي الآخر لذة يقول أبو السعود: "فصيغة التفضيل ليس على بابها؛ إذ ليس له شائبة محبة لما دعته إليه؛ وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن، والتعبير عن الإيثار بالمحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة خوفاً من الحبس والاقتصار على ذكر السجن من حيث إن الصغار من فروعه ومستتبعاته. وإسناد الدعوة إليهن جميعاً؛ لأن النسوة رغبنه في مطاوعتها، وخوفنه من مخالفتها"[2] فهي ضغوط نفسية تعرض لها النبي الكريم من كل جانب ابتداء بامرأة العزيز وانتهاء بالنسوة.

والملحوظ أنه قد فصل قوله: ﴿قَالَ رَبِّ...﴾ عما قبله؛ لشبه كمال الاتصال فكأن سائلاً سأل، بعد أن قالت: امرأة العزيز: "﴿وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ فماذا صنع يوسف عليه السلام حينئذٍ؟ فقيل: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ...﴾.

فما كان من يوسف عليه السلام إلا أن بث شكواه إلى الله ﷻ من حاله معهن والدعاء إليه في كشف بلواه ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾.

فقوله: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾ جملة فيها معنى الدعاء فكأنه قال: **"رب اصرف عني كيدهن"**[3] يقول الزمخشري: "﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ﴾: فزع منه إلى ألطاف الله وعصمته، كعادة الأنبياء والصالحين فيما عزم عليه، ووطن عليه نفسه من الصبر، لا أن يطلب منه الإجبار على التعفف والإلجاء إليه"[4].

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٣/٣٠، وتفسير القرطبي: ٩/١٨٤.

[2] تفسير أبي السعود: ٤/٢٧٤.

[3] البحر المحيط: ٥/٣٠٦، وينظر: تفسير القرطبي: ٩/١٨٥.

[4] الكشاف: ٢/٤٦٧.

وتأمل التعبير بقوله: ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ دون التعبير بقوله: "**خداعهن**"؛ لأن الخداع عبارة عن فعل المكروه بالغير من غير قهر؛ ويمكن أن يكون دون تدبر ونظر. أما الكيد الذي عبَّر به، القرآن، وتطلَّبه النظم فلا يكون إلا بعد تدبُّر وإعمال فكر وروية؛ ولهذا تقول العرب: الكيد: التدبير على العدو وإرادة هلاكه، والكيد فعل المكروه بالغير على سبيل القهر تقول: كايدني فلان أي: ضرَّني قهراً[1] ومن ثم لا تصلح لفظة "**خداعهن**"؛ لأنها لا تؤدي المعنى المراد، ولعل هذا السر في التعبير بقوله: ﴿كَيْدَهُنَّ﴾.

والتعبير بصرف الكيد أقوى كأني بيوسف عليه السلام يطلب صرفاً كلياً عن كل مداخل الفتن عليه، وذلك لاحتمال معاودة امرأة العزيز والنسوة الكرة في الكيد والتدبير له، وهو بشر لا قدرة له على مواجهة مثل هذا الكيد النسوي؛ لما يعلم أن كيد النساء عظيم.

فهو استسلام لله ﷻ ورغبة إليه، وتوكل عليه، أي: إن لم تكن النجاة والخلاص منه فقد هلكت.

و﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ أي "أمِلْ إليهن من الصبوة، وهي: الميل إلى الهوى ومنها الصبا؛ لأن النفوس تصبوا إليها لطيب نسيمها وروحها"[2].

وهذه الكلمة تومئ إلى الميل فقط لا الرغبة في مباشرة المعصية منه عليه السلام، وأستدل على ذلك بمجيء قوله: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ﴾ فإن الأصل: وإن لا تصرف عني كيدهن أصب إليهن. يقول المراغي: "فإن "**إن**" هنا تمتاز بعدم جزم المتكلم بوقوع الشرط له في الزمن المستقبل"[3].

لكن استغاثته بربه لينجيه من كيد هؤلاء قد أثمرت الاستجابة ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ...﴾.

واللافت مجيء الفاء في قوله: ﴿فَاسْتَجَابَ﴾ وهي فاء التعقيب اقتضاها النظم دليلاً على سرعة الإجابة من الله لنبيه الكريم عليه السلام.

---

(1) ينظر: الفروق اللغوية: ٤/٢.
(2) الكشاف: ٢/٤٦٧.
(3) علوم البلاغة للمراغي: ١٣٤.

يقول الزمخشري: "وقد ذكر الاستجابة، ولم يتقدم الدعاء؛ لأن قوله: ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى ﴾ فيه معنى طلب الصرف والدعاء باللطف"[1].

وفي إسناد الاستجابة إلى قوله: ﴿ رَبُّهُۥ ﴾ مضافاً إليه ﷺ ما لا يخفى من إظهار اللطف والرحمة والعناية الإلهية بحاله ﷺ. وزاد حسن موقع ذلك استهلال دعائه ﷺ بندائه ﷻ بعنوان الربوبية[2].

وليتأمل القارئ قوله: ﴿ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ إذ لو قيل – والله أعلم – لنصرفه عن السوء لكانت شبهة ضد يوسف ﷺ أي: أنه هم فعلاً، ولم يرجع إلا حين صرفناه نحن عن السوء.

وأمام هذا الإلحاح في الدعاء من نفس وجلة من الوقوع في مزالق المعصية كانت الاستجابة من الله ﷻ بحفظ نبيه وعصمته من الوقوع في مزالق هذه الفتنة العظيمة إذ يقول الرسول ﷺ: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظلّ إلا ظلّه وذكر من هؤلاء السبعة: رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله"[3] فكان الكشف عن هذا البلاء العظيم باستجابة دعائه ﷺ لأن الله هو السميع العليم.

ومن الصور البيانية اللافتة في هذه الآيات الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أي "باغتيابهن، وسوء مقالتهن بأن عشقت عبدها الكنعاني، فقد سمي الاغتياب مكراً؛ لأنه في خفية وحال غيبة كما يخفى الماكر مكره"[4]، فكما أن الغيبة تذكر على سبيل الخفية فكذلك المكر.

إذاً شُبِّه الاغتياب بالمكر، ثم استعير المكر للاغتياب بجامع الخفاء في كل على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

وقوله: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أي "جرحنها كما تقول كنت أقطع اللحم فقطعت

---

[1] الكشاف: ٢/٤٦٧.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/٢٧٤، وروح المعاني: ١٢/٢٣٦.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، "باب فضل من ترك الفواحش" رقم الحديث (٦٨٠٦): ١٢٩٨، ط بيت الأفكار الدولية.

[4] الكشاف: ٢/٤٦٣.

يدي تريد جرحتها" والتضعيف في قوله: ﴿ وَقَطَّعْنَ ﴾ للتكثير إما: بالنسبة لكثرة القاطعات، وإما: بالنسبة لتكثير الحز في يد كل واحدة منهن، فالجرح كأنه وقع مراراً في اليد الواحدة، وصاحبتها لا تشعر لذهولها بما راعها من جمال يوسف عليه السلام وكأنها غابت عن حسها[١].

فقوله: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ استعارة تصريحية تبعية؛ حيث شبه الجرح بالقطع، ثم استعير القطع للجرح أي: جرحن أيديهن بجامع الأذى في كل على سبيل الاستعارة. والله أعلم.

وروعة هذه الصورة في غياب الحس عنهن، حتى أنهن لم يشعرن بالألم لشغل قلبهن بيوسف عليه السلام - ودهشتهن من جماله الرائع.

وفي قوله: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ تشبيه بليغ، فقد شبه يوسف عليه السلام بالملك في حسنه وجماله[٢]، والمقصود من هذا التشبيه إثبات الحسن والجمال له؛ لأن الله سبحانه وتعالى ركز في الطبائع أن لا شيء أحسن من الملك، ولا شيء أقبح من الشيطان.

أما مجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى فقد كان من التلاؤم لفاصلة هذه الآيات أن تختتم بهاتين الصفتين ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ أي: السميع لدعاء الخاشعين المتضرعين، العليم بأحوالهم، وما يصلح لهم[٣].

فالموقف موقف تضرع وخشوع، ودعاء من نبي كريم يريد عصمة نفسه من الوقوع في فاحشة الزنا عقب تهديد من امرأة العزيز يقول ابن عطية: "وقوله: ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ صفتان لائقتان بقوله: ﴿ فَٱسْتَجَابَ ﴾ "[٤].

وجملة: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ استئناف تعليلي لـ ﴿ ٱسْتَجَابَ ﴾ وقد جاءت هذه الآية ممزوجة بفنون التوكيد والمتمثلة في ﴿ إِنَّ ﴾ وضمير الفصل ﴿ هُوَ ﴾ دلالة على

---

[١] ينظر: البحر المحيط: ٣٠١/٥، ولنا أن نجعل قوله: ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ مجاز مرسل علاقته الكلية إذ أطلق الكل وأريد الجزء.

[٢] قيل، كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على نجوم السماء، فإنه عليه السلام كان قد أعطى شطر الحسن كما ثبت ذلك في حديث الإسراء حيث إن رسول الله ﷺ مر بيوسف عليه السلام في السماء الثالثة، قال: "فإذا هو أعطى شطر الحسن" ينظر: الكشاف: ٤٦٥/٢، وتفسير ابن كثير: ٦٦٠.

[٣] ينظر: الكشاف: ٤٦٧/٢، وتفسير النسفي: ١٨٨/٢، وتفسير أبي السعود: ٢٧٤/٤.

[٤] المحرر الوجيز: ٢٤٢/٣.

تأكيد المعنى، وحصر هاتين الصفتين في المولى - جلّ وعلا - فالله وحده هو السميع لا غيره.

والملحوظ أن الحرف الأخير في فواصل هذه الآيات لم يخرج عن النون والميم، مبين، كريم، الصاغرين، الجاهلين، العليم.

والميم والنون متقاربان ومتجانسان من حيث النظم، وهما في نهاية الفواصل يساعدان على إعطاء الآيات إيقاعاً صوتياً جميلاً يأسر القلوب، ويستولي على المشاعر.

ولقد عدَّ الأقدمون النون والميم ومعهما اللام من الأصوات المتوسطة في القوة؛ لما اجتمع فيها من الجهر وبعض شدَّه **"إذ هي بَيْنيَّة"** مع تميز النون والميم بالأكثر قوة من اللام لما فيها من غنة[١]. ووصف الغنة بالشدة يرجع إلى موصوفها، والأصوات التي تتصف بها هي **"الميم والنون"** وحين اقترانها بالنون والميم تكسبهما نغمة موسيقية محبَّبة إلى الأذن؛ فلذا فإنهما يعتبران من الصوامت الغناء[٢]. فالميم والنون الساكنتان صوتان يخرجان من الخيشوم، مجهوران، متوسطان بين الشدة والرخاوة، مستفلان منفتحان[٣].

ومن هنا كانت الفاصلة ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ منسجمة مع فواصل الآيات محدثة الإيقاع الصوتي الشجي الذي يمتع الأسماع، وينعش العواطف.

وجاء وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء حيث يقول ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ سورة يوسف.

وفي هذه الآية نرى يوسف عليه السلام يمتنع من الخروج من السجن حتى يتحقق الجميع من براءته مما رمى به من ارتكاب تلك الجريمة التي انتهت به إلى السجن ظلماً وعدواناً، وذلك بأن يرجع الرسول إلى الملك ليستدعي النسوة اللاتي قطعن أيديهن، ويسألهن عما نسب إليه؛ فقد كدن له كيداً أرهقه حين اتهم بما هو منه براء، فإنه -

---

(١) ينظر: التجويد القرآني في ضوء علم الصوتيات الحديث، وأبو السعود الفخراني: ٢٧٢، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

(٢) ينظر: نفسه.

(٣) ينظر: غاية المريد في علم التجويد: ١٥١.

جل شأنه – عليم بهذا الكيد أسبابه ودوافعه.

هذا هو منطق الآية – كما بدا لي – من قراءتي لمضمونه – وقدمته ليكون مهاداً للحديث عن ملامح بلاغتها.

وأبدأ بالحديث عن إيجاز الحذف فقد طويت عدة جمل، ولو بسط الكلام، وأورد المحذوف فسيكون معه الإطالة والإطناب بما يؤدي إلى الخلل في المعنى والنقص.

فليس هذا من صفات الأسلوب القرآني التي تقوم على الإيجاز في عرض القصص، بما يكون معه جلاء المعنى ووضوحه وفهمه من خلال سياق الأحداث[(١)].

فما أن بلغ يوسف عليه السلام بأمر رؤيا الملك حتى كان التأويل منه ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ سورة يوسف، الآيات (٤٧ – ٤٨ – ٤٩).

قال ابن الأثير: "قد حذف من هذا الكلام جملة مفيدة، تقديرها: فرجع الرسول إليهم، فأخبرهم بمقالة يوسف، فعجبوا لها، أو فصدقوه عليها، وقال الملك: ﴿ ٱئْتُونِي بِهِۦ ﴾ والمحذوف إذا كان كذلك دلَّ عليه الكلام دلالة ظاهرة؛ لأنه إذا ثبتت حاشيتا الكلام، وحُذف وسطه ظهر المحذوف؛ لدلالة الحاشيتين عليه"[(٢)].

فقد طوى التنزيل الحكيم كل التفصيلات الجزئية من ذهاب الرسول إلى الملك، وإخباره بما أخبره به يوسف من تعبير رؤياه؛ لأن المحذوف فهم من دلالة السياق، ولأن مقصد القصة التركيز على هذا الجانب منها وهو رد الملك بعد سماعه لتفسير رؤياه، وبعد أن علم مكانة يوسف في العلم.

وإسناد فعل الأمر ﴿ ٱئْتُونِي ﴾ إلى ضمير الجماعة والذي أرسل إلى يوسف، وجاء بتأويل الرؤيا واحد، يشير إلى أن المهم هو الإتيان به، أياً كان من يقوم بذلك من الملأ الذين سبق ذكرهم في ندائه إياهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ ﴾ فأمر الملك

---

(١) ينظر: الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، محمود السيد مصطفى: ٣٠٦، الطبعة الأولى ١٩٨١، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

(٢) المثل السائر: ٢/٣٢٥.

يجب أن ينفذ، لا يهم من الذي أرسل لإحضار يوسف. إنما المهم تبليغ الأمر وإحضاره؛ ولذلك كان حذف كل هذه التفصيلات الجزئية ليضعنا النص القرآني مباشرة في حوار آخر مع يوسف والرسول الذي جاء ليُخبِر بضرورة مثوله أمام الملك.

ولا غرابة في الرد الذي جاء على لسان يوسف عليه السلام إذ قال: ﴿ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾.

ففي هذه العبارة طي لكثير من الجمل أغنى عنه المذكور والتقدير: فلما جاء الرسول إلى يوسف، واستدعاه إلى حضرة الملك، وبلغه برغبته في إخراجه من السجن، قال يوسف عليه السلام ﴿ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ... ﴾.

وفي أمر الرسول بالرجوع إلى سيده تتراءى أمور:

– أن يوسف عليه السلام يتصف بالأناة؛ إذ لم تعجله الرغبة في الخروج من السجن عن إثبات براءة ساحته مما اتهم به.

– أنه أراد أن يحتاط لنفسه في المستقبل، فلم يدع فرصة للحاسدين الذين يحتمل وجودهم في بلاط الملك من التهوين من شأنه؛ لإبعاده عن تقلد منصب كبير.

– أن الشعور بالضيم يولد الرغبة في الانتصار للنفس بوضع الظالم في موقف يضطر فيه إلى الإقرار بظلمه.

– أن الاجتهاد في نفي التهمة من الأمور التي يحرص عليها المؤمن.

وقد جمع الزمخشري هذه الأمور ما عدا الثالث منها في قوله: "إنما تأنى - يعني يوسف عليه السلام وتثبت في إجابة الملك، وقدم سؤال النسوة؛ ليظهر براءة ساحته عما قرف به وسجن فيه، لئلا يتسلق به الحاسدون إلى تقبيح أمره عنده، ويجعلوه سلماً إلى حط منزلته لديه، ولئلا يقولوا: ما خلد في السجن سبع سنين إلا بأمر عظيم...حق به أن يسجن، ويعذب، ويستكف شره، وفيه دليل على أن الاجتهاد في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها"[(١)].

وتأمل سؤال يوسف عليه السلام الذي وجه الأنظار إليه، إنه سؤال سبب ابتلائه ومكثه

---

(١) الكشاف: ٤٧٧/٢.

في السجن إهن النسوة ﴿ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾.

ذكر الدكتور المطعني السؤال قد جيء به على حقيقته، والمراد سؤال النسوة عن ما عرفنه عن يوسف ساعة دخل عليهن هل لمسن فيه ريبة؟[1].

وأقول – والله أعلم بمراده – إن السؤال ليس على حقيقته، فيوسف عليه السلام على علم بحال النسوة، وما كان عليه حالهن من مراودته عن نفسه، لكنه استعمل هذا السؤال كما أبان ابن عاشور "للتنبيه دون طلب الفهم؛ لأن السائل عالم بالأمر المسئول عنه، وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر"[2].

فنفس يوسف عليه السلام تطلعت وبشوق إلى تبرئة ساحته من ظلم ألصق به من سيدة القصر، فكان شغله الشاغل إظهار الحقيقة حتى ولو كان الثمن حريته.

هذا الأمر – رغم علمه به – دفعه إلى توجيه السؤال لملك مصر ﴿ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ... ﴾ وأستدل على بلاغة هذا الاستفهام بما ذكره الزمخشري "وإنما قال: سل الملك عن حال النسوة، و لم يقل: سله أن يفتش عن شأنهن؛ لأن السؤال مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث عما سئل عنه، فأراد أن يورد عليه السؤال ليجدّ في التفتيش عن حقيقة القصة، وفصّ الحديث حتى يتبين له براءته بياناً مكشوفاً يتميز فيه الحق من الباطل"[3].

فلو شغل يوسف عليه السلام بحالهن دون التركيز على دليل الفتنة والابتلاء وهو تقطيع أيديهن أمام هذا الجمال الساحر الأخاذ فإن الملك لا يبالي بهذا الطلب بل ولا يلتفت إليه من هو أدنى من الملك بمراتب.

ومن الصور البيانية في هذه الآية قوله ﷻ: ﴿ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ كناية عن هؤلاء النسوة اللاتي زرن امرأة العزيز، وهيأت لهن متكئاً، فقد اقتصر التعبير القرآني "على وصفهن بتقطيع الأيدي و لم يصرح بمراودهن له، واكتفى بالإيماء إلى ذلك بقوله: ﴿ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾"[4].

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٢/١٣٠.

[2] التحرير والتنوير: ١٢/٢٨٩.

[3] الكشاف: ٢/٤٧٨.

[4] روح المعاني: ١٢/٢٥٧.

وفي بلاغة هذا التعبير الكنائي دلالة على أن ذلك "من كرم يوسف وحسن أدبه، فلم يذكر سيدته مع ما صنعت به، وتسببت فيه من السجن والعذاب، واقتصر على ذكر المقطعات أيديهن"[1].

ولأن للنساء مكر عظيم إذا استحوذ الشيطان عليهن، والتأثير على المحيط حولهن بما يهيج العواطف، وإلصاق التهم بالبريء كما شوهت امرأة العزيز "زليخا" سمعة يوسف وهو بريء حتى لبث في السجن بضع سنين بغير ذنب جناه ذيل يوسف عليه السلام هذا السؤال بالاستشهاد بعلم الله ﷻ ﴿ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾؛ لأن الملك وإن كان ذا سلطة، فعلمه قاصر ومحدود أما الله ﷻ فعلمه شامل لكل كيد مهما أخفى أسبابه وضاعت معالمه.

وفي التعبير بلفظ الربوبية المسند إلى ضمير المتكلم إيماء إلى ما يستشعره يوسف عليه السلام من التلطف الرباني، والعناية الإلهية، فثقته بربه كبيرة، وسيعينه على كشف بلواه.

وقوله: ﴿ بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ أي: "كيد عظيم لا يعلمه إلا الله لبعد غوره"[2]. وإيثار صيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾؛ للإشارة إلى الإحاطة التامة بهذا الكيد.

وتأكيد الخبر بإن، واسمية الجملة؛ للاهتمام بمضمون الخبر وهو براءته ونزاهة عرضه مما نسب إليه، ونسبة الكيد إليهن، والكائدة واحدة وهي امرأة العزيز تأدباً منه عليه السلام، ودفعاً لما عساه أن يمنع الملك عن تنفيذ رغبة يوسف رعاية لزوجها عزيز مصر[3].

فقوله: ﴿ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ إشارة إجمالية إلى خلاصة الطلب، ونهايات المعاناة وذلك بتفويض الأمر إلى علام الغيوب، فيوسف لم يستطرد في ذكر هؤلاء النسوة وما فعلنه عندما رأينه لأول وهلة فما كان من يوسف في نهاية هذه الآية إلا أن يستشهد بعلم الله ﷻ الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

ولا يخفى ما في الآية من تهديد ووعيد[4] وقد فصلت هذه الجملة عن التي قبلها؛

---

[1] الكشاف: ٢/٤٧٨.

[2] نفسه .

[3] ينظر: التفسير البلاغي: ٢/١٣١.

[4] ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٢٥٢.

لما بين الجملتين من كمال الانقطاع.

وجيء بالعلم وصفاً لله في سياق الابتلاء في قوله ﷻ: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ (٧٦) * قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧) ﴾ سورة يوسف.

ترتبط هاتان الآيتان بأخرى سابقة لها تتضمن التدبير الذي أوعز به يوسف إلى معاونيه؛ ليضعوا الصواع في رحل أخيه بنيامين بعد أن جهزهم بما جاءوا من أجله فلما شرعوا في الرحيل إلى موطنهم ناداهم مناد متهماً إياهم بالسرقة.

كان هذا النداء المتهم بالسرقة مفاجأة مذهلة، فليس لمثلهم أن يسرقوا، وفي الحوار الذي دار حول المسروق والسارق، قرر إخوة يوسف أن من ثبتت سرقته يستعبد، ومن ثم بدأ البحث في الأوعية.

ومن إحكام الخطة المدبرة بدأ المعاونون بأوعية الأخوة، وانتهى بوعاء أخيه واستخرج منه الصواع.

وفي هذا الموقف الحرج كان على الأخوة أن يلتمسوا لأنفسهم مخرجاً، فقد حلفوا قبل ذلك أنهم لم يسرقوا، وأكدوا حلفهم بأن المخاطبين يعلمون طهارة أيديهم من السرقة ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴾ سورة يوسف، الآية: ٧٣. و لم يكن هذا المخرج سوى الزعم أن هذا الأخ الصغير "بنيامين" إنما تعود السرقة من مشاهدة أخ شقيق له، وهما – معاً – من أم غير أمنا، وكظم يوسف غيظه، و لم يكاشفهم بما كان منهم بال اكتفى بأن ردد في ضميره دون أن ينطق لسانه ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ وأحط مترلة، فأنتم قد سرقتم أخاكم من أبيكم، والله أعلم بأنه لم يكن مني، ولا من أخي سرقة كما زعمتم[1].

هذا هو ما دار حول الآيتين من معنى حسبما وصل إليه فهمي مع علمي بقصوره

---

[1] ينظر: ابن كثير: ٦٦٧ – ٦٦٨.

فالله أعلم بمكنونات مراده من قوله؛ وقد أوردته ليكون مهاداً للحديث عما تراءى لي من بلاغتهما وها هو ذا.

بدأت هاتان الآيتان بفاء العطف فما أن سأل يوسف أخوته عن جزاء السارق، إن كان فيكم فأجابوه: جزاؤه أخذ من وجد في رحله ومثل هذا الجزاء نجزي الظالمين.

وقد ذكر المفسرون أنه بدأ بأوعية أخوته قبل وعاء أخيه دفعاً للتهمة، وسبيلاً إلى ما سيدبره من حيلة مع أخيه الأصغر "بنيامين" ليأخذه عنده إعمالاً بشريعة إبراهيم ويعقوب، وإلزاماً لأخوته بما حكموا به[1].

ويأخذ القارئ المتذوق التعبير بالحرف (**ثم**) "فلم يمض من الوقت بين التنقيب في أوعية إخوته، والوعاء الذي دسَّ فيه الصواع، ما يستوجب حرف المهلة، لكنه التلطف، والتمويه على المشاهدين بتأخير البحث في الوعاء المنشود، ومحاولة الانصراف عنه؛ لإظهار اليأس من وجود ما يبحثون عنه. كل هذه المصانعة والحذر من أن يتسرب الشك إلى نفوس أخوة يوسف لو بدءوا به وتعجلوا استخراجه، هو الذي بسطه حرف المهلة، في صورة زمن ممتد ﴿**ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ**﴾ ألا ترى كيف عدل النظم الكريم من أن يقول: أخرجه إلى (**استخرجه**) فأطالت هذه الزيادة في الحروف زمن البحث والتفتيش، ومطّته مبالغة في إعمال الحيلة؟ هذا إلى جانب ما يصوره حرف المهلة من الخوف والترقب الذي كان يملأ نفوس إخوة يوسف، وهم يتابعون البحث في أمتعتهم انتظاراً لما يسفر عنه، فيضغط الزمن على نفوسهم، ويطول قصيره في أعينهم"[2].

فقد هزَّت الصدمة الإخوة إذ يرون الصواع يخرج من وعاء أخيهم... يسربلهم الخجل بعدما حلفوا الأيمان ... وتحدَّوا ووعدوا بتطبيق دين يعقوب على السارق.

لقد خرج أخوهم منهم وأمسى رهينة العزيز، ووقعوا بين نارين: نار أيمانهم وتأكيدهم بأنهم لم يسرقوا، ونار أيمانهم لأبيهم بأن يحفظوا الصغير.

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٤٩١، وتفسير أبي السعود: ٤/٢٩٦، وتفسير النسفي: ٢/١٩٩.

[2] من أسرار حروف العطف " **الفاء وثم**" ١٨٠ - ١٨١.

وفي الإظهار موضع الإضمار سر بلاغي عمد إليه التنزيل الحكيم في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ فإنه لو قال: "ثم استخرجها منه" لأوهم الكلام أنه استخرجها من أخيه؛ لأنه أقرب مذكور، قال الزركشي: "فيصير كأنَّ الأخ كان مباشراً بطلب خروج الوعاء، ولم يكن الأمر كذلك؛ لما في المباشرة من الأذى الذي تأباه النفوس الأبيَّة، فأعيد بلفظ الظاهر؛ لنفي هذا التوهم"[١].

ثم كرر لفظ ﴿أَخِيهِ﴾ ولم يضمره فإنه لو قال: "ثم استخرجها من وعائه "لأوهم الكلام أن يوسف عليه السلام استخرجها من وعائه هو - أي من وعاء يوسف -؛ لأن الأصل في الضمير أن يعود على أقرب مذكور، وهو يوسف[٢]. ثم إن في هذا الإظهار تأكيداً لمترلة الأخ في قلب يوسف عليه السلام والله أعلم.

وأضف إلى ذلك أن يوسف عليه السلام كونه أراد من هذه الحيلة الاحتفاظ ببقاء أخيه عنده ذكر قوله: ﴿وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ إلزاماً لأخوته بما حكموا من استعباده إذا ثبت وجود الصواع في رحله فذكر ﴿مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ زيادة في التخصيص بأن الوعاء كان في رحل أخيه، وفي ذلك ما يمهد الطريق إليه، لتنفيذ مأربه وحيلته.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ لم يصرح بتفتيش وعاء أخيه فأظهر قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ﴾ تنبيهاً على المحذوف، وتقديره: ثم فتش وعاء أخيه فاستخرجها منه[٣].

وقد حذفت هذه الجملة لتوجه الاهتمام إلى الاستخراج؛ فهو الذي تتشوف إليه النفوس في هذا السياق.

فالله تبارك وتعالى هو الذي ألهم يوسف بوضع الصُّواع في رحل بنيامين، وبهذا التدبير استطاع يوسف أن يضع يده على أخيه ويجعله من متعلقات الملك. ولو أنه حكّم شريعة الملك لما استطاع أن يتمكن من أخذ أخيه، فقد كانت شريعة الملك تقضي بعقاب السارق على سرقته من غير أخذ السارق رهينة.

﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ

(١) البرهان: ٢/٤٨٩.
(٢) ينظر: البرهان: ٢/٤٩٠.
(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/٧٤٠.

مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

وقد اختلف المفسرون في موقع جملة ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فذهب الكشاف وغيره إلى أن هذه الجملة تفسير للكيد وبيان له[1].

وقد رفض أبو السعود هذا الرأي، وتبعه في ذلك الشوكاني والألوسي يقول أبو السعود: "وقوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استئناف وتعليل لذلك الكيد وصنعه لا تفسير وبيان له كما قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه بما فعله في دين الملك في أمر السارق أي في سلطانه... لأن جزاء السارق في دينه إنما كان ضربه وتغريمه ضعف ما أخذ دون الاسترقاق والاستبعاد كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بالسرقة التي نسبها إليه في حال من الأحوال إلا أن يشاء الله"[2].

وأنا أميل إلى ما رجحه أبو السعود؛ إذ إن يوسف عليه السلام كاد هذا الكيد بتعليم من الله عز وجل ووحي منه؛ لأنه يعلم شريعة يعقوب عليه السلام وما ينص عليه دين إبراهيم عليه السلام من استعباد السارق؛ ولذلك لم يأخذه بدين الملك؛ لعلم يوسف أن الحكم بالاستعباد، وإبقاء أخيه عنده يخالف حكم ملك مصر من تغريم السارق وعدم استعباده فكان الترجيح بالاستئناف التعليلي أوفق بالسياق، فكان ذلك من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها.

فكان سبب ذلك التدبير الخفي أن يوسف عليه السلام ما كان يتمكن من أخذ أخيه في حكم ملك مصر، ولكن قيض الله له أن التزم له إخوته بما التزموه، وهو أن يستعبد السارق، وهو كان يعلم ذلك من شريعتهم؛ ولهذا كان الثناء عليه بقوله ﷻ: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿نَرْفَعُ﴾ "للإشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة"[3]. وهذه الجملة استئناف مقرر لمضمون ما قبله في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا

---

(1) ينظر: الكشاف: ٤٩١/٢، وحاشية محيي الدين زاده: ٣٩/٣.
(2) تفسير أبي السعود: ٢٩٦/٤ – ٢٩٧، وينظر: روح المعاني: ٢٩/١٢، وفتح القدير: ٥٥/٣.
(3) تفسير أبي السعود: ٢٩٧/٤.

﴿لِيُوسُفَ﴾[1] يقول الزمخشري: "﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ﴿لِيُوسُفَ﴾ يعني علمناه إياه وأوحينا به إليه"[2] أي: مثل ذلك الكيد الذي أخبر الله وتعليمه له كان الوحي إليه به ليفعله[3].

فهذا التدبير من الله ﷻ ليوسف عليه السلام وتعليمه ذلك دلالة على رفعة وعلو شأن يوسف عليه السلام والدليل على ذلك قوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾.

فـ"هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات،وأعلى الدرجات؛ لأنـه ﷻ لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ وأيضاً وصف إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ عند إيراده ذكـر دلائـل التوحيد والبراءة عن إلهية الشمس والقمر والكواكب، ووصف - هنا - يوسف أيضاً لما هداه إلى هذه الحيلة"[4].

بعد هذه الوقفة القصيرة التي وضحت الأسباب التي دفعت يوسف ليدس الصواع في رحل أخيه بعدها ماذا فعل إخوة يوسف بعدما تلبستهم التهمـة، وهـم يـرون الصواع يخرج من وعاء أخيهم. إنه هو وحده السارق. فحاول الإخوة التفتيش عن مخرج يدرأ عنهم أمر التهمة التي حدثت، فلم يجدوا إلا ما هيأته كوامن حقدهم على " بنيامين " الصغير، وعلى أخيه يوسف الذي كادوا له. إنهم يرسّخون التهمة عليـه لتتلبسه عوضاً من أن يدفعوها عنه إنه هو المسئول.

﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًاۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾.

التعليق على الشرط في قوله: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ...﴾ يدل على أن السرقة في حق بنيامين وأخيه ليس مجزوماً به، كأنهم قالوا: إن كان هذا الذي رُمي به بنيامين حقاً فإن الذي رمى به يوسف من قبل حقاً.

---

[1] ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ٣/٩٤.
[2] الكشاف: ٢/٤٩١.
[3] ذكر الزركشي أن قوله: ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ بمعنى أراد، أي لم يُرِدْ أن يراها. البرهان: ٤/١٣٨.
[4] التفسير الكبير: ١٨/١٤٦.

والمراد بالأخ يوسف عليه السلام وتنكيره؛ لأن الحاضرين لم يكن لهم علم به[1]. ولعل في قولهم تعريضاً أرادوا به دفع التهمة عنهم، واختصاصها بالشقيقين.

وتكثر الروايات وتختلف التفاسير في البحث عن مصداق قول الإخوة في أن يوسف قد سرق قبل أخيه[2]. في حين لا يهمني أن أقف قليلاً أو كثيراً عن مصداق قولهم لقناعتنا بأن هؤلاء الأخوة قد سبق لهم أن كذبوا على أبيهم، الأمر الذي لا يمنعهم من الكذب على العزيز، دفعاً للتهمة الموجهة إليهم، وإشباعاً لحقد قديم ما يزال يغلي في صدورهم على يوسف وأخيه.

وفي قوله: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ﴾ قال الزجاج: "إضمار على شريطة التفسير تفسيره ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾. وإنما أنث، لأن قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ جملة أو كلمة؛ لأنهم يسمعون الطائفة من الكلام كلمة كأنه قال: فأسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾"[3] وهذا ما أجمع عليه المفسرون.

فإن في كلمة ﴿فَأَسَرَّهَا﴾ تعطي مدلول السرية والخفاء، ثم جاءت كلمة ﴿وَلَمْ يُبْدِهَا﴾ تأكيداً للأولى.

واللافت للانتباه أن الجملة المؤكدة جاءت معطوفة على السابقة لها بالواو، وذلك خلاف ما أصَّله البلاغيون من أن الجملة المؤكدة تفصل عن سابقتها.

والذي يبدو لي - والله أعلم - أنه قد وقع في نفس يوسف من كلام أخوته أمران متغايران: اتهامهم له بالسرقة، وعدم مصارحتهم بهذا الاتهام، ولما كان في الثاني نوع

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز: ٣/٢٦٦ - ٢٦٧.

(2) فمنهم من قال: إن يوسف عليه السلام قد أخذ في صباه صنماً لجده أبي أمه فكسره وألقاه بين الجيف في الطريق، وقيل: كانت لإبراهيم عليه السلام منطقة يتوارثها أكابر ولده، فورثها إسحاق، ثم وقعت إلى ابنته، وكانت أكبر أولاده، فحضنت يوسف - وهي عمته - بعد وفاة أمه وكانت لا تصبر عنه، فلما شبَّ أراد يعقوب أن ينتزعه منها، فعمدت إلى المنطقة فحزمتها على يوسف تحت ثيابه وقالت: فقدت منطقة إسحاق، فانظروا من أخذها، فوجدوها محزومة على يوسف، فقالت: إنه لي سلم أفعل به ما شئت، فخلاه يعقوب عندها حتى ماتت وقيل: دخل كنيسة فأخذ تمثالاً صغيراً من ذهب كانوا يعبدونه فدفنه، وقيل: كانت في المنزل عناق أو دجاجة فأعطاها السائل، الكشاف: ٢/٤٩٢، وينظر: التفسير الكبير: ١٨/١٤٧، والمحرر الوجيز: ٣/٢٦٧، وتفسير أبي السعود: ٤/٢٩٨، وتفسير القرطبي: ٩/٢٣٩، وروح المعاني: ١٣/٣١ - ٣٢.

(3) التفسير الكبير: ١٨/١٤٧.

مغايرة عن الأول عطف عليه بالواو المؤذنة به، وإن كان يحمل التوكيد له في المضمون.

وجملة ﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ استئناف بياني مبني على سؤال نشأ من الإخبار بالإسرار المذكور، كأنه قيل: فماذا قال في نفسه في تضاعيف ذلك الإسرار؟ فقيل: ﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾[١].

فتلك هي حلقات الابتلاء والفتنة التي مرَّ بها يوسف عليه السلام وهي حلقات متصلة، ما أن يخرج من حلقة حتى تتلقفه الأخرى، ولقد كانت هذه الابتلاءات والفتن مدرسة تعلم فيها يوسف عليه السلام الشيء الكثير، فتعلم فيها الصبر والثبات والشجاعة والصراحة، والكرامة والاستهانة بالدنيا وأهلها.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين ما جاء في قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا﴾ حيث شبه تدبير بتدبير، فالمعنى: ألهمنا يوسف دس الصواع في رحل أخيه، مثل إلهامنا أخوته أن جزاء السارق أن يسترق.

وفي تسمية التدبير كيداً مجازاً مرسلاً علاقته المسببية، وهذا ما أشار إليه الخازن بقوله: "الكيد هنا جزاء المكيد... فالكيد من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق والمعنى: كما ألهمنا إخوة يوسف بأن حكموا أن جزاء السارق أن يسترق كذلك ألهمنا يوسف حتى دس الصواع في رحل أخيه ليضمه إليه"[٢] فإلهام الله يوسف دس الصاع مسبب عن حكمهم بأن جزاء السارق أن يسترق.

ومن البيان: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ فهي استعارة فالمقصود شر منزلة، فقد استعير المكان للمنزلة استعارة تصريحية أصلية، فيوسف عليه السلام قد جعل إخوته – بقذفهم الذي قذفوه – شر مكاناً عند الله من بنيامين. وهذه استعارة محسوس لمعقول.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغتين مختلفتين في حلقة من حلقات الابتلاء فالصيغة الأولى جيء بها في قوله ﷻ: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ فمشيئة الله هي التي دبرت الأمور ورسمتها على الصورة التي وقعت، والله ﷻ يحقق ليوسف ما يريد، ويهيئ له الخير، ويقرِّبه إليه ليعيش في سلطان رحمته المضاءة

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/٢٩٨.

(٢) تفسير الخازن: نقلاً عن الفتوحات الإلهية: ٢/٤٧١.

بأنوار علمه جل جلاله. فقد بلغ سيدنا يوسف عليه السلام درجات من الرفعة والعلم ولكن ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ أي "فوقه أرفع درجة منه في علمه، أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم، وهو الله عز وعلا"[1].

قال الحسن البصري: "ليس عالم إلا فوقه عالم حتى ينتهي إلى الله عز وجل"[2] و "التعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية وفي صيغة المبالغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز وجل وجلالة مقدار علمه المحيط ما لا يخفى"[3].

وجملة ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ "واقعة موقع التذييل أي نرفع درجات عالية من العلم من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة"[4] وأعظم علماً وهو الله عز وجل.

ولئن كان ليوسف عليه السلام أن يخلص من تلك الابتلاءات المتعاقبة والمحن المتلاحقة فإن المحنة الأولى المتمثلة في حسد أخوته له ما زالت تلازمه وتؤذيه حتى وهو في مصر، رغم أن أولئك قد جاءوه كغيره طلباً للشراء لكن الفرصة لمّا أتيحت لهم للأذى استغلوها، وآذوا يوسف الكريم عليه السلام؛ وذلك أن يوسف لما أمر بوضع صواع الملك في رحل أخيه لأمه؛ ليبقيه عنده بتهمة السرقة في الظاهر، والرغبة في بقائه عنده في الباطن، فوجد هؤلاء الأخوة في هذه التهمة طريقاً لأذى يوسف عليه السلام فقالوا كما قال الله سبحانه وتعالى حاكياً عنهم: ﴿ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ وهو اتهام ليوسف عليه السلام، وإيقاع للأذى به، لكنه كظم غيظه، و لم يغضب لنفسه، بل اكتفى بقوله: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾.

وتختلف التفاسير في هذه النقطة، فبعضهم يرى أن يوسف أسر هذه التهمة و لم يبد تأثره منها، وإنما تمالك أعصابه على الرغم من ثقته من براءته وبراءة أخيه فجهر بقوله مخاطباً أخوته: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ بينما تفاسير أخرى تؤكد أن يوسف قد أسر القول، و لم يواجههم به[5] فبقي الأمر طيَّ صدره على شكل حوار داخلي بينه وبين نفسه.

---

(1) الكشاف: ٢/٤٩٢.
(2) تفسير ابن كثير: ٦٦٨.
(3) تفسير أبي السعود: ٤/٢٩٨
(4) نفسه: وينظر: روح المعاني: ١٣/٣٠.
(5) ينظر: الكشاف: ٢/٤٩٣، والمحرر الوجيز: ٣/٢٦٧، والقرطبي: ٩/٢٣٩، وروح المعاني: ١٣/٣٢/٣٣،

والذي أرجحه الرأي الثاني والدليل على ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ فالله وحده يعلم حقيقة ما يقولون ولعل ذلك يؤكد الرأي الراجح الذي يقول بأن يوسف عليه السلام لم يواجه إخوته بقوله: ﴿ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ وإنما جاء على شكل حوار داخلي، جرى في سر يوسف من غير إعلان بذلك[1].

وتأمل التعبير بوصف ﴿ أَعْلَمُ ﴾ وما أوقعته من مبالغة في دلالة علم الله ﷻ أي "عالم علماً بالغاً إلى أقصى المراتب بأن الأمر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا بل إنما هو افتراء علينا، فالصيغة لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم"[2].

فالجملة واقعة موقع التذييل فقوله: "﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ كلام جامع، أي: الله أعلم بصدقكم فيما وصفتم أو بكذبكم. والمراد: أنه يعلم كذبهم، فالمراد: أعلم بحال ما تصفون"[3].

فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق ابتلاء يوسف عليه السلام بأذى أخوته الجديد، وبالفعل نجح يوسف عليه السلام في هذا الابتلاء، وما صنع له هذا البلاء إلا شدة في الحق وتمسكاً به.

ومن وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ ﴾ سورة يوسف.

تمثل هذه الآيات مشهداً من تطور الحدث، وتعقده، ووصوله إلى الذروة المؤذنة بمرحلة التنوير وصولاً إلى الحل كما يقرر ذلك العالمون بفن القصة[4].

فقد قرر الأخ الأكبر البقاء في مصر إلى أن تحل مشكلة بنيامين، أو يأذن له أبوه

---

[1] لا يختلف الأمر كثيراً إن جهر أو أخفى؛ لأنه: إن جهر بالقول؛ فإنما ليوقف الجدل في الاتهام الذي أطلقوه، وليُرجعهم إلى الموضوع الأصلي.

[2] تفسير أبي السعود: ٤/٢٩٩.

[3] التحرير والتنوير: ١٣/٣٦.

[4] ينظر: الأدب وفنونه، د. عز الدين إسماعيل: ١٤١، ط دار الفكر العربي، د.ت، و: دراسات في القصة العربية الحديثة، د. محمد زغلول سلام: ٢٩ ط منشأة المعارف بالإسكندرية.

بالعودة إلى وطنه وفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه لأبيه. وطلب من إخوته أن يرجعوا هم إلى أبيهم ويخبروه بما كان من أمرهم وأمر بنيامين والصواع، وما جرت به الأحداث التي شهدها الحاضرون من أهل مصر، وغيرهم ممن جاءوا لشراء الطعام.

وعاد بقية الإخوة كما طلب منهم أخوهم الأكبر وأخبروا يعقوب بذلك كله، ولكن يعقوب لم يصدق ما أخبروا به، وعادت به ذاكرته إلى ما كان من هؤلاء الإخوة يوم أخذوا يوسف وما صنعوا به، وما زعموه من أن الذئب قد أكله. ولم يكن منه إلا التصبر على ما صنعوا سابقاً، ولاحقاً، والتوجه إلى الله بالرجاء أن يأتي بأبنائه جميعاً، ولا غرو فهو ﷻ الواسع علمه، الحكيم فعله.

وأنتقل من محتوى هذا المشهد إلى بيان ما تراءى في صورته الكلامية من ملامح البلاغة فأقول:

يطالع القارئ من هذا المشهد الفعل ﴿ ٱرۡجِعُوٓاْ.... فَقُولُواْ ﴾ فهو أمر يراد به الالتماس إذا نظر إلى المساواة في الدرجة بين الإخوة وهو أمر حقيقي إذا نظر إلى (أنه الأكبر) مضافاً ذلك إلى ما يقتضيه الموقف من الإلزام؛ إذ لا مجال ثمة إلى رفض الأمر بالرجوع والقول، فهو المخرج المتاح أمامهم حينئذ.

وقد جاء مقول القول جُملاً تترادف على تأكيد صدقهم فيما يخبرون به، أولاها مؤكد بأكثر من مؤكد ﴿ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ ﴾ وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي ﴿ ٱبۡنَكَ سَرَقَ ﴾ مع أن يعقوب خالي الذهن من مضمون الخبر، وإنما كان هذا التأكيد لتحقيق الخبر عنده؛ ليتلقاه بالقبول.

ولم يقف التأكيد عند هذا الحد بل أردف هذا الخبر ﴿ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ ﴾ بخبر آخر مفرغ في قالب القصر ﴿ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا ﴾، وسر هذا التكثيف في التأكيد الحرص على حصول التصديق من أبيه، فهو يعلم أنه لو سيق الخبر عارياً من التأكيد لن يلقى قبولاً؛ فقد كان غير موافق على أن يرسل معهم بنيامين، لاكتوائه منهم بما فعلوا بيوسف، وما لانت نفسه لإرساله إلا بعد أن آتوه موثقاً من الله ليتأنه به. وتنامى التأكيد بالجملة الثالثة ﴿ وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ﴾ ثم يتصاعد التأكيد بطلبهم منه أن يسأل القرية

التي كانوا فيها، والعير التي أقبلوا، ثم يصل إلى الغاية بقولهم: ﴿ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾.

وكل هذه التأكيدات المتوالية نابعة من شعورهم بأن هذا الخبر بجملته لن يقابل بالتصديق، ولقد حدث ما توقعوه، فقد قال لهم أبوهم: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ .

لكن الأمر الداعي إلى التأمل أن هذه الجمل تتابعت، وكانت الواو أداة وصل بينها مع أنها ترمي جميعها إلى غاية واحدة هي أنهم صادقون فيما أخبروا به فكل منها تؤكد ما قبلها تأكيداً معنوياً، وكان مقتضى الحال أن لا تقوم الواو بهذا الوصل.

والذي يبدو – لي – أن ما سمي بكمال الاتصال لا يقوم على الارتباط المعنوي وحده بل ينضم إلى ذلك ما يقصد إليه البليغ من سوق كلامه فإن كان يقصد أن يقدم المعنى على صورة كتلة واحدة تربط أجزاءها علاقة خفية تركت الواو، وإن كان يقصد أن يقدم المعنى على صورة تتتابع أجزاؤه واحد بعد آخر على أن له كيانه المنفرد كأن كل جزء معنى مستقل برأسه؛ لما فيه من خصوصية لا توجد في سابقه كانت الواو الدالة على المشاركة والمغايرة في آن معاً.

ومن ثم فإن قولهم: ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ بعد قولهم: ﴿ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ ﴾ وإن قوَّاه في تحقيق السرقة، له دلالة أخرى هي أنهم رأوا عياناً ما يجعلهم غير قادرين على إنكار ما نسب إلى أخيهم، وكذلك في قولهم: ﴿ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴾ .

وقد يستشكل عليَّ هذا التوجه بوجود جملة ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ فهي جملة إنشائية، وقد تصدرتها الواو، فكيف يوصل الإنشاء بالخبر؟.

ولكن التأمل المتأني يصل بنا إلى الخروج من هذا الاستشكال، فإن هذه الجملة جزء من جملة جواب شرط محذوف، والتقدير: وإن لم تصدق ما نقول فارحل إلى مصر، واسأل القرية التي كنا فيها.. ويرشح هذا التقدير مجيء جملة ﴿ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ موصولة بها. فهي جزء مما وجه إليه أخوهم ليقال لأبيه. كما بين ذلك الخازن حيث قال عن هذه الجملة: "هذا آخر الكلام الذي علمه لهم أخوهم الكبير"[(١)].

ولا يخفى ما في هذه الجملة من مؤكدات هي: القسم، واللام الواقعة في جوابه،

---

(١) تفسير الخازن نقلاً عن: الفتوحات الإلهية: ٢/٤٧٤.

وإنّ، واسمية الجملة، وفي معنى هذه الجملة يقول الشيخ زاده: "تأكيد في محل القسم، أي ليس المقصود بقولهم: ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ إثبات صدق أنفسهم بذلك؛ لأنه إثبات الشيء بنفسه قبل مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ... وَسْـَٔلِ ٱلْعِيرَ﴾ فإن الإنسان إذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك: وأنا صادق فيما ادعيته يعني بذلك أن يقول: تأمل فيما ذكرته من الدليل، ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته"[1].

أرأيت كيف تتواصل الجمل مؤكدة صدق ما أخبروا به أباهم؟ وكيف حملت كل منها مؤكدات تخصها؟.

– وكان رجع ما أخبروا به أباهم أن ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾. وهو يشير إلى طي جمل كثيرة تقديرها: فرجعوا إلى أبيهم، وقالوا له ما قال لهم أخوهم، "وإنما حذف للإيذان بأن مسارعتهم إلى قبوله ورجوعهم به إلى أبيهم أمر مسلم غني عن البيان، وإنما المحتاج إليه جواب أبيهم"[2]؛ إذ ليس الاهتمام منصباً على مجيئهم بقدر ما هو منصب على ردة فعل أبيهم بعد تبرأة أنفسهم مما حدث ليوسف وأخيه.

فكان الجواب من يعقوب ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ...﴾ وهو استئناف مبني على سؤال نشأ مما سبق، وكانوا عنده متهمين، وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها، وهي أخذ الملك له في السرقة، ولم يكن ذلك إلا من دين يعقوب وحده لا من دين غيره من الناس، ولا من عادتهم[3]. فكانت تلك الجملة من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وفي هذه الجملة يتراءى تنكير لفظ ﴿أَمْرًا﴾ الذي قصد منه التعظيم أي: أمراً

---

(1) حاشية محيي الدين زاده: ٩٦/٣.

(2) تفسير أبي السعود: ٣٠١/٤.

(3) وإلى ذلك وقعت الإشارة بقوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ سورة يوسف، الآية: ٧٦ فعلم أن الملك إنما فعل ذلك بفتواهم له به، وظن أنهم أفتوه بذلك بعد ظهور السرقة تعمداً ليتخلف أخوهم، وكان الواقع أنهم استفتوا من قبل أن يدعي عليهم السرقة فذكروا ما عندهم، ولم يشعروا أن المقصود إلزامهم بما قالوا، والهام من هو بحيث تتطرق التهمة إليه، فكأن سائلاً سأل: من أدرى ذلك الرجل أن السارق يسترق لولا فتواكم وتعليمكم، فجاء الجواب ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ الأسرار البلاغية للحدق في سورة يوسف، محمد بن محمود فجال: ٥٧ أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨ م.

عظيماً كما أشار إلى ذلك الألوسي[(١)].

وقد أجاز البلاغيون في قوله: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ حذف المسند أو المسند إليه أي: فأمري صبر جميل، أو فصبر جميل أجمل[(٢)] أي: أجمل من الصبر الذي ليس بجميل أن يكون معه شكاية ولكنه مع هذا خير من عدمه، فيصح تفضيل الصبر الجميل عليه[(٣)].

وحذف المبتدأ هنا أولى لوجود قرينة حالية - هي قيام الصبر به - دالة على المحذوف، وعدم قرينة حالية أو مقالية تدل على خصوص الخبر، وأنَّ الكلام مسوق للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به، وحذف المبتدأ يحصِّل ذلك دون حذف الخبر؛ لأن معناه أن الصبر الجميل أجمل؛ لأن المتكلم متلبس به. ولأن الصبر مصدر، والمصادر معناها الإخبار، فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أُجري على أصل معناه من استعماله خبراً، وإذا حُمِل على حذف الخبر فقد أخرج عن أصل معناه[(٤)].

ونجد في الحذف إشراقة النفس المؤمنة وهي تشتغل بالصبر بدلاً من الاشتغال بالشكاية. وتأمل رشاقة هذه العبارة القرآنية ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ وما طوته بين ثنايا حروفها من معان غزيرة تعجز الأقلام البليغة عن رصدها، فالصبر الجميل "الذي لا يصحبه تسخط ولا جزع ولا شكوى للخلق"[(٥)].

وهذا ما عناه يعقوب عليه السلام أمام هذا الابتلاء فقد تطلعت نفسه الكريمة إلى حصول الفرج وانكشافه لما رأى أن الأمر اشتد انتهى به الحال إلى الصبر على قضاء الله تبارك وتعالى.

وقد فصلت جملة ﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ عما قبلها لكمال الانقطاع، فهذه الجملة إنشائية لفظاً ومعنى، وما قبلها خبرية لفظاً ومعنى.

ومن الصور البيانية التي اشتملت عليها هذه الآيات المجاز المرسل في قوله: ﴿ وَسْـَٔلِ

---

(١) ينظر: روح المعاني: ١٣/٣٩.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ١٣٥، مقدمة تفسير ابن النقيب: ١٥٨، وخصائص التراكيب: ٢٢١، وجواهر البلاغة: ١٠٢، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٣.

(٣) ينظر: الأسرار البلاغية للحذف: ٨٠،

(٤) ينظر: الأسرار البلاغية للحذف: ٨٠.

(٥) تفسير ابن كثير: ٦٥١.

﴿ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾.

ففي قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ مجاز مرسل علاقته المحلية فلم يقل: "وسل أهلها" الذين يحلون بها ويقيمون فيها، والغرض من ذلك الدلالة على انتشار خبر السرقة وذيوعه، وكذلك أطلقت ﴿ٱلۡعِيرَ﴾ وأريد أصحابها الذين يمتطون ظهورها، وهذا مجاز آخر علاقته المجاورة، وكلا المجازين يؤكد انتشار خبر السرقة وذيوعه بين الناس جميعاً، فقد بلغ في الشهرة مبلغاً لو سئلت عنه الجمادات والحيوانات، وغير ذلك إن أمكن أن يسأل لنطقت بصدقهم.

ويشعر هذا المجاز بحال أخوة يوسف عليه السلام وحرصهم على أن يؤكدوا لأبيهم خبر السرقة، فقد أرسل معهم "بنيامين" بعد أن أعطوه موثقاً ليعودن إليه إلا أن يحاط بهم، أما وقد سرق - حسبما رأوا حيث أخرجت صواع الملك من وعائه أمامهم - فقد حالت هذه السرقة بينهم وبين الرجوع به إلى أبيهم؛ لأن جزاء السارق في شريعتهم أن يؤخذ بسرقته؛ ولذا فليس أمامهم إلا أن يؤكدوا لأبيهم وقوع السرقة واشتهارها، وعلم الناس جميعاً بها، وهذا ما ينبئ به المجاز المرسل في موضعيه من الآية الكريمة [١]

.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله سبحانه وتعالى في ختام هذه الآيات معلنة أن النفس المؤمنة لا تيأس من رحمة الله. فالله هو سبحانه وتعالى العليم بحال يعقوب وبالأحداث التي تجري، وهو سبحانه وتعالى الحكيم في أفعاله وقضائه وقدره؛ لذا قال: سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ أي "﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ بحالي في الحزن والأسف ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾ الذي لم يبتلني بذلك إلا لحكمة ومصلحة"[٢] فهو قادر بعلمه وحكمته على دفع البلاء وكشفه.

وقد فصلت هذه الجملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾؛ لكونها استئنافاً تعليلياً لما قبلها. فصبر يعقوب عليه السلام على هذا الظلم ولم

يبالغ في البحث مع شدة رغبته في حضور "يوسف" ومع عظيم حبه له، إلا أنه كان يرجو لقاء ولديه يوماً ما.

فهذه الفاصلة المعرفة بالألف واللام ﴿ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ قد أفادت تعظيماً لهذا

---

(١) ينظر: من بلاغة النظم القرآني: ٣٨٧.
(٢) الكشاف: ٤٩٦/٢.

الوصف إجلالاً ومهابة. فهو ابتلاء عظيم لا يكشفه إلا عالم السموات والأرض، وهذا ما كان يعقوب عليه السلام مقتنعاً به. وتعريف ركني الإسناد لإفادة الحصر، فالله – وحده – العليم الحكيم لا غيره "والوصف بالعلم والإحكام لائق بما يرجوه من لقاء بنيه وفيها تسليم لحكمة الله ﷻ في جميع ما جرى عليه"[١].

إنها الثقة بالمولى ﷻ، وحقيقة المؤمن الصابر المحتسب أمام هذا الابتلاء فيصبر عليه حتى يكشف الله كربته.

فيعقوب عليه السلام تفطر فؤاده على بنيه، وتشوقت نفسه إلى لقاء أحبته بعد فراق دام طويلاً. فهذه النفس المؤمنة تسلم أمرها إلى قضاء الله وقدره إلى من بيده مقاليد السموات والأرض. فصارت الأمور وفق ما يقتضيه علمه الشامل وحكمته البالغة فناسب أن تختم الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ.

ومن وصفه ﷻ بالعلم في سياق الكشف والابتلاء قوله جل وعلا: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ (١٠٠) ﴾ سورة يوسف.

تمثل هذه الآية نهاية القصة؛ فهي المشهد الأخير منها بعد أن تطور الحدث من المقدمة إلى العقدة التي تمثلت في ذروتها بمشكلة الصواع واتهام إخوة يوسف بسرقته، واستخراجه من وعاء بنيامين لتتجه إلى مرحلة التنوير المؤذنة بالحل الماثل في قولهم: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ ﴾[٢].

لقد استقبل يوسف القادمين عليه خارج القصر، وضم إليه أبويه واعتنقهما وخروا جميعاً ساجدين إكراماً له، وتحية – كما هي عادة الناس في ذلك الزمن – ثم أجلس أبويه على السرير، وقال – تذكيراً –: ﴿ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ ﴾ التي رأيتها من قبل، قد جعلها أمراً محققاً، وقد أحسن إلي أيما إحسان؛ إذ أخرجني من السجن،

---

[١] المحرر الوجيز: ٣/٢٧١.

[٢] ينظر: الأدب وفنونه، دراسات في القصة العربية.

وهيأ أسباب مجيئكم إلي من البدو من بعد أن أفسد الشيطان بيني وبين إخوتي، حين أقدموا على ما فعلوا بي، إن ربي بالغ اللطف لما يشاء من خلقه، عليم بأمرهم، حكيم في صنعه معهم.

وإذ قد تبين محتوى هذا المشهد فإني انطلق منه إلى بيان الخصائص البلاغية لإطاره الكلامي. والله الموفق:

في قوله – جل شأنه -: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ ما يخاطب حاسة البصر. فيه يستحضر القارئ صورة يعقوب وزوجه وقد أجلسهما يوسف على السرير. ولو قيل: أجلسهما لم يكن له ذلك التصوير الذي تدركه العين حيث يمر العقل بالمعنى مروراً سريعاً لا توقف فيه. بخلاف الرفع، فإنه يعني النقل إلى أعلى[1].

كما أن في لفظ العرش تفخيماً تثيره مادة الكلمة (ع، ر، ش) فهو ليس مجرد سرير بل هو سرير الملك. ومن ثم كانت كلمة العرش مؤذنة بتلك الفخامة، وفي لفظ أبويه تغليب؛ إذ المراد به الأب والأم معاً وصولاً إلى الاقتصاد في اللفظ والخفة على اللسان، ولينظر القارئ فرق ما بين المذكور وبين أن يقال: ورفع أباه، وأمه على العرش.

وفي قوله: ﴿ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾ ما يملأ النفس، فإيثار لفظ: ﴿خَرُّواْ﴾؛ لما فيه من دلالة على الإقبال على السجود بنفس صافية مخلصة مشحونة بعاطفة الإكرام والتبجيل؛ لما يدل عليه صوت الراء المشددة، والخاء التي هي من حروف الحلق الثقيلة بطبيعتها من القوة، وذلك ما لا يؤديه لفظ آخر مثل:سقطوا، أو هووا. ويملأ القلب والسمع – معاً – لفظ: ﴿ سُجَّدًا ﴾ من طريق تضعيف الجيم وصولاً إلى جمع التكسير،ولو قيل:وخروا له **"ساجدين"** لم تكن له تلك القوة،ولا ذلك السحر.

وقد وصلت الجملتان: ﴿ وَرَفَعَ.... وَخَرُّواْ ..... ﴾ بالواو للتوسط بين الكمالين، فكلتاهما خبريتان لفظاً ومعنى.

- وتروع القارئ تلك الواو التي تلفت النظر إلى ذلك المشهد المثير، فقد كان

---

[1] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٢/٤٨٢.

يمكن أن يقال: قال بدون هذه الواو، وتكون الجملة جواباً لسؤال تنشئه الجملتان السابقتان تقديره: فماذا كان من يوسف بعد ذلك؟.

وتعويض تاء التأنيث من ياء المتكلم في قوله: ﴿يَـٰٓأَبَتِ﴾ وإن كان لغة في النداء خاصة[1]. يشير إلى تلك العاطفة الفطرية من الحنان في المواقف المثيرة كهذا الموقف الذي نرى يوسف بإزائه، وقد رأى أبويه وإخوته يخرون له سجداً، فهو موقف مشحون بالعاطفة الدافقة، وكما في موقف إبراهيم حين قال لأبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَـٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾ سورة مريم، الآيات: ٤٢– ٤٥. فالتعويض بالتاء لا يأتي هكذا مجرد جواز لغوي، بل هو ترجمة لشعور متدفق في موقف الإحساس بالنعمة، أو موقف الإشفاق والرحمة.

وفي التعبير بالفعل ﴿جعل﴾ بدلاً من الفعل "حقق"؛ إذ كان يمكن أن يقال: قد حققها ربي إشارة إلى المرحلة الوسط في الانتقال من الرؤيا إلى الواقع وهي مرحلة المعاناة مر بها يوسف عليه السلام من الإلقاء في البئر، إلى الاسترقاق إلى محنة المراودة إلى السجن إلى أن كان عزيز مصر.

وهذا اللفظ بدلالته على التحول والانتقال يشير إلى ذلك كله كما أنه مهاد للتعبير عن الإحسان المضمن معنى اللطف[2] في قوله: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾.

وإدخال حرف التحقيق ﴿قَدْ﴾ مع أن المخاطب لم يدر في خلده شيء من الشك إنما هو للاهتمام بالخبر نفسه، والإيماء إلى إعظام الامتنان به، والشكر عليه. ومن ثم كان المسند إليه بلفظ الربوبية في قوله: ﴿ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾. للإيماء إلى أنها نعمة ممن شأنه الإنعام.

---

[1] ينظر: أوضح المسالك لابن هشام: ٣٧/٤، ط، دار الفكر، بيروت.

[2] ينظر: التفسير الكبير: ١٧٢/١٨، والمحرر الوجيز: ٢٨٢/٣، والبرهان: ١٧٦/٤ ،

والملحوظ أن الفعل ﴿أَحۡسَنَ﴾ قد عُدّى بالباء؛ لما فيها من معنى الملابسة والإلصاق، فيوسف عليه السلام فقد خُصَّ بهذا الإحسان، وميز به دون سائر إخوته، والابتلاءات التي مرَّ بها قد أفضت في النهاية إلى هذا الإحسان الذي لا مثيل له. ولا ريب أن ذلك أبلغ في تأكيد شأن العناية والإحسان من تعديته بالحرف "**إلى**".

ومما يسترعي الانتباه أن يوسف عليه السلام لم يصرح بما فعله إخوته به حين رموه في الجب وحيداً، وإنما اقتصر على ذكر السجن. وفي ذلك السر القرآني يقول ابن عطية الذي كان أوضح من غيره من المفسرين في تلمّس هذا السر إذ يقول: "وذكر يوسف عليه السلام إخراجه من السجن، وترك إخراجه من الجب لوجهين أحدهما: أن في ذكر إخراجه من الجب تجديد فعل إخوته، وخزيهم بذلك، وتقليع نفوسهم، وتحريك تلك الغوائل وتخبيث النفوس. والوجه الآخر أنه خرج من الجب إلى الرق ومن السجن إلى الملك فالنعمة هنا أوضح"[1].

وأضاف الزركشي؛ " لأن بين الحالين بوناً من ثلاثة أوجه: قِصَر المدة في الجب وطولها في السجن، وأن الجب كان في حال صغره، ولا يعقل فيها المصيبة، ولا تؤثر في النفس كتأثيرها في حال الكبر. والثالث: أن أمر الجب كان بغياً وظلماً لأجل الحسد وأمر السجن كان لعقوبة أمر ديني هو متزّه عنه، وكان أمكن في نفسه. والله أعلم بمراده"[2] وهذا هو شأن أدب الأنبياء الذي نلمسه لدى الصفوة من النبيين والصالحين والصديقين.

كما أن في فعل يوسف هذا كرماً أخلاقياً منه، وتكريماً لإخوته وطي ما كان منهم من سوء معاملة له: إذ يقول الرسول ﷺ في شأن يوسف عليه السلام "إن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم"[3].

ومن الصور البيانية التي حوتها هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ

---

(1) المحرر الوجيز: ٣/٢٨٢.

(2) البرهان: ٤/٦١.

(3) رواه مسلم كتاب الفضائل (٤٤) باب من فضائل يوسف عليه السلام رقم الحديث (٢٣٧٨) ص: ٩٦٧. ط: بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.

﴿بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ﴾.

فالنزغ أصله "من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري، يقال: نزغه إذا نخسه، وفي المختار، نزغ الشيطان بينهم أفسد"(١).

والنزغ "شبه الوخز والطعن، ونزغه نزغاً طعنه بيد أو رمح"(٢). وبناء على ذلك فقد شبه وساوس الشيطان ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من معاصٍ بوخز الإبرة في الجسم بجامع التأثير الخفي في كل، وهي استعارة أصلية تبعية.

وفي قوله: ﴿نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ.....﴾ مجاز عقلي – كذلك – فقد أسند النزغ للشيطان؛ لأنه سبب الإفساد، والمعنى: أفسد بيني وبين إخوتي. يقول الألوسي: "وأسند ذلك إلى الشيطان مجازاً؛ لأنه بوسوسته وإلقائه، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضاً، وذكره تعظيماً لأمر الإحسان؛ لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعاً"(٣).

فيوسف عليه السلام أسند فعل إخوته به بسبب حسدهم له إلى الشيطان تكريماً لإخوته وحفاظاً على مشاعرهم، وتعظيماً لتلك النعمة التي تفضل الله بها عليه بعد ابتلاءات مرَّ بها ومحن.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ عقب الإشارة إلى أن الله ﷻ إذا أراد أمراً أحكم تدبيره؛ لتحقيق ما يشاء من ذلك التدبير الذي يفوق أي تصور أو توقع بشري ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾.

فقد تقلَّب يوسف من حياة كريمة بحنو الأب إلى الجب، إلى البيع، إلى كيد امرأة العزيز له، إلى حصار الشهوة من نسوة المدينة إلى السجن. فمن كان يتوقع بعد كل تلك التقلبات أن يصبح هو نفسه عزيز مصر؟! إنه تدبير ﴿ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾.

وكان تقديم صفة ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ الأنسب بهذا السياق؛ لأن مقام الابتلاء يقتضي سبق العلم بما يكون له من أثر، وما يترتب عليه من نتائج.

وقد ابتدأت هذه الصفة، والصفة السابقة لها بإن؛ تأكيداً لهذه المعاني التي لا يختص بها إلا

---

(١) لسان العرب، مادة نزغ: ٨/٤٥٤ – ٤٥٥ وينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥/٥٤، وروح المعاني: ١٣/٦٥.
(٢) لسان العرب: ٨/٤٥٤ – ٤٥٥.
(٣) روح المعاني: ١٣/٦٠.

الله ﷻ تعظيماً لصنع الله، وإحكام تدبيره؛ إذ جعل الشدة سبيلاً لبلوغ أعظم الدرجات.

والتعريف في الصفتين ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾؛ لإفادة التعظيم، وتوسط ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ وتعريف ركني الإسناد؛ لإفادة القصر؛ إذ صفة العلم والحكمة مقصورة على الله ﷻ لا على غيره مما وصل إليه يوسف عليه السلام، وما تعرض له من ابتلاء انكشف فخرَّ له أبواه وإخوته سجداً إجلالاً واحتراماً له. هذا الأمر لم يكن إلا من لدن عليم بمصالح العباد، حكيم في أقواله وأفعاله وقضائه وقدره.

فالجملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ واقعة موقع التعليل لقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ فهذا اللطف الرباني، والرفق الإلهي الذي أحيط بيوسف عليه السلام فجمعه الله بأسرته هذا الجمع الكريم الحافل السار الذي تبوأ فيه يوسف مقعد العز والكرامة بعد أن نزع الشيطان، وأوقع الحسد بينه وبين إخوته كل ذلك بلطف الله وفضله؛ لأنه هو العليم الحكيم.

وفي وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء يقول ﷻ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾﴾ سورة الأنبياء.

هذه الآيات هي تعداد لنعم قد أسبغها الله ﷻ على نبييه داود وسليمان عليهما السلام فذكر الله ﷻ في أول آياته النعم المشتركة بينهما، وهي تزيينهما بالعلم والفهم كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ثم ذكرت الآيات ما يختص به كل واحد منهما من النعم.

فداود خص بنعمة تسخير الجبال والطير تسبح معه، وبصناعة الدروع، وأما سليمان فاختص بنعمة تسخير الريح، وكان منح تلك النعم وفق علمه ﷻ بكل شيء، وتدبيره المحكم[1].

وقد جمع الإطار الكلامي الذي حوى هذا المعنى خصائص بلاغية أحاول الكشف

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ٢٢/١٩٤.

عنها كما يلي:

ففي قوله ﷻ: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ... الخ ﴾ تمثل الواو مفصلاً من مفاصل سورة الأنبياء. فهي تعطف حديثاً على حديث: حديث ما أنعم الله به على هذين النبيين على حديث ما أنعم الله به على نوح. وهذا ما أفهمه من قول الباحثين من السلف " ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ ﴾ إما عطف على (نوحا) معمول لعامله، وإما لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف"[(١)] وهذا معناه أن الواو عاطفة لمفرد على مفرد، فيكون داود معطوفاً على نوح، والعامل فيهما واحد.

أو أنها عاطفة لجملة على جملة، والعامل محذوف والتقدير: واذكر داود... الخ وهذا الاحتمال – فيما يلوح لي – أقوى؛ لأنه قد ذكر بعده أنبياء آخرون في قوله: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ... وَإِدۡرِيسَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ... وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا... وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ...﴾ وذكر مع هؤلاء مريم في قوله: ﴿ وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا ﴾ وجعل العطف من قبيل عطف مفرد على مفرد مع طول الفاصل بين المعطوفين يبدو مرجوحاً. والأقرب أن يكون من قبيل عطف قصة على قصة، لأن الغرض ذكر الفضلاء من عباد الله ﷻ ويؤيد ذلك قول الشيخ العجيلي في سياق ترجيح كون ذي الكفل نبياً: "والصحيح أنه نبي...؛ لأنه ﷻ قرن ذكره بإسماعيل وإدريس، والغرض ذكر الفضلاء من عباده فيدل ذلك على أنه نبي،ولأن السورة ملقبة بسورة الأنبياء"[(٢)].

وعليه يكون في ذكر تلك القصص إيجاز بحذف العامل، وذلك يكسب الأسلوب طلاوة وجزالة؛ لما فيه من التركيز على مناط الاهتمام.

ومما يسترعي الانتباه التعبير بالفعل المضارع بدلاً من الماضي في ﴿ يَحۡكُمَانِ ﴾؛ إذ الأصل: وداود وسليمان إذ حكما في الحرث. فعدل عن الأصل إلى ما عليه التتريل

---

(١) ذكر المفسرون: قصة الحكم بين المزارع والراعي التي حكم فيها داود وسليمانﷺ، وخلاصة هذه القصة أن راعي غنم رعت غنمه في زرع فلاح ليلاً فاحتكما إلى داودﷺ، فحكم بالغنم لصاحب الحرث "الزرع" فقال سليمان – وهو ابن إحدى عشرة سنة – غير هذا أرفق بهما، وأمر بتسليم الغنم إلى أهل الحرث فينتفعوا بألبانها وأولادها وأشعارها، وتسليم الحرث إلى أرباب الغنم يتعهدونه بالمطلوب حتى يعود إلى ما كان ثم يترادّان وكان حكمهما باجتهاد. نفسه وينظر: تفصيل ذلك في كتب التفاسير.

(٢) الفتوحات الإلهية: ١٤٢/٣.

الحكيم؛ "ليبرز هذه الأحداث العجيبة الغريبة واقعة مشاهدة، وكأن المخاطب يراها ويبصرها وهي تقع وتحدث، لقد استحضرها الذهن عندما عبر عنـها بالمـضارع، وتمثلها واقعة أمامه، وذلك شأن الأفعال العجيبة البديعة، يعـبر عنـها بالمـضارع لتستحضر في الأذهان صورها الغريبة العجيبة"[١].

والملحوظ التعبير بالفعل ﴿ نَفَشَتْ ﴾ ففي المختار "نفشت الغنم والإبل أي رعت ليلاً بلا راع، ولا يكون النفش إلا بالليل، ونفش الصرف والقطن: تشعيب الشيء بأصابعك حتى ينتشر"[٢] وقال ابن السكيت: "النفش أن تنشر الغنم بالليل ترعى بلا راع"[٣].

ولك أن تتصور ما تعطي دلالة هذه الكلمة من معاني تشير إلى ما ألحقته الغـنم بصاحب الزرع من أضرار وفساد في الحرث والزرع؛ إذ تركت هذه الأغنام ونفشت من غير راع فلله ما أروع هذه الكلمة، وما أغنى دلالتها فهذه الكلمـة "وحيـدة الصيغة في القرآن من مادتها"[٤].

ولا يغيب على ذي فطنه أن المفعول قد ذكر معرف بـ **"ألـ"** -وهي هنا للعهد- أي: حرث معين مملوك لشخص بعينه من حقه أن يقاضي صاحب الغنم التي أتلفتـه كما عرف لفظ القوم بـ **"ألـ"** – وهي هنا – تشير إلى قوم بأعيانهم هم قوم داود. ومن ثم أغنت **"ألـ"** عن ضمير الغيبة العائد على داود عليه السلام فإن أصل الكلام أن يقال: نفشت فيه غنم قوم داود[٥].

والملحوظ في قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ أنه جمع اثنين فقال: ﴿ لِحُكْمِهِمْ ﴾ وهو يريد داود وسليمان والنكتة التي من أجلها جمع الضمير الذي كان من حقه أن يكون مثنى تعظيماً لهما .بما منحهما من الرعاية والحياطه التي تضمن لهما المثاليـة في العدالة، .بما يخرج من طوق البشر إذ ما فارقتهم عنايته وإلهامه.

---

(١) من بلاغة النظم القرآني: ١٧٧.
(٢) مختار الصحاح: ٦٧٣.
(٣) التفسير الكبير: ١٦٩/٢٢.
(٤) سوى اسم المفعول في آية القارعة: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝ ﴾ سورة القارعة، الآيتان: ٤ – ٥. الإعجاز البياني للقرآن.
(٥) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١٣٧/٣.

إن التناسب في الألفاظ بين صيغتي الجمع ﴿ لِحُكْمِهِمْ ﴾ و ﴿ شَٰهِدِينَ ﴾ والتناسب بينهما في التجوز بالجمع عن الواحد أو الاثنين، وما أشاعاه من تعظيم أمر القضاء بما يتطلبه من تحري العدل، وتعظيم الحاكم الحريص على ضبط موازين العدالة، متمثلاً في النبيين العظيمين، وفوق ذلك وقبله تعظيم خير الشاهدين"[(١)]. فإن هذا الحكم الذي حكما به النبيان متبع يجب الاقتداء به؛ لأنه عين الحق، ونفس العدل وكيف لا يكون كذلك، وقد أخبر ﷻ أنه شاهد له.

وهذه الجملة واقعة "موقع الاعتراض المقرر للحكم، والمفيد لمزيد الاعتناء بشأنه"[(٢)]. فإن الجملة بمجيئها أفادت أهلية كل منهما للحكم كيف لا وقد أحاط الله بهذا الحكم علماً وحضوراً.

ولكون حكم سليمان عليه السلام موافقاً للصواب بأن أصحاب الغنم يدفعون غنمهم إلى صاحب الحرث فينتفع بحليبها وصوفها، ويقومون على بستان صاحب الحرث حتى يعود إلى حالته الأولى، فإذا عاد إلى حاله ترادّا، ورجع كل منهما بماله، وكان هذا من كمال فهمه وفطنته عليه السلام؛ ولهذا قال: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾.

وفي قوله: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا ﴾ ذكر ضمير الغائبة (ها) دون مرجع، وهذا له نظائر في القرآن منها قوله: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝ ﴾ سورة عبس، الآيتان: ١ – ٢، وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ سورة القدر، الآية: ١، وقوله: ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾ سورة ق، الآيتان: ١ – ٢. وفي مثل هذه الأحوال يقف المتلقي؛ ليتساءل عن المراد بهذا الضمير، وفي ذلك نوع من الإبهام يدفع إلى هذا التساؤل، وفي ذلك نوع من الإيقاظ للذهن، وتنشيط له؛ ليعي المعنى الذي يريد النص تعميقه في النفس، وهذا النوع يسميه الحداثيون: ضبابية يسعى النّص لإيضاحها[(٣)]؛ ولكون هذا المسلك من ذكر الضمير بغير مرجع فيه نوع من الإبهام

---

(١) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: ١٠٣.
(٢) تفسير أبي السعود: ٦/٧٨، وينظر: فتح القدير: ٣/٥٢٢.
(٣) ينظر في هذه المسألة: العدول عن النمطية في التعبير الأدبي. رؤية نقدية: ٢٦٨ – ٢٧٣، ط: ثانية – مكتبة الرشد. بالمملكة العربية السعودية ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

الشفيف الذي يدعو إلى الإيقاظ ردد المفسرون المرجع بين القضية، والحكومة، والفتيا[1].

وذكر سليمان عليه السلام لا يدل على أن داود لم يفهمه الله سبحانه وتعالى بل إن الله عز وجل آتى كلاً من داود وسليمان النبوة وحسن الفصل في الخصومات، والعلم والفهم والإدراك السليم للأمور؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾.

يقول السعدي في تفسيره: "وهذا دليل على أن الحاكم قد يصيب الحق والصواب، وقد يخطئ ذلك، وليس بملوم إذا أخطأ مع بذل اجتهاده"[2].

فهذه الآية واقعة موقع الاحتراس حتى لا يفهم أن قوله: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ قدح في حكم داود عليه السلام فإن خطأ المجتهد لا يقدح فيه، فإنه إذا اجتهد فأصاب فله أجر، وإن أخطأ فلا يلام على ذلك. قال الحسن البصري: "لولا هذه الآية ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾[3] لرأيت الحكام قد أهلكوا، ولكن الله حمد هذا بصوابه، وأثنى على هذا باجتهاده"[4].

هذه الآيات وهي تحكي ما خص الله به عز وجل كلا منهما من نعم لا سبيل لحصرها مما يدل على فضلهما، وعلو مكانتهما يقول سبحانه وتعالى في شأن داود: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾.

واللافت للانتباه التعبير بالفعل المضارع ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ دون التعبير باسم الفاعل **"مسبحات"** دلالة تجدد واستمرار ذلك التسبيح من الجبال والطير "وذلك لطيب صوته بتلاوة كتابه الزبور، وكان إذا ترنم به تقف الطير في الهواء فتجاوبه، وترد عليه

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٥٢٢/٣، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٦، وتفسير الجلال المحلي – على هامش الفتوحات الإلهية: ١٣٨/٣.

[2] تفسير السعدي: ٨٦٣.

[3] ذكر الزركشي وغيره أن السياق في قوله: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ قدّم الحكم مع أن العلم لابدَّ من سبقه للحكم؛ ولكن لأن السياق في الحكم قدّمه قال ﷻ: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ.. ﴾ ويحتمل أن المراد بالحكم الحكمة، وبها فسر الزمخشري قوله في سورة يوسف: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ الآية: ٢٢ البرهان: ٢٦٢/٣، والبلاغة القرآنية المختارة: ١٦.

[4] تفسير البغوي: ٢٥٣/٣، يقول الزمخشري: "وفي قوله: ﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ دليل على أنهما جميعاً كانا على الصواب: الكشاف: ١٢٩/٣.

الجبال تأويباً؛ ولهذا لما مر النبيﷺ على أبي موسى الأشعري، وهو يتلو القرآن من الليل، وكان له صوت طيب جداً فوقف واستمع لقراءته، وقال: "لقد أُوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود"[١].

وفي ذلك إيماء إلى سر التعبير بالفعل المضارع – والله أعلم – من إفادة تجدد ذلك التسبيح من الجبال والطير كلما مرَّ داودﷺ وترنم بصوته.

ولتقديم ﴿ٱلْجِبَالَ﴾ على ﴿ٱلطَّيْرَ﴾ سر بلاغي التفت إليه الزمخشري فقال: "فإن قلت: لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة، وأدخل في الإعجاز؛ لأنها جماد والطير حيوان، إلا أنه غير ناطق"[٢].

فكان في حسن النسق إضفاء البهاء والفخامة على العبارة، فقد رأينا كيف نسقت المفردات في الجملة نسقاً محكماً، فقدم الأدل على القدرة، وهو تسبيح الجبال مع كونها جمادات على الطير الذي من شأنه الحركة.

فإذا سبح داودﷺ وأثنى على ربه جاوبته الجبال الصم، والطيور البهم، وهذا فضل من الله يؤتيه من يشاء؛ ولذا كان التذييل بقوله: ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾. يقول الألوسي: "وقوله: ﴿وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ تذييل لما قبله أي: من شأننا أن نفعل أمثاله، فليس ذلك ببدع منا وإن كان بديعاً عندكم"[٣].

ثم عطف على هذه النعمة نعمة أخرى؛ إذ يقول ﷻ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾.

أجمع المفسرون على أن الاستفهام هنا خرج إلى معنى الأمر للمبالغة والتقريع أي: اشكروا الله على هذه الصنعة[٤]. وفي ذلك ما فيه من الدلالة على الحض على الشكر، وعدم التقصير فيه.

وفيه إشارة "على أن أول من عمل الدروع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه

---

(١) تفسير ابن كثير: ٨٧٢.
(٢) الكشاف: ١٢٩/٣.
(٣) روح المعاني: ٧٦/١٧.
(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠١/٢٢، وتفسير أبي السعود: ٨٠/٦، وروح المعاني: ٧٧/١٧، والبحر المحيط: ٣٠٨/٦.

ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر، فلزمهم شكر الله ﷻ على النعمة فقال: ﴿ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴾"[١] فإن تلك الصنعة كان الشكر عليها منا أبلغ، وطلبه منا أعظم.

واختيار كلمة (**بأس**) ذو دلالة واضحة على الشدة والنكاية، فتلك النعمة جد عظيمة ففيها وقاية من شرور البأس،وما كان كذلك كان الشكر عليه أوجب.

وإيثار (**هل**) واسمية الجملة، واسم الفاعل؛ لتوكيد حصول النعمة التي توجب الشكر عليها؛ إذ الشكر - كما هو معلوم - قيد النعمة، كما قال ﷻ: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ سورة النحل، الآية: ٨١.

وأما ما خصه الله به نبيه سليمان عليه السلام من نعم فهي كما قال قتادة: "ورَّث الله ﷻ سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين"[٢] فقال ﷻ في ختام هذه الآيات مشيراً إلى ذلك: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ... ﴾.

وقد غوير في السياق بين الحرفين في جانب التسخير، فإن قيل: فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ (**مع**) في قوله: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ ﴾ وفي شأن سليمان قال ﷻ: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً ﴾[٣].

وقد أجاب البعض من المفسرين بأن في ذلك إيماء إلى ما بين التسخيرين من التباعد والتفاوت، فإن تسخير الريح لسليمان كان بطريق الانقياد الكلي له، فقد جعلت منقادة طائعة له، تمتثل بأمره، وتخضع لحكمه، وتنقله إلى أجزاء الأرض المقدسة المباركة وهي أرض الشام. أما تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فلم يكن بهذه المثابة بل بطريق التبعية له عليه السلام والاقتداء به في عبادة الله ﷻ[٤].

ومما يزيد المعنى وضوحاً إنه لما اشتركت الجبال والطير مع داود عليه السلام في التسبيح

[١] التفسير الكبير: ٢٢/٢٠٠.

[٢] التفسير الكبير: ٢٢/٢٠١.

[٣] إذ الجملة على تقدير فعل محذوف تقديره: وسخرنا لسليمان الريح: ينظر: البرهان: ٣/٢٠٦.

[٤] ينظر: التفسير الكبير: ٢٢/٢٠١، وتفسير أبي السعود: ٦/٨٠، وروح المعاني: ١٧/٧٧.

والثناء على ربه ناسب ذكر (**مع**) الدالة على الاصطحاب والملازمة، ولأن الريح مستخدمة مسخرة لسليمان فهي ملكه، ورهن إشارته كان التعبير بـ (**لام الملك**)؛ لأنها في طاعته، وتحت أمره[1].

وقد جيء "بالتعبير عن جريان الريح بأمر سليمان عليه السلام في قوله ﷻ: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ فإن الأصل: عاصفة جارية بأمره، فعبر عن اسم الفاعل "جارية" بالمضارع ﴿ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ ﴾ وذلك؛ لأن تحرك الريح وجريانها بأمره من الأمور الغريبة العجيبة الدالة على كمال قدرة الله ﷻ في تسخيرها له، فالتعبير عن هذا الحدث بالمضارع؛ لكي يستحضر الذهن في صورته العجيبة، ويتملثلها واقعة حادثة مشاهدة"[2]، فإذا أراد سليمان هذه الريح عاصفة كانت كذلك، وإن أرادها لينه كانت لينه والله ﷻ مسخرها بأمره في الحالتين[3].

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما ورد في قوله: ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ كناية عن موصوف، وهي القضية التي حكم فيها كل من الوالد وولده، وبلاغة التعبير بهذه الكناية الدلالة على رجحان قول سليمان عليه السلام، وأنه أصاب الحكم في البت بأمر هذه القضية.

وفي قوله: ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ﴾ قال قتادة: اللبوس المراد الدروع، وأول من صنعها داود عليه السلام وإنما كانت صفائح قبله، فهو أول من سردها، واتخذها حلقاً فجمعت الخفة والتحصين[4].

فقد شبه ما تفعله هذه الدروع من حفظ وحماية للجسد من القتل والجرح بوقاية الحصون لكل من يقصدها ويدخل فيها بجامع دفع الضرر في كل، واستعير التحصين إلى اللبوس وهي استعارة أصلية تبعية.

---

(1) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٣٠٨/٦.

(2) من بلاغة النظم القرآني: ١٧٨.

(3) يقول الزمخشري: "فإن قلت: وصفت هذه الرياح بالعصف تارة، وبالرخاوة أخرى، فما التوفيق بينهما؟ قلت: كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم. فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال: (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رخاء في نفسها، وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم" الكشاف: ١٣٠/٣.

(4) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠٠/٢٢

وبلاغة هذه الاستعارة الإشارة إلى معجزة الله وقدرته في تخصيص نبيه داود عليه السلام بهذه الصنعة التي تحقق الحماية لكل من تحصن بها من ويلات الحروب؛ ولذا عقب هذه النعمة بقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾.

وفي إسناد التحصين إلى اللبوس مجاز عقلي؛ إذ أسند الفعل لغير فاعله، فالحافظ هو الله ﷻ فهو مجاز عقلي، علاقته الآلية؛ لأن الدروع آلة الحفظ، والبأس كناية عن الشدة وأوزار الحرب. قال الرازي: "ويحرسكم من بأسكم أي: من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح"[1].

وكل هذه المعاني عبرَّ عنها بهذه الكناية ﴿بَأْسِكُمْ﴾ التي توحي بمعاني الحماية التي تحققها هذه الدروع التي صنعها داود عليه السلام بتعلم من الله وفضل.

وفي لفظ ﴿ٱلْقَوْمِ﴾ من قوله ﷻ: ﴿غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ مجاز مرسل علاقته الكلية؛ حيث أطلق هذا اللفظ مراداً به بعضهم.

كما أطلق لفظ الجمع في قوله: ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ مراداً به البعض وهو داود وسليمان مجازاً مرسلاً بعلاقة الكلية.

كما أن في لفظ ﴿ٱلْحَرْثِ﴾، مجازاً مرسلاً علاقته السببية، حيث أطلق الحرث - وهو في الأصل مصدر يراد به إثارة الأرض وتذليلها للزراعة[2] - مراداً به الزرع أو الكرم؛ من إطلاق السبب وإرادة المسبب، والعلاقة السببية.

ولكون هذه الاختصاصات من النعم في غاية الغرابة من الأمر المعهود للذهن أخبر ﷻ أن علمه محيط بالأشياء يجريها على ما سبق به علمه؛ ولذا كان ختم الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ أي "لعلمنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة"[3].

وقد جيء بالوصف ﴿عَٰلِمِينَ﴾ في سياق "هذه الجموع التي عبرت عن ذات

---

(1) التفسير الكبير: ٢٢/٢٠١.
(2) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري، كتاب "الحاء": ٧٨.
(3) التفسير الكبير: ٢٢/٢٠١.

المتكلم الواحدة ﴿ شَٰهِدِينَ..... فَٰعِلِينَ..... عَٰلِمِينَ ﴾ وهي مع ضمائر الجمع بدلالتها على عظمة القادر وإحاطته بخلقه، أفاضت على سياقها ضرباً من اليقين يزيل كل شك عما يبدو غريباً في دنيا الناس، من تسبيح الجبال والطير، وتعليم نبيه دقائق الصنعة بدون معلم، وتسخير الريح تجري رخاء طوع عبد من عباده، وانطباع الجنس المتمرد على ربه، المتسلط على خلقه لأمر نبيه يتحكم فيه كيف يشاء. إن هذه لاشك معجزات تنبئ عن عظمة من أجراها، جسدها القرآن الكريم في هذه الجموع الناطقة بعظمة وكبرياء المتكلم الملوحة بأن هذه العظائم من الأحداث هي من صنع إله أعظم"[1].

وتأمل اقتران هذا الوصف بالفعل الناسخ ﴿ وَكُنَّا ﴾ "فحيث وقع الإخبار (**بكان**) عن صفة ذاتية؛ فالمراد الإخبار عن وجودها، وأنها لم تفارق ذاته؛ ولهذا يقررها بعضهم بما زال"[2].

واللافت للانتباه أن شبه الجملة ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ تقدم على الخبر ﴿ عَٰلِمِينَ ﴾ وفي ذلك ما يستحوذ على الانتباه والاهتمام ولعل ذلك التقديم؛ لإفادة العموم، فالله ﷻ وحده يعلم كل شيء.

وكما راعى القرآن الحكيم جانب المعنى اهتم كذلك بجانب اللفظ من خلال مجيء فاصلة ﴿ عَٰلِمِينَ ﴾ مختومة بالياء والنون تحقيقاً للإيقاع الصوتي مع فواصل الآيات السابقة لها ﴿ شَٰهِدِينَ ﴾، ﴿ فَٰعِلِينَ ﴾،﴿ شَٰكِرُونَ ﴾، ﴿ عَٰلِمِينَ ﴾ .

وجاء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء حيث يقول ﷻ: ﴿ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٧٤ ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٧٥ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ۝٧٦ ﴾ سورة الحج.

هذه الآيات تشير إلى الابتلاء بإرسال الرسل وفق إرادته وعلمه، وليس لأحد أن ينكر أو يتساءل. وفي التساؤل أو الإنكار نوع من الانتقاص لقدر الله ﷻ[3]. وفيها

---

[1] الإعجاز البياني: ١٠٢ – ١٠٣.

[2] البرهان: ١٢٣/٤.

[3] ينظر: سبب النزول في الفتوحات الإلهية: ١٨١/٣.

يبين الله ﷻ أن هؤلاء المشركين ما عرفوا قدر الله وعظمته حين عبدوا معه غيره من هذه الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، فهو القوي القادر الذي بقدرته وقوته خلق كل شيء، العزيز الذي عز كل شيء فقهره وغلبه، فهو الجدير بالعبادة والتعظيم، ثم أبان الله ﷻ أن الأمور تجري وفق إرادته واختياره، فهو يختار من الملائكة رسلاً لتبليغ الوحي إلى الأنبياء، ويصطفي من الناس رسلاً مبشرين ومنذرين. قيل: إن الوليد بن المغيرة قال: أو أنزل عليه الذكر من بيننا؟ فنزلت الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ أي سميع للأقوال عليم بمن يستحق اختياره للرسالة لا يخفى عليه شيء من أحوالهم وأمورهم ما مضى وما يأتي فإليه ﷻ ترجع الأمور كلها يوم القيامة، فلا أمر ولا نهي لأحد سواه[1].

وقد جاءت هذه المعاني مجسدة في ضروب من أفانين البلاغة التي يعجز القلم عن حصرها: وأول ما يلتفت إليه هو ذلك النفي الصريح الذي تصدرت به هذه الآيات وهو نفي معرفة المشركين له ﷻ أي "ما عظموه حق عظمته، وما عرفوه حق معرفته، ولا وصفوه حق صفته حيث أشركوا به ما لا يمتنع من الذباب ولا ينتصف منه"[2].

وفي العدول عن أن يقال: ما قدرتم الله حق قدره إلى ما عليه السياق من أسلوب الغيبة تعريض بهؤلاء المشركين، وأنهم ليسوا أهلاً للمخاطبة توبيخاً لهم. فجاء قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ تهديداً لهم بأنه نعم المنتقم الجبار[3].

وتأكيد الجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ...﴾ بإن، ولام الابتداء، واسمية الجملة "مع أن مضمونها مما لا يختلف فيه؛ لتنزيل علمهم بذلك منزلة الإنكار؛ لأنهم لم يجروا على موجَب العلم حين أشركوا مع القوى العزيز ضعفاء أذلة"[4]. كما أن هذه المعاني من الحقائق العظيمة التي ينبغي لعظمتها أن تؤكد بأكثر من مؤكد فهو ﷻ الجامع لصفات الكمال.

---

[1] ينظر: تفسير البغوي: ٣/٢٩٩، وتفسير النسفي: ٣/١١٤، والتفسير المنير: ١٧/٢٧٩.

[2] الفتوحات الإلهية: ٣/١٨١.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/٣٤٢ – ٣٤٣.

[4] التحرير والتنوير: ١٧/٣٤٣.

وهذه الجملة "تعليل لما قبلها من نفي معرفتهم له ﷻ"[١] فكان هذا التعليل من مقتضيات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

ثم جاء قوله ﷻ استئنافاً مسوماً لتقرير اصطفائه ﷻ الرسل[٢]: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ.... ﴾.

ولقد صرح التعبير القرآني بلفظ الإلوهية (الله) دون الإضمار إشارة إلى مناسبة ذلك التعبير للمقام، فالمقام مقام اصطفاء للرسالة الإلهية، وتبليغ الناس، بأنه لا إله إلا هو، وهذه الإلوهية تستوجب العلم التام بأحوال عباده، وأنه المتفرد به لا غيره فـ "الإظهار في مقام الإضمار - هنا - حيث لم يقل: هو يصطفي من الملائكة رسلاً؛ لأن اسم الجلالة أصله الإله، أي الإله المعروف الذي لا إله غيره فاشتقاقه مشير إلى أن مسماه جامع كل الصفات العلي تقريراً للقوة الكاملة، والعزة القاهرة"[٣]. وفي ذلك من الإشعار بالهيبة والإجلال ما فيه.

وفي تقديم المسند إليه ﴿ٱللَّهُ﴾ على الخبر الفعلي ﴿يَصۡطَفِي﴾ إفادة الاختصاص، فالله ﷻ وحده لا غيره له القدرة في اصطفاء من يشاء من عباده.

وفي قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ إيجاز بحذف المفعول به، إذ التقدير: يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس رسلاً، وهذا الحذف مفهوم من السياق؛ لدلالة الأول عليه في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾.

ولأن البداية في هذه الآية ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ أعقبه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ تعليلاً لذلك الاصطفاء[٤] فالله ﷻ سميع لما يقولونه، بصير بعباده على علم بمن يستحق الرسالة من عباده. فكان هذا التعليل من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وتقديم المسند ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ﴾ على المسند إليه ﴿تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾؛ لإفادة الاختصاص،

---

(١) تفسير أبي السعود: ٦/١٢١.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٤٩١، والجدول: ٩/١٥١.

(٣) التحرير والتنوير: ١٧/٣٤٤.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٤٩٢.

فالله عز وجل لا إلى أحد غيره لا اشتراكاً واستقلالاً ترجع الأمور، فبيده سبحانه وتعالى مقاليد الأمور كلها يوم الدين.

وقد استدلت هذه الآية في نهايتها بعلم الله سبحانه وتعالى المتعلق بما هو ماضٍ وما هو آت في قوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾.

وقد جاء التعبير؛ للدلالة على هذه الصفة بصيغة المضارع ﴿يَعۡلَمُ﴾ وفي ذلك ما يدل على تجدد علمه سبحانه وتعالى على وجه يفيد الاستمرار كما أشرت إلى ذلك في غير هذا الموضع.

والمتذوق لهذا الإعجاز البلاغي يسترعيه ذلك الاستشهاد بعلم الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾ فإن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ قد تعطي الدلالة على أن الله سبحانه وتعالى محيط بأعمال عباده، بصير بأحوالهم لا يخفى عليه شيء منها، يقول الألوسي: "إن السمع والبصر كناية عن علمه سبحانه وتعالى بالأشياء كلها"[1]. وإلى هذا أشار الرازي حين ألمح إلى بلاغة مجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى في سياق هذه الآية فقال: "فقوله: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾ إشارة إلى العلم التام"[2].

وفي الربط بين مجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى ومتعلقه ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾. والخاتمة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ تناسب فقد "ذكر سبحانه وتعالى أنه درّاك للمدركات، عالم بأحوال المكلفين ما مضى منها وما غبر، لا تخفى عليه منهم خافية، وإليه مرجع الأمور كلها، والذي هو بهذه الصفات لا يسأل عما يفعل، وليس لأحد أن يعترض عليه في حكمه وتدابيره، واختيار رسله"[3].

فقد جمعت الآية في نهاياتها بين العلم التام، والقدرة التامة، والتفرد بالإلهية والحكم، ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية[4].

ولا يفوتني الإشارة إلى الطباق في قوله: ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۚ﴾، وفي هذا

---

[1] روح المعاني: ١٧/٢٠٧.

[2] التفسير الكبير: ٢٣/٧٠.

[3] الكشاف: ٣/١٧٢.

[4] ينظر: التفسير الكبير: ٢٣/٧٠.

الطباق إيماء إلى سعة علم الله الشامل لكل أحوال العباد.

ومن الوصف بالعلم في سياق الابتلاء والكشف قوله ﷻ: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ سورة العنكبوت.

وفي هذا القول الكريم حكاية حماقة من حماقات مشركي العرب وهي أهم قالوا للنبي ﷺ إنك تقول: إنه أنزل إليك كتاب كما أنزل إلى موسى وعيسى، أفلا تأتينا بآية أو معجزة حسية خارقة كما أتى بذلك الأنبياء السابقون كناقة صالح، وعصا موسى ومائدة عيسى؟ فأجابهم الله ﷻ بردين أولهما أن أمر الآيات موكول إلى الله، يترلها على مقتضى حكمته ووفق مشيئته، فهو - وحده - فاعل المعجزات. أما الرد الثاني فهو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا... ﴾ فكفى بالقرآن معجزة ظاهرة باقية، والله شهيد عليم يحكم بين عباده[1].

وفي هذه الآيات خصائص بلاغية أرصدها فيما يلي:

ما يتجلى في قوله ﷻ: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ من الجدل العقيم لا يبتغي الوصول إلى الحقيقة.

فهذه الواو التي تتصدر هذا القول ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ تمثل نقلة من الخطاب عن فريق من المعاندين وهم أهل الكتاب، وهو قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَـٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ سورة العنكبوت: الآيات: ٤٧ – ٤٩.

فالكافرون، والظالمون يعنى بهم اليهود[2] وضمير الجماعة معنى به الكفار من أهل

---

[1] ينظر: التفسير المنير: ٢١/١٦.

[2] ينظر: تفسير الجلالين – على هامش الفتوحات الإلهية: ٣/٣٧٩ – ٣٨٠.

مكة، ومن ثم كانت الواو استئنافاً لحديث عن فريق آخر. وجملة هذا القول تعريض بالسفه، وافتقاد العقل، حيث اقترحوا – فيما يومئ برمي الرسول ﷺ بالكذب أن يترل عليه آيات من ربه؛ ذلك أن **"لولا"** – هنا بمعنى – **"هلا"** وهي تعني التحريض والإغراء بالأمر، وهم لا يغرونه توقعاً لحدوث ما يرغبون فيه، بل إيماء منهم إلى عجزه، ومن ثم إلى رميه بالكذب، والمحرض عليه أو المغرى به آيات لا آية واحدة، وكأنه لو جاء بآية واحدة لم يكن صادقاً، وإنما يثبت صدقه – إن صدق – لو أتى بآيات، وفي ذلك ما يدل على الإمعان في تكذيبهم إياه، ويدل على شدة الإمعان قوله: ﴿ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ فهذا الرب – في تصورهم – أمر مدعى لا حقيقة ومن ثم كانت حكاية هذا القول عنهم تعريضاً بغبائهم وأنهم لا يدركون إلا ما تراه العيون دون ما تدركه العقول.

– ولأن هذا هو المراد من حكاية قولهم أتبعت حكاية بالإرشاد إلى ما يقال لهم: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ وفي القول المأمور بإبلاغه إليهم تأكيد لما تحمله حكاية اقتراحهم من تعريض بالغباء، وقصور الإدراك؛ ذلك أن الله لا يترل من الآيات وفق هوى المرسل إليهم وليس للرسول أن يطلب منه ما يُلبي رغباتهم؛ لأن مهمته إبلاغ ما كلف به، وقد حمل هذا التعريض المؤكد لما قبله مجيء القصر بإنما بجملتيه والتعريض من أروع مواقعها يقول عبد القاهر: "ثم علم أنك إذا استقْريتَ وجدتها أقوى ما تكون وأعْلَق ما ترى بالقلب إذا كان لا يُراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريضُ بأمر هو مُقتضاه"[1].

ولا يخفى أن القصر في الجملة الأولى ﴿ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ من قبيل قصر الموصوف ﴿ ٱلْءَايَٰتُ ﴾ على الصفة "كونها من عند الله" قصراً حقيقياً تحقيقياً، إذا لم يقصد الرسول ﷺ نفي كونها عند كائن معين غيره، أو شريك له ﷻ بل قصد – والله أعلم – شمول النفي لكونها عند غيره على الإطلاق أيّا كان هذا الغير بشراً كان، أو غير بشر، أما في الجملة الثانية ﴿ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ فالقصر فيها – وهو قصر

[1] دلائل الإعجاز – تحقيق رشيد رضا – ٢٧٢، ط دار المعرفة – بيروت.

موصوف على صفة أيضاً – إضافي – حيث قصر- نفسه على صفة الإنذار لا يتجاوزها إلى صفة أخرى معينة هي أن يقترح على الله آية تتوافق مع هوى المرسل إليهم، فالمنفي هنا – هي صفة اقتراح آية حسية كما حرض على ذلك المحرضون.

وهنا ينبغي الإشارة إلى أن طريق التعرف على القصر الحقيقي والإضافي هو عموم النفي أو خصوصه، فالقصر الحقيقي يكون النفي فيه موجهاً إلى كل ما عدا المذكور، وهذه الكلية في حدود الدلالة اللغوية وما يتبادر منها "فإذا قلت: ما شاعر إلا زيد فإنك لا تعني نفي الشاعرية عن كل من ولدته حواء في كل العصور وكل الأمم، وإنما تعني نفي الشاعرية في حدود السياق والقرائن"(١) وإذا قصرت نفي الشاعرية عن شخص آخر معين هو عمرو – مثلاً – كان قصراً إضافياً، ذلك أن محيط العبارة – هنا – يحدث ضرباً من التحديد، ويوجه النفي إلى هذا المعين المذكور(٢).

هذا. وقد نسقت جملة القصر الثانية على الأولى؛ لأن لها حكماً إعرابياً؛ إذ هي مقول القول، وقصد تشريك الثانية معها في هذا الحكم، وهما معاً خبريتان لفظاً ومعنى والجامع بينهما أن إيثار آية دون أخرى هو إلى الله وحده. وأؤكد ذلك بما قاله عبد القاهر " الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد؛ إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد"(٣).

وينعطف البيان القرآني بعد ذلك إلى الاستفهام المفيد للإنكار التعجبي من حال هؤلاء الذين يسمعون القرآن يتلى عليهم، ويدركون دلالته على أنه خارج من كلام البشر ثم يطلبون آيات تراها الأعين وتلمسها الأيدي. أليس في ذلك تعطيل العقل وإلغاء دوره مع أنه الميزة الفارقة بين الإنسان والحيوان.

على أن من روعة هذا البيان أن يقرر ما في هذا الكتاب من رحمة، وذكرى وموعظة لمن تلبسوا بالإيمان، واستمروا على ذلك، وهنا مورد سؤال خلاصته: ما

---

(١) دلالات التراكيب: ٤٢. ط أولى ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) ينظر: نفسه: ٤٤.

(٣) دلائل الإعجاز: ١٧١، تحقيق رشيد رضا.

ملامح الروعة في هذا؟.

الذي يتراءى - لي - من ذلك في علاقة هذه الجملة بما قبلها وهي علاقة بارزة تتمثل في اسم الإشارة للبعيد ﴿ذَٰلِكَ﴾؛ فهو يعود إلى الكتاب المترل على هؤلاء المعاندين. لكن لفظ الكتاب واقع في سياق استفهام، واسم الإشارة ركن جملة خبرية، هو المسند المخبر به فيها،وبين الجملتين – في ظاهر الأمر -كمال انقطاع،فهل الفصل بينهما لكمال الانقطاع كما يوهم بذلك ظاهر الأمر؟.

الذي يلوح – لي - أن الفصل ليس لذلك، بل هو لشبه كمال الاتصال؛ لأن جملة الاستفهام تثير سؤالاً تقديره: أكان الكتاب آية كافية؟ فجاء الجواب: إن في ذلك لرحمة وذكرى.

على أننا إذا أنصتنا إلى وقع هذه الجملة أدركنا أنه علة الجواب ودليله الأصل أن يقال: نعم هو آية كافية إن في ذلك لرحمة وذكرى. ويأخذ السحر البياني في هذه الجملة المتلقى عن نفسه حين يصرفه من أول الأمر عن توهم عموم تلك الرحمة والذكرى فيقرر أنهما لقوم يؤمنون. وفي هذا تعريض بأن هؤلاء ليسوا أهلاً لهما؛ لأنهم من الإيمان بمكان بعيد.

هذا ولا يفوتني الإشارة إلى أمرين من روعة البيان هما: التعبير باسم الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ وهو موضوع للبعيد، وذلك لتعظيم هذا الكتاب الذي هو آية الآيات، وقمة المعجزات، وتنكير ﴿لِقَوْمٍ﴾؛ ليتسنى وصف هذه النكرة بالفعل ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ الدال على التجدد والاستمرار رفعاً لمترلتهم بالتنكير والصفة معاً.

هذا. وقد رأى بعض أهل العلم أن الاستفهام إنكاري تقريري والغرض منه التوبيخ [1]، والتقرير بعيد عن أفق السياق؛ لأن المحدث عنهم لا يتوقع منهم الإقرار، ولن يحملوا عليه؛ لعنادهم.

ولكونهم لا يقرون ولا يتوقع حدوث الإقرار منهم جاء التوجيه في صورة الأمر إلى ما يحسم الموقف الحواري: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ وهي عبارة

---

[1] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٦/١١، وإعراب القرآن وبيانه: ٤٥٢/٧.

تعني نقض يده ﷺ من أمر إقناعهم ما داموا لا يؤمنون إلا بالمحسوسات؛ فالله ﷻ جل وعلا – شهيد يفصل بينه وبينهم؛ لأنه يعلم ما في السموات وما في الأرض فيعلم من المحق ومن المبطل وإنما تعني ذلك؛ لأن جملة الأمر وما في حيزها أسلوب متاركة، ومفارقة يقال عند اليأس من الوصول بالمحاور إلى المطلوب.

وإن المتأمل لطلاوة القول وسحر البيان ليتوقف – ملياً – عند الجملة المستأنفة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ فمن هم أولئك الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله؟.

إن ظاهر الكلام يوهم أن الإيمان بالباطل، والكفر بالله مردد بين المتحاورين وواقع الحال يدل على أنهم أهل مكة، فلينظر المتأمل إلى العدول عما يقتضيه ظاهر الحال إلى ما يقتضيه المقام من الحكمة من عدم رميهم بذلك صراحة بأن يقال: "أنتم آمنتم بالباطل وكفرتم بالله" وما يترتب على ذلك من وصفهم بالخسران، ليبقى باب الحوار مفتوحاً. لعل وعسى أن يفيق هؤلاء الكافرون من سباتهم، ويعودوا إلى رشدهم فيؤمنوا بالله ويصدقوا الرسول فيما أتاهم به. فوضع الظاهر موضع الضمير لهذه الغاية.

وقد فصلت جملة القول عما قبلها لكمال الانقطاع؛ إذ الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى.

وجملة مقول القول ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ... ٱلْأَرْضِ﴾ مشتملة على جملتين خبريتين لفظاً ومعنى ولكن فصلت الثانية ﴿يَعْلَمُ...﴾ عما قبلها؛ لأنها استئناف بياني واقع موقع التعليل كأنه قيل: لم الاكتفاء بالله شهيداً فقيل: يعلم ما في السموات وما في الأرض. أما جملة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ... ٱلْخَٰسِرُونَ﴾. فقد وصلت بجملة ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ.... وَٱلْأَرْضِ﴾ بالواو؛ لأن الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى لما بينهما من التوسط بين الكمالين، والجامع بينهما التعريض بالتهديد.

والجملة الموصولة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ..... أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ طرفاها معرفتان، والجملة الصغرى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ طرفاها معرفتان أيضاً، وقد

توسط بينهما ضمير الفصل؛ لإفادة قصر الخسران عليهم، قصر صفة على موصوف، والتعبير فيها باسم الإشارة للبعيد؛ للإيماء إلى شدة ذلك الخسران، وزيادة قبح ما هم عليه.

كما أن فيها من المقابلة بين الإيمان بالباطل والكفر بالله "أي الحق" ما يدل على افتقاد العقل، والانسياق وراء الهوى، وفي ذلك من التنديد ما فيه.

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً﴾ فدخول حرف الجر "في" على اسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ إيماء إلى استعارة مكنية شبه فيها كتاب الله الكريم بوعاء مملوء بالرحمة والذكرى الهادية إلى أقوم طريق[1].

ومن الاستعارة كذلك ما جاء في قوله ﷻ: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ يقول الألوسي: "وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالإيمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران، وفي الخسران استعارة تخييلية هي قرينتها؛ لأن الخسران متعارف في التجارات"[2].

ولعل سر بلاغة هذه الاستعارة الإشارة إلى تمكن ذلك الخسران فيهم، فهم عريقون فيه قد خسروا أنفسهم إلى الأبد.

ومن صور البيان كذلك الكناية في قوله: ﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ فالجملة كناية عن صفة استمرار ويسر هذه المعجزة ومغايرتها لما سواها من المعجزات المادية، كنار إبراهيم، وعصا موسى؛ لأن المعجزات المادية محددة الزمان والمكان ومقصورة على حاسة البصر، ولا تبقى زمانين، أما معجزة القرآن فهي معجزة معنى لا مادة، معجزة نظم قولي وبيان سمعي عقلي سامية فوق حدود الزمان والمكان، تسمع في الظلام كما تسمع في النور[3].

كما تلمح طباق الإيجاب بين الكلمتين ﴿السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا يخفى ما في ذلك من دلالة جلية على شمول علم الله وإحاطته بكل شيء.

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٢٣٢.
(2) روح المعاني: ٢١/٨.
(3) ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٢٣٢.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الإشارة إلى نوع آخر من أنواع لجاجهم ومكابدتهم، وهو المطالبة بمعجزة حسية خارقة للعادة تصديقاً لرسول الله ﷺ فأمر الله ﷻ رسوله أن يرد على لجاجهم هذا بأن الله – وحده – الذي يترل ما يشاء من الآيات، وأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين، وأن ما شرعه الله ﷻ في كتابه كاف لإثبات أن القرآن الكريم بآياته معجزة عظيمة ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ؛ لأنه: "يشتمل على إقامة الشريعة وهي رحمة وصلاح للناس في دنياهم، فالقرآن مع كونه معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ ومرشدة إلى تصديقه مثل غيره من المعجزات هو أيضاً وسيلة علم وتشريع وآداب للمتلو عليهم وبذلك فضَل غيره من المعجزات التي لا تفيد إلا تصديق الرسول الآتي بها"[1].

فإن استمر تكذيبهم بعد ظهور هذه الدلائل القاطعة أمر الله ﷻ نبيه أن يلقمهم حجر الحجة الدامغة فيجعل الله حكماً بينه وبينهم ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾.

جاءت هذه الآية في موضع الجواب على تلك المزاعم الباطلة إن هم استمروا عليها، فوجب فصل هذه الجملة عن التي قبلها.

يقول البقاعي في مناسبة ذكر وصف العلم لله ﷻ: "ولما كان من المعلوم أنهم يقولون: نحن لا نصدق أن هذا الكتاب من عند الله فضلاً عن أن نكتفي به قال: ﴿قُلْ﴾ أي جواباً لما قد يقولونه من نحو هذا: ﴿كَفَىٰ بِٱللَّهِ﴾ أي الحائز لجميع العظمة، وسائر الكمالات الذي شهد لي بالرسالة في كتابه الذي أثبت أنه كلامه عجز الخلق عن معارضته. ولما كانت العناية في هذه السورة بذكر الناس وتفصيل أحوالهم، ابتدأ بقوله: ﴿بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ قبل قوله: ﴿شَهِيدًا ۖ﴾... ثم وصف الشهيد أو علل كفايته بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي كلها. ولما لم يكن للأرض غير هذه التي يشاهدونها ذكر في إتيان الوحي والقرآن منها، أفرد فقال: ﴿وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ أي لا يخفى عليه شيء من ذلك، فهو عليم بما ينسبونه إليّ من التقول عليه، وبما أنسبه أنا إليه

[1] التحرير والتنوير: ٢١/١٥.

من هذا القرآن الذي شهد لي به عجزكم عنه فهو شاهد لي، والله في الحقيقة هو الشاهد لي، بما فيه من الثناء عليَّ، والشهادة لي بالصدق؛ لأنه قد ثبت بالعجز عنه أنه كلامه وسيتحقق بالعقل إبطال المبطل منا" [١].

ولعل الأوفق بالسياق أن قوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ تعليل للأمر بالاكتفاء بحكم الله المطلع على أحوالهم وأحوال نبيه الكريم.

يقول القرطبي: "وقوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي لا يخفى عليه شيء وهذا احتجاج عليهم في صحة شهادته عليهم؛ لأنهم قد أقروا بعلمه فلزمهم أن يقروا بشهادته"[٢].

والتعبير بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ إلماح إلى استمرار علمه ﷻ. وذكر متعلق الوصف ﴿ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى عموم علمه ﷻ، ومن جملته ما صدر بين مشركي العرب، وبين رسوله ﷺ.

فجملة " ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ مقررة لمعنى الاكتفاء به شهيداً فهي تتنزل منها منزلة التوكيد"[٣].

وهكذا فإنه قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مرتبطاً بالهدف الذي سيقت من أجله الآيات وهو إبطال مزاعم المشركين في محاولة إيجاد دلائل حسية تدل على صدق القرآن وصدق محمد ﷺ.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء في قوله ﷻ: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا

---

(١) نظم الدرر: ٥/٥٧٠.

(٢) تفسير القرطبي: ١٣/٢٣٦ .

(٣) التحرير والتنوير: ٢١/١٧.

فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ ﴿١٩﴾ وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ مِمَّنۡ هُوَ مِنۡهَا فِي شَكّٖۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَفِيظٞ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة سبأ.

جاء الحديث في هذه الآيات عن سبأ أصحاب سد مأرب، حيث كان لهم جنتان عن يمين وشمال، ولكنهم أعرضوا، وجحدوا نعم الله، فبُدلوا بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل، فعاقبهم الله - تبارك وتعالى - بسبب كفرهم. ثم ذكر ﷻ أنهم لم يشكروا النعمة بل طلبوا التعب والكد، وتمنوا طول الأسفار، والتباعد بين الديار وسألوا الله ﷻ أن يجعل بينهم وبين الشام مكان تلك القرى المتواصلة الكثيرة الماء، والشجر والأمن، المفاوز والقفار، والبراري المتباعدة الأقطار، فأجابهم الله إلى ذلك، وخرّب تلك القرى المتواصلة، وذهب بما فيها من الخير؛ لذا وصفهم الله بأنهم ظلموا أنفسهم إذا عرضوها للسخط والعذاب، وعاقبهم الله على بطرهم النعمة وكفرهم بالله، فقال: ﴿ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ ﴾.

وبعد بيان قصة سبأ وما كان من أمرهم في إتباع الهوى والشيطان، أخبر ﷻ بأنهم وأمثالهم ممن اتبع إبليس والهوى فقال: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ..... ﴾ فكان ظن إبليس بهؤلاء السبئيين أنه إذا أغواهم اتبعوه إلا فريقاً من الذين صدقوا في إيمانهم قاوموا وسوسة الشيطان، وعصوا أمره، وثبتوا على طاعة الله.

ثم أبان الله ﷻ أن قدرة الشيطان على الغواية، وما يكون على العباد من تسليط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء إلا لحكمة إلهية، وذلك أن يتميز المؤمن بالآخرة من الشاك فيها(١).

ذلك هو ما يمكن لمثلي فهمه من هذا القول الكريم، وقد قدمته ليكون منطلقاً إلى البحث في خصائص بلاغته. فأقول مستلهمة منه ﷻ التوفيق والسداد.

أول ما يلفت القارئ تلك الجملة المستأنفة المبدوءة بالقسم ﴿ لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ ﴾؛ إذ اللام

(١) ينظر: فتح القدير: ٤/٤٠٢، وتفسير ابن كثير: ١١١٤ - ١١١٥.

جواب لقسم محذوف تقديره: والله لقد كان لسبأ... وللسائل أن يسأل عن سر مجيء هذه التأكيدات المتمثلة في القسم، وقد، والجملة الاسمية، ولقد أشار ابن عاشور إلى الغرض البلاغي من هذا التأكيد فقال: "والتأكيد بلام القسم، وحرف التحقيق؛ لتتريل المخاطبين بالتعريض بهذه القصة مترلة من تتردد في ذلك لعدم اتعاظهم بحال قوم من أهل بلادهم"[(١)].

ولأن مناط الاهتمام ومحور التركيز في القصة قبيلة سبأ[(٢)] التي كان لها – بأمر من الله – بساتين خضراء، ومناظر رائعة حسناء وخيرات وفيرة عن يمين واديهم التي يسكنون فيها وعن شمالهم في مأرب، وكان في ذلك، وما حدث لهم علامة دالة على قدرة الله ﷻ قدم المسند على المسند إليه اهتماماً بالمقدم وتشويقاً إلى المؤخر؛ إذ يتشوق السامع ويتلهف إلى معرفة ما وراء ذلك وهو ما جاء في سياق المسند إليه. وفي تنكير ﴿ ءَايَةٌ ﴾ دلالة التعظيم أي "علامة ظاهرة على قدرتنا على ما نريد"[(٣)].

ثم فسر الله ﷻ هذه الآية بقوله: ﴿ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾[(٤)] فكان هذا التفسير سبب فصل هذه الجملة ﴿ جَنَّتَانِ... ﴾ عن التي قبلها لكمال الاتصال.

وكان جديراً بهم أن يشكروا نعم الله ﴿ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ﴾ والملحوظ أن جملة ﴿ كُلُوا۟.... ﴾ فصلت عن التي قبلها؛ وذلك لما بين الجملتين من كمال الانقطاع فالجملة الأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى، فكان ذلك من موجبات الفصل بين الجملتين.

هذا. وقد عطفت جملة ﴿ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ﴾ على الجملة السابقة لها ﴿ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ ﴾؛ لما بين الجملتين من التوسط بين الكمالين، فكلتا الجملتين إنشائيتان لفظاً ومعنى، والمسند إليه واحد وهو ضمير الجماعة في كل من **"كلوا، واشكروا"**.

وجملة ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ... ﴾ استئناف تعليلي، يقول الشوكاني: "وجملة ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ... ﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ١٦٦/٢٢.

(٢) روى ابن جرير عن فروة الغطيفي ﷺ قال – قال رجل: يا رسول الله أخبرني عن سبأ ما هو: أرض أم امرأة؟ قال ﷺ: ليس بأرض ولا امرأة، ولكنه رجل ولد له عشرة من الولد فتَيَامَنَ ستة وتشاءموا أربعة، فأما الذين تشاءموا: فلَخْمٌ وجزام وعاملة وغسان، وأما الذين تيامنوا: فكندة والأشعريون والأزد ومذحج وحمير وأنمار "تفسير ابن كثير: ١١١٣.

(٣) نظم الدرر: ١٦٨/٦.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١١٣، ونظم الدرر: ١٦٨/٦، وتفسير السعدي : ١١٢٩.

مستأنفة لبيان موجب الشكر. والمعنى: هذه بلدة طيبة لكثرة أشجارها وطيب ثمارها"[1] فكان ذلك الاستئناف من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وتنكير (بلدة) لإفادة التعظيم، أي: "بلدة كريمة التربة حسنة الهواء، سليمة من الهوام والمضار"[2].

وعطف بالواو – على هذه الجملة قوله: ﴿ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾؛ لما بينهما من التوسط بين الكمالين فكلتا الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى، فليس هناك مانع من الوصل.

والملحوظ "العدول عن إضافة "**رب**" لضمير المخاطبين إلى تنكير (**رب**) وتقدير لام الاختصاص؛ لقصد تشريفهم بهذا الاختصاص"[3].

ثم ذكر التنزيل الحكيم ما كان من بعد هذه النعمة التي أنعم بها عليهم فقال: ﴿ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾.

فالفاء في قوله: ﴿ فَأَعْرَضُواْ ﴾ تفريع على قوله: ﴿ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ ﴾ وهذه الجملة واقعة موقع الاعتراض[4] وسر هذا الاعتراض الإشارة إلى موقفهم المخزي من هذه النعمة التي قابلوها بالجحود والنكران والإعراض عن الشكر بعد إبانة الآيات الداعية لهم إليه.

ولذلك ناسب أن يعقب هذا الإعراض والكفر بأنعم الله العقاب الفوري المباشر، فجاءت الفاء في قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ مؤذنة بالفورية في إنزال العذاب بهم فما أن أعرضوا حتى أرسل الله إليهم العذاب.

وأول صور العذاب النازل بهم ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ ﴾ "فإن سيل العرم كان محبوساً بالسد في مأرب فكانوا يرسلون منه بمقدار ما يسقون جناتهم، فلما كفروا بالله بعد الدعوة للتوحيد قدر الله لهم عقاباً بأن قدر أسباب انهدام السد

---

[1] فتح القدير: ٤/٤٠٠.

[2] نظم الدرر: ١٦٨/٦.

[3] التحرير والتنوير: ١٦٨/٢٢.

[4] ينظر: نفسه.

فاندفع ما فيه من الماء فكان لهم غرقاً وإتلافاً للأنعام والأشجار، ثم أعقبه جفاف باختلال نظام تساقط الأمطار، وانعدام الماء وقت الحاجة إليه وهذا جزاء على إعراضهم وشركهم"[1].

وليس هذا فحسب، بل عطف على هذا الدمار دمار آخر فقال: ﴿ وَبَدَّلْنَـٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ أي "أعطيناهم أشجار خَمْط وأثْل وسِدر عوضاً عن جنتيهم؛ أي صارت بلادهم شَعْراء قاحلة ليس فيها إلا شجر العضاة والبادية"[2].

وقد وصل بين الجملتين بالواو؛ لما بينهما من تناسب فكلتا الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى، والجامع بينهما واضح جلي وهو إنزال العذاب بقبيلة سبأ. فكان الوصل بين الجملتين للتوسط بين الكمالين.

وقد أشار أبو السعود إلى السر البلاغي من وصف السدر بالقلة فقال: "وصف السدر بالقلة لما أن جناه وهو النبق مما يطيب أكله؛ ولذلك يغرس في البساتين، والصحيح أن السدر صنفان صنف يؤكل من ثمره، وينتفع بورقة لغسل اليد، وصنف له ثمرة عفصة لا تؤكل أصلاً، ولا ينتفع بورقه، وهو الضال، والمراد ها هنا هو الثاني حتماً"[3].

فكان الجزاء من جنس العمل فكما بدلوا الشكر الحسن بالكفر القبيح بدلوا تلك النعمة بما ذكر؛ ولهذا قال: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾.

فاسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من التبديل "وما فيه من معنى البعد؛ للإيذان ببعد رتبته في الفظاعة"[4].

---

(1) التحرير والتنوير: ٢٢/١٦٩.

(2) نفسه: ٢٢/١٧١.

الخمط: ضرب من شجر الأراك. ويطلق الخمط على الشيء المر. والأثل: شجر عظيم من شجر العضاة يشبه الطرفاء. والسدر شجر من العضاة أيضاً له شوك يشبه شجر العناب" ينظر: نفسه.

وذكر ابن عاشور أن بين هذين الحالين أحوال عظيمة انتابتهم فقاسوا العطش، وفقدان الثمار حتى اضطروا إلى مفارقة تلك الديار فلما كانت هذه النهاية دالة على تلك الأحوال طوي ذكر ما قبلها واقتصر على وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكمل خمط " نفسه.

(3) تفسير أبي السعود: ٧/١٢٧.

(4) تفسير أبي السعود: ٧/١٢٨.

والتعبير بجملة الصلة ﴿ بِمَا كَفَرُوا۟ ﴾ لأنها مناط الاهتمام، ومدار الحكم، فاستحقاقهم لهذا العذاب المدمر المهلك بسبب ما هو داخل في حيز الصلة وهو الكفر بالله.

وقد فصلت جملة ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم... ﴾ عما قبلها؛ لشبه كمال الاتصال، فهذه الجملة واقعة موقع الاستئناف البياني؛ إذ هي جواب لسؤال مقدار أي: لماذا استحقوا هذا الجزاء؟ فكان الجواب ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟..... ﴾ .

والاستفهام في قوله: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ معناه النفي[1] أي لا نجازي إلا الكفور. بـ "هذا الاستفهام المثير الموضح للجزاء، وهو جزاء خاص، نلحظه من اسم الإشارة للبعيد ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ مناسب للون شرس صاغر كما ينبئ بناء الاسم ﴿ ٱلْكَفُورَ ﴾ وهذا الجزاء قيده الغضب فلصق بسبأ نقمة الدنيا يدور معهم كدارة الدنيا، والمقام متداخل كثير التقابل والتضاد بين نعم جليلة وبطر عات وتذكير حار وكفر طاغ، وانتقام مهيب وتعبير خالد، وحديثاً تذكرة الأجيال عبراً وعبرات، وهذا كله مناسب أن يكون التعبير بـ ﴿ هَلْ ﴾، و ﴿ إِلَّا ﴾"[2]. وفي الآية قصر صفة على موصوف إذ قصر صفة الجزاء على الكفور المبالغ في الكفر.

وقوله: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ تذييل مؤكد للجملة الأولى ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَـٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ﴾ فهي مشتملة على معناها، واللافت للانتباه أن الجملتين وصل بينهما بالواو، وكأن لكل واحدة معنى قائماً برأسه يقول أحد الباحثين "ومضمون الجملة الأولى في أن "آل سبأ" جزاهم الله ﷻ بكفرهم ومضمون الثانية أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا للكفور وفرق بين قولنا: جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى ذلك إلا من كان بذلك السبب، ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول، ولكن اختلاف مفهومهما لا ينافي تأكيد أحدهما بالآخر للزوم معنى"[3].

ثم عاد السياق الحكيم وذكر باقة أخرى من النعم أثناء تقلبهم في البلاد

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١٧٣.

[2] أساليب القصر في القرآن الكريم: ١٥٨ – ١٥٩.

[3] إعراب القرآن وبيانه: ٨/٨٤ – ٨٥.

ومتاجرهم مع بلاد الشام فقال: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾.

وقد ذكر أبو السعود صلة هذه الجملة بما قبلها فقال: "وقوله ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ﴾ حكاية لما أوتوا من النعم البادية في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك تكملة لقصتهم، وبياناً لعاقبتهم... وهو عطف على ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ ﴾ لا على ما بعده من الجمل الناطقة بأفعالهم أو بأجزيتها أي: وجعلنا مع ما آتيناهم في مساكنهم من فنون النعم بينهم أي بين بلادهم وبين القرى الشامية التي باركنا فيها للعالمين قرى ظاهرة متواصلة يرى بعضها من بعض؛ لتقاربها فهي ظاهرة لأعين أهلها"[(١)] فهذا من جملة الحكاية لما أنعم الله به عليهم.

والتعبير بجملة الصلة ﴿ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ﴾ لاختصاص الموصول بتلك الصلة وكونه قد عرف بها أكثر من معروفيته بسواها أي "بركة اعتنينا بها اعتناء من يناظر آخر بغاية العظمة بأن جعلناها محال العلم والرزق بالأنبياء وأصفياء الأولياء وهي بلاد الشام"[(٢)].

وفي قوله: ﴿ سِيرُوا۟ فِيهَا ﴾ إيجاز حذف؛ إذ التقدير: وقلنا لهم سيروا في تلك القرى المتصلة فهو أمر تمكين أي: ومكناهم من السير فيها متى شاءوا[(٣)].

ويقول ابن عاشور: "وجملة القول بيان لجملة ﴿ قَدَّرْنَا ﴾. أن بدل اشتمال منها"[(٤)] وأيًّا كان موقع الجملة، فإن البيان أو بدل الاشتمال من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لكمال الاتصال بين الجملتين.

وفي تنكير "**ليالي وأياماً**" إلماح إلى قصر أسفارهم، فقد كانت قصيرة؛ لأنهم يرتعون في بحبوحة من العيش ورغد منه لا يحتاجون إلى مواصلة الكد، وتجشم عناء

(١) تفسير أبي السعود: ١٢٨/٧ – ١٢٩.
(٢) نظم الدرر: ١٧١/٦.
(٣) ينظر: فتح القدير: ٤٠٢/٤، والتحرير والتنوير: ١٧٧/٢٢.
(٤) التحرير والتنوير: ١٧٧/٢٢.

الأسفار للحصول على ما يرفه عيشهم، وما يحتاجون إليه، قال قتادة: كانوا يسيرون غير خائفين، ولا جائعين، ولا ظامئين[1]. ففي هذا التنكير تنبيه على تمام النعمة وكمالها.

ومع ذلك النعيم الكامل لهم إلا أنهم آثروا التعب والكد، وتمنوا طول الأسفار، والتباعد بين الديار ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ فهذه الجملة معطوفة على جملة القول: المقدر[2] في الآية السابقة ﴿ سِيرُواْ فِيهَا... ﴾.

وفي حذف أداة النداء في قوله: ﴿ رَبَّنَا ﴾ والتعبير بلفظ الربوبية المضاف؛ إلى ضمير العظمة إشارة إلى إحساسهم بقرب المنادى، ويقينهم بأن الله هو المنعم صاحب النعمة المتفضل عليهم بكل هذه النعم، والخير الوفير.

ولكن بسؤالهم الله، هذا ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ فكانت النتيجة ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ ﴾.

جاءت جملة ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ معطوفة على قوله: ﴿ وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ أي: "جعلناهم ذوي أحاديث يتحدث بها من بعدهم تعجباً من فعلهم، واعتباراً بحالهم"[3].

وجملة: ﴿ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ ﴾ "مبينة لجعلهم أحاديث، وذلك أن الله ﷻ لما أغرق مكانهم، وأذهب جنتهم، تفرقوا في البلاد، فصارت العرب تضرب هم الأمثال. فتقول: تفرقوا أيدي سبأ"[4].

وقول الشوكاني بأن جملة: ﴿ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ ﴾ مبينة لما ورد في قوله: ﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ﴾ مسوغ لترك الوصل بالواو.

ولكن اللافت للانتباه أن الجملتين وصل بينهما بالواو مع أن الجملة الثانية مبينة للجملة الأولى، وذلك من موجبات الفصل لكمال الاتصال؛ وعلة ذلك أن في كل واحدة من الشناعة والبشاعة ما يجعلها شيئاً قائماً برأسه يقول أبو السعود: "وفي عبارة التمزيق الخاص بتفريق المتصل من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير

---

(1) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٤٦٩/٣، وإعراب القرآن: ٨٤/٨، والجدول في إعراب القرآن: ٢١٥/١١.
(2) ينظر: إعراب القرآن: ٨٤/٨، والتحرير والتنوير: ١٧٦/٢٢، والفتوحات الإلهية: ٤٦٩/٣.
(3) فتح القدير: ٤٠٣/٤.
(4) نفسه.

والإيلام ما لا يخفى أي: مزقناهم تمزيقاً لا غاية وراءه بحيث يضرب به الأمثال في كل فرقة ليس بعدها وصال"[1].

وجملة ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ تذييل[2] وتأكيد الجملة بإن واسمية الجملة لتأكيد مضمون الخبر، والاهتمام بشأنه تنبيهاً على إنعام النظر فيه؛ لما له من الدلالة على صفات الكمال[3]. وفي التعبير باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾وتنكير ﴿لَآيَاتٍ﴾ إيماء إلى بعد منزلتها، وعظيم مكانتها أي "﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾أي الأمر العظيم، لآيات، ودلالات بينة جداً على قدرة الله ﷻ"[4].

ومجيء الوصفين بصيغة المبالغة ﴿صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إيماء إلى إفادة الكثرة أي: أن واجب المؤمن أن يكون كثير الصبر والشكر "وخص الصبّار الشكور؛ لأنهما المنتفعان بالمواعظ والآيات"[5].

ثم ذكر ﷻ أن قوم سبأ من الذين صدّق عليهم إبليس ظنه فقال: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ...﴾.

وقد اختلف أهل العلم في صلة هذه الآية بما قبلها، فذهب البعض منهم إلى أن الواو في قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ...﴾ عاطفة على ما تقدم أو أنها استئنافية بمعنى أن قصة سبأ انتهت عند قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ...﴾ على جنس الناس، فتكون الآية عامة، في كل من اتبعه[6].

والذي يظهر - لي - والله أعلم بمراده - أن الواو عاطفة، وهي تمثل مفصلاً من مفاصل السورة فهي تعطف حديثاً على حديث. وأستدل على صحة هذا الترجيح بما ذكره السعدي في تناوله لمعنى هذه الآية حين قال: "ثم ذكر أن قوم **"سبأ"** من الذين

---

[1] تفسير أبي السعود: ٧/٢٩١.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/١٨٠.

[3] ينظر: نظم الدرر: ٦/١٧٣، والتحرير والتنوير: ٢٢/١٨٠.

[4] نظم الدرر: ٦/١٧٣.

[5] فتح القدير: ٤/٤٠٣.

[6] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٨/٨٥، الجدول في إعراب القرآن: ١١/٢١٧.، والتحرير والتنوير: ٢٢/١٨٢. وتفسير السعدي: ١١٣١.

صدق عليهم إبليس ظنه، حيث قال لربه: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ سورة ص، الآيتان: ٨٢ - ٨٣. وهذا ظن من إبليس، لا يقين؛ لأنه لا يعلم الغيب، و لم يأته خبر من الله أن سيغويهم أجمعين إلا من استثنى. فهؤلاء وأمثالهم، ممن صدق عليه إبليس ظنه، ودعاهم وأغواهم ﴿ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ممن لم يكفر بنعمة الله، فإنه لم يدخل تحت ظن إبليس"[١]. فكان في العطف وصف لأحوال من في حقهم السياق.

وجاء التأكيد باللام الواقعة في جواب قسم محذوف، و﴿ قَدْ ﴾ تحذيراً من سيرتهم عندما أخذهم إبليس بظنونه المردية، فكانت العاقبة أن اتبعوه، فالفاء في قوله: ﴿ فَاتَّبَعُوهُ ﴾ تعقيبية مؤذنة بأن إتباعهم وقع بعد تشبعهم بظنونه، فكان ما كان لهم، وفي ذلك اعتبار.

والتعبير بلفظ الربوبية في قوله: ﴿ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾ يومئ إلى تربية المهابة في النفوس. فهذه الجملة واقعة موقع التذييل[٢]، فالله ﷻ على كل شيء حفيظ قادر على منع إبليس من إغوائهم وإيقاعهم بالضلالة؛ إذ هو عالم بما سيقع لا يخفى عليه شيء.

وتأمل ذلك الإعجاز البلاغي في التعبير بالفاصلة ﴿ حَفِيظٌ ﴾ دون غيرها من الفواصل الأخرى؛ إذ جاءت مخالفة في نسقها مع الفواصل السابقة واللاحقة. وفي ذلك ما يؤكد اهتمام القرآن بالجانب المعنوي قبل الجانب اللفظي، فهذه الفاصلة ﴿ حَفِيظٌ ﴾ متمكنة في مكانها غير نافرة ولا قلقة "فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة؛ إذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز"[٣].

فالعلم والقدرة "بمجموعها تتقوم ماهية الحفظ؛ ولذلك يُتبع الحفظ بالعلم كثيراً كقوله ﷻ: ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ سورة يوسف، الآية: ٥٥. وصيغة "**فعيل**" تدل على قوة

---

(١) تفسير السعدي: ١١٣١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨٤/٢٢.

(٣) التفسير الكبير: ٢٢٠/٢٥.

الفعل وأفاد عموم ﴿ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ أنه لا يخرج عن علمه شيء من الكائنات فتترل هذا التذييل مترلة الاحتراس عن غير المعنى من قوله: ﴿ لِنَعْلَمَ... ﴾؛ أي ليظهر ذلك لكل أحد فتقوم الحجة لهم وعليهم"[١].

ومن صور البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿ سِيرُواْ فِيهَا... ﴾ إذ شُبِّهَت القرى؛ لشدة تقاربها بالظرف، وحذف المشبه به، ورمز إليه بحرف الظرفية، والمعنى: سيروا بينها على سبيل الاستعارة المكنية[٢].

وفي سر هذه الاستعارة "أن في لفظ ﴿ فِي ﴾ إشعاراً بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى"[٣].

وكذلك الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ﴾ فإن أصل التمزيق يكون للأشياء الحسية المتماسكة كالثوب ونحوه، لكن في هذا المقام استعير التمزيق للتفريق؛ فشبه التفريق الشهير الذي أصيبت به قبيلة "**سبأ**" بتمزيق الثوب قطعاً على سبيل الاستعارة التصريحية.

وتأمل بلاغة هذه الاستعارة "فإنه يقال: مزق الثوب، ولا يقال مزق القوم، وإنما يقال: فرقهم، ولكن لما كان هذا التفريق كأنه نزع لكل فرقة من هذه الجماعة كما تنزع القطعة من الجسم الحيّ المتواصل عبر عنه بالتمزيق؛ ليشير إلى المعاناة التي عاناها هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم بهذا التشتيت وهذا التفريق. وكأن علائق الود، وصلات القربى حبال ممدودة بين هذه الجماعة فجاء التفريق كأنه شق وتمزيق، وتقطيع لهذه الأوصال، وهذا المعنى تجده ثاوياً وراء كلمة ﴿ وَمَزَّقْنَٰهُمْ ﴾ ولا تجد شيئاً منه لو قال: فرقناهم، وإن كانت الكلمتان من واد واحد إلا أن لكل واحدة خصوصية في معناها فحين تنقل إلى هذا الموقع الجديد تعمل هذه الخصوصية عملها في تشكيل هذا المعنى وإعطائه مذاقاً خاصاً"[٤].

---

[١] التحرير والتنوير: ١٨٥/٢٢.

[٢] ينظر: نفسه.

[٣] الفتوحات الإلهية: ٤٦٩/٣.

[٤] التصوير البياني "دراسة تحليلية لمسائل البيان" د. محمد موسى: ٢٤٤، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م. جامعة قاريونس.

ومن صور البديع الطباق بين الكلمتين ﴿يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ وهو طباق له وقعه في أداء المعنى؛ إذ فيه "إشارة إلى أن واديهم قد أحاطت به الجنتان باليمين والشمال"[1].

ومن أنواع البديع المشاكلة في قوله: ﴿جَنَّتَيْنِ﴾، فقد سمي البدل جنتين للمشاكلة، وفيه نوع من التهكم[2].

هذا ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ٱلسَّيْرَ سِيرُواْ﴾ من جناس استقاق أضفى على المعنى تأكيداً، وعلى اللفظ رونقاً وبهاءً.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾.

واللافت للانتباه التعبير بـ "**كان**" المنفية مع "**من**" التي تفيد الاستغراق في النفي، وتنكير كلمة سلطان وكل ذلك "يفيد انتفاء السلطان، أي الملك والتصريف للشيطان، أي ليست له قدرة ذاتية هو مستقل بها يتصرف بها في العالم كيف يشاء؛ لأن تلك القدرة خاصة بالله ﷻ"[3].

والتعبير عن الوصف بصيغة المضارع المقرون بلام التعليل إشارة إلى استمرار علمه ﷻ.

وجاء التعبير عن علم الله بمعنى الظهور والانكشاف للناس، حتى يتميز المؤمن من غير المؤمن؛ لأنه ﷻ قد علم ذلك علماً أزلياً.يقول البقاعي: فقال: "وعبر عن التمييز الذي هو سبب العلم بالعلم فقال: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ أي بمالنا من العظمة ﴿مَن يُؤْمِنُ﴾ أي يوجد الإيمان لله ﴿بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي ليتعلق علمنا بذلك في عالم الشهادة في حال تميزه تعلقاً تقوم به الحجة في مجاري عادات البشر كما كان متعلقاً به في عالم الغيب ﴿مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ﴾"[4].

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٣/٤٦٧.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/١٢٨، والفتوحات الإلهية: ٣/٤٦٨.

[3] التحرير والتنوير: ٢٢/١٨٣.

[4] نظم الدرر: ٦/١٧٤.

وعلى هذا يكون الاستثناء في قوله: "﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ مفرغاً من أعم العلل تقديره: وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الأشياء إلا لهذا وهو تمييز المحق من الشاك"(١).

واللافت للانتباه أن جملة ﴿مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾ عبر عنها بالجملة الفعلية، وبالجملة الاسمية في قوله: ﴿مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ "فقد خولف في النظم بين الصلتين فالجملة الفعلية؛ لأن الإيمان بالآخرة طارئ على كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آنا فآنا، فكان مقتضى الحال إيراد الفعل في صلة أصحابه. وأما شكهم في الآخرة فخلاف ذلك هو أمر متأصل فيهم فاجتلبت لأصحابه الجملة الاسمية"(٢).

ففي قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ مجاز مرسل؛ إذ عبر بالعلم عن التمييز والانكشاف؛ لما بينهما من اللزوم؛ لأن "الظهور يلازم العلم في العرف"(٣).

وإنما أوثر المجاز في هذا الموضع على الحقيقة؛ لبيان قوة الصلة بين ما يظهر للناس وينكشف مما أخفته الصدور، وبين علم الله؛ إذ لا يظهر شيء للناس لم يعلمه الله ﷻ يقول السعدي: "﴿لِنَعْلَمَ﴾ أي ليقوم سوق الامتحان، ويعلم به الصادق من الكاذب، ويعرف من كان إيمانه صحيحاً، يثبت عند الامتحان والاختبار، وإلقاء الشبه الشيطانية، ممن إيمانه غير ثابت، يتزلزل بأدنى شبهة، ويزول بأقل داع يدعوه إلى ضده فالله ﷻ جعله امتحاناً، يمتحن به عباده، ويظهر الخبيث من الطيب"(٤). ولا يتحقق ذلك ولا ينكشف إلا بعلم الله ﷻ.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ۝٣٠ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ۝٣١ وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝٣٢﴾ سورة الدخان.

فقد ابتلى النبي ﷺ بمواجهة التكذيب والأذى من قريش، ولقي من العناء ما لا مزيد عليه، وذكر قصة بني - إسرائيل - وهذه الآيات نهاية لها في هذه السورة، وفيها

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٣/٤٧٠.
(٢) التحرير والتنوير: ٢٢/١٨٤.
(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/١٨٤.
(٤) تفسير السعدي: ١١٣١.

تسلية للنبي ﷺ عما يعانيه من أذى قريش، وإثلاج صدره بأن الله قادر على إنقاذه، وإنقاذ أتباعه بسوق ما أفاء الله ﷻ على بني إسرائيل، فقد خلص ﷻ بني إسرائيل من براثن فرعون وقومه؛ إذ أنقذهم من الاستعباد، وقتل الأبناء، واستحياء النساء، فكان فرعون متعالياً عنيداً متكبراً، ومن المسرفين في الكفر بالله ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ سورة القصص، الآية: ٤، ثم بين الله ﷻ مدى تكريمه لبني إسرائيل؛ إذ تفضل عليهم بهذا الاختبار على علم منه باستحقاقهم لذلك؛ لكثرة الأنبياء فيهم، ولصبرهم على موسى، وجهادهم في سبيل الله؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

ذلك هو محتوى الآيات – والله أعلم بمراده – أما بلاغة إطارها الأسلوبي فأحاول بيانه في الآتي:

ففي مقام التذكير بهذه النعمة نلمح ذلك القسم في قوله: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ فـ (**اللام**) واقعة في جواب القسم المحذوف، والتقدير: والله لقد نجينا بني إسرائيل.

وقد أكدت هذه الجملة مطابقة للواقع، وبياناً لإنقاذ قوم بالغ فرعون في تعذيبهم، تسلية للنبي، ولمن شاكلهم من المؤمنين بأن الله – لمن سامهم تعذيباً – بالمرصاد.

وقد اختلف المفسرون في موقع ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ فقيل: "**من**" إما بدل من العذاب المهين، وتقديره: من عذاب فرعون فحذف المضاف، وإما على المبالغة كأنه نفس العذاب فأبدل منه، أو على أنه حال من العذاب تقديره صادراً من فرعون[1].

والأظهر أن قوله: ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾ بدل مطابق من العذاب بإعادة الجار أي: من عذاب فرعون. وهذا الرأي قدمه العكبري على الآراء الأخرى[2]. ولعل هذا الرأي هو

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٧١٩/٥، والكشاف: ٢٧٨/٤، والتفسير الكبير: ٢١٢/٢٧، وتفسير أبي السعود: ٦٣/٨، وتفسير البحر المحيط: ٣٧/٨. وقرأ ابن عباس ﴿مَنْ فرعون﴾ بفتح ميم ﴿مَنْ﴾ ورفع ﴿فرعون﴾ على الابتداء والخبر، وهو استفهام تحقير كقولك: من أنت وزيداً. ثم بين حاله بالجملة بعد في قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ ينظر: المصادر السابقة: والدر المصون: ٦٢٥/٩.

[2] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١١٤٧/٢.

الأوفق بالسياق "فتكون (**من**) مؤكدة لـ "**من**" الأولى المعدية لـ ﴿**نَجَّيْنَا**﴾؛ لأن الحرف الداخل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البدل للتأكيد. ويحسن ذلك في نكت يقتضيها المقام وحسّنه هنا. فأظهرت (**من**) لخفاء كون اسم فرعون بدلاً من العذاب تنبيهاً على قصد التهويل لأمر فرعون في جعل اسمه نفس العذاب المهين، أي في حال كونه صادراً من فرعون"[١].

فقد كان فرعون مصدراً لعذاب بني إسرائيل، والعلة في ذلك ﴿**إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ**﴾. وبناء على ذلك فجملة ﴿**إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا...**﴾ "مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لبيان التهويل الذي أفاده جعل اسم فرعون بدلاً من العذاب المهين"[٢] فكان ذلك من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وفي ذلك الفصل زيادة التهويل من أمر فرعون، فهي شخصية متكبرة متجبرة أذاقت بني إسرائيل مرارة الألم، وغصص العذاب، فلا غرابة أن يكون قوله: ﴿**مِن فِرْعَوْنَ**﴾ بدلاً من قوله: ﴿**ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ**﴾.

لكن الله ﷻ كشف عنهم هذا الابتلاء بأن بعث إليهم من بدد خوفهم أمناً، فقال ﷻ: ﴿**وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾.

لفظ الاختيار مطابق لمعناه في اللغة، وهو اختيار الشيء على غيره، وهو يقتضي ترجيح ذلك المختار، وتخصيصه وتقديمه على غيره، والاختيار: الاصطفاء[٣].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا الاختيار، والمقصود أن يذكر العلم عند التخصيص فقال ﷻ: ﴿**وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ**﴾.

لا خلاف أن المعنى على علم منا بأنهم أهل الاختيار، فشبه الجملة ﴿**عَلَىٰ عِلْمٍ**﴾ في موضع نصب على الحال من ضمير الفاعل، أي: اخترناهم عالمين بهم[٤] وبأحوالهم، وما يقتضي اختيارهم من قبل خلقهم، وذكر علمه ﷻ الدال على مواضع حكمته واختياره.

---

[١] التحرير والتنوير: ٢٥/٣٠٥.

[٢] نفسه.

[٣] ينظر: مختار الصحيح: ١٩٤، وأسماء الله الحسنى: ١٣٦.

[٤] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢/١١٤٧.

والملحوظ أن صفة علم الله ﷻ جاءت شبه جملة ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ متعلق بالفعل ﴿ٱخْتَرْنَـٰهُمْ﴾ في سياق قسم محذوف؛ إذ إن اللام واقعة في جواب قسم محذوف تقديره: والله لقد اخترناهم على علم.

ولا ريب أن للقسم، و﴿قَدِ﴾ الداخلة على الفعل ﴿ٱخْتَرْنَـٰهُمْ﴾ فائدة في توكيد معنى الاختيار فالله ﷻ اختار بني إسرائيل على عالمي زمانهم على علم منه ﷻ باستحقاقهم ذلك الاصطفاء والاختيار.

وفي تنكير ﴿عِلْمٍ﴾ إفادة تعظيم ذلك العلم، فهو علم عظيم في ذاته، أي "لقد اخترناهم بهذا الإنجاء، وهذه النعم على سابق علم لنا فيهم، وخصصناهم بذلك دون العالم على العالمين أي: عالمي زمانهم"[(١)].

وهذا يشعر بأفضلية هذا الاختيار وتخصيصه ببني إسرائيل، وقد استمد هذا الفضل شرفه؛ لأنه اختيار على علم من الله ﷻ.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق الابتلاء في قوله ﷻ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَـٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ سورة محمد.

جاءت هذه الآيات نعياً على المنافقين بجهلهم سعة علم الله ﷻ فهم يدبرون المؤامرات متناسين أن الله ﷻ مطلع على سرهم ونجواهم، وأنه سيكشف لرسوله والمؤمنين عما يدبرونه لهم من سوء، وإن بالغوا في إخفائه، فكانت هذه الآيات خطاباً لنبيه ولأمته بأن الله ﷻ سيفضحهم ويهتك أستارهم ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾ مما يبدو من كلامهم الدال على نواياهم الخبيثة، يفهم المتكلم من أي الحزبين هو بمعاني كلامه وفحواه. وكان الرسول ﷺ بعد هذه الآية لا يتكلم منافق عنده إلا عرفه، ثم أعلن الله ﷻ منهج الحياة الدنيوية بالنسبة للتكاليف الشرعية فقال ﷻ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ

(١) البحر المحيط: ٣٧/٨، وينظر: المحرر الوجيز: ٧٤/٥.

﴿ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ مقسماً أنه سيعاملهم معاملة المختبر، وذلك بأن نأمرهم بالجهاد في سبيل الله حتى يظهر من امتثل للأمر، وصبر على دينه ممن تقاعس و لم يمتثل[1].

وقد حوى هذا الإطار الكلامي خصائص بلاغية هي فيما تراءى لي:

الاستفهام البلاغي الذي تصدر هذه الآيات: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ....﴾

فقد أجمع المفسرون أن "أَمْ" منقطعة بمعنى "**بل والهمزة**" أي "بل أحسب المنافقون[2] والاستفهام يحمل في طياته الإنكار على هؤلاء المنافقين، وهذا الإنكار فيه معاني على المنافقين بالجهل والتسفيه، والوعيد والتهديد بفضحهم وكشف مكايدهم[3].

وقد عرف المسند إليه بالموصول - دون - ذكر أسمائهم التي هي أعلام عليهم لإغنائه عن تفصيل متعسر، فقد كان يمكن النص على أسمائهم التي عرفوا بها، ولكن ذلك يؤدي إلى تفصيل يطول به الكلام مما يؤدي إلى إملال. كما أن في ذلك التسجيل عليهم بعدم صحة الإيمان؛ لما تضمنته الصلة من الدلالة على ذلك.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ إن ضمير الشأن محذوف؛ والتقدير: بل أحسب الذين في قلوبهم حقداً وعداوة للمؤمنين أنه لن يخرج الله أحقادهم لرسوله وللمؤمنين،فتبقى أمورهم مستورة لا تنكشف.وإيثار أداة النفي﴿ لَّن﴾ مبالغة في تصوير جهلهم حتى أنهم اعتقدوا أن عدم إطلاع الله على نواياهم وأسرارهم مستمر نظراً؛ لإفادة الفعل ﴿يُخْرِجَ﴾ التجدد في سياق النفي.

فأكد الله ﷻ ضد معتقدهم بما أدرجه في معنى هذه الآية من مؤكدات متمثلة في

---

(1) ينظر: فتح القدير: ٥/٥٠، وتفسير ابن كثير: ١٢٨١.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ٢٨/٦٠، والمحرر الوجيز: ٥/١٢٠، وتفسير أبي السعود: ٨/١٠٠، وروح المعاني: ٢٦/٧٦، وفتح القدير: ٥/٤٩. قال ابن هشام: وأما (أم) فضربان متصلة وهي: المسبوقة إما بهمزة التسوية وهي الداخلة على جملة في محل المصدر، وتكون هي والمعطوفة عليها فعليتين.. أو اسميتين أو مختلفتين، وإما بهمزة يطلب بها وبأم التعيين، وتقع بين مفردين، وبين فعليتين واسميتين. ومنقطعة وهي الخالية من ذلك ولا يفارقها معنى الإضراب، وقد تقتضي مع ذلك استفهاماً: حقيقياً نحو: إنها لإبل أم شاء أي بل أهي شاء.. أو إنكارياً كقوله ﷻ: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ﴾ أي: بل أله البنات، وقد لا تقتضيه ألبته نحو: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ أي بل هل تستوي؛ إذ لا يدخل استفهام على استفهام. أوضح المسالك: ٣/٣٦٨ – ٣٧٥، ط دار الفكر، بيروت.

(3) ينظر: التفسير البلاغي: ٤/١٣٤.

تكرار اللام والقسم فقال: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ...﴾ والالتفات من الغيبة في لفظ الجلالة في قوله: ﴿يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾ إلى التكلم بضمير العظمة في قوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ﴾، لإبراز العناية بالإراءة [(١)].

فالله ﷻ أثبت مشيئته وقدرته على أن يرى نبيه الكريم الأشخاص الموسومين بالنفاق فيعرفهم عياناً وشخصاً شخصاً لكنه لم يفعل ﷻ ذلك في جميع المنافقين ستراً منه على خلقه، وحملاً للأمور على ظاهر السلامة، ورداً للسرائر إلى عالمها[(٢)].

وهذا يدل على أنه لا يعلم حقيقة النفاق، ولا يقطع بأمر كفره ونفاقه أحد من البشر سوى خالق البشر عز وجل؛ لأن هذا من باب التوسيم فيهم بصفات يعرفون بها لا أنه يعرف جميع من عنده من أهل النفاق والريب على التعيين.

ومن هنا كانت المعرفة قرينة على تحقق الشرط الذي هو ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ﴾ فهي مشيئة ماضية لا يقف في منعها أحد كأنه قيل: ولو نشاء لعرفتهم؛ ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف أي: لو نشاء لعرفناك تعريفاً معه المعرفة لا بعده[(٣)].

وما بعدها في قوله: ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ﴾ معطوف على جواب محذوف تقديره: "لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة وهي السيما فلعرفتهم بتلك العلامة"[(٤)].

واللافت للانتباه تكرار اللام في المعطوف للتأكيد وفي قوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾ وهي لام واقعة في جواب قسم محذوف تقديره: والله لتعرفنهم في لحن القول[(٥)].

ولعل في هذا القسم ما يعطي الدلالة المؤكدة والقوية لنبيه ﷺ أن أمر هؤلاء المنافقين سيكشف وسيظهر حتى وإن خفي في شخصهم فستبدو من فلتات أفواههم ولحن كلامهم.

فنواياهم مفضوحة للرسول وللمسلمين وعن ابن عباس: "هو قولهم: ما لنا إن

---

(١) ينظر: الفتوحات الإلهية: ٤/١٥٢.
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٢٨١.
(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٢٨/٦٩ – ٧٠.
(٤) فتح القدير: ٥/٤٩.
(٥) ينظر: روح المعاني: ٢٦/٧٨، والكشاف: ٤/٣٢٧، كما قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ: "ما أسر أحد سرية إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه" تفسير ابن كثير: ١٢٨١.

أطعنا من الثواب؟ ولا يقولون: ما علينا إن عصينا من العقاب"[1]. فكان النبي ﷺ يعرف المنافقين إذا سمع كلامهم.

ومن صور البيان في هذه الآيات قوله ﷻ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ فقد سأل نافع عن قوله ﷻ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ فقال ابن عباس: النفاق، واستشهد بقول الشاعر:

أجامِلُ أقواماً حياءً وقد أرى صدروهُم تغلي علّي مِراضُها[2]

في هذه الآية استعارة تصريحية أصلية، فقد شبه النفاق، وهو أمر معنوي بالمرض الحسي الذي يصيب القلوب؛ إذ إن كلاً منهما يتلف المرء وينغص عليه حياته، ثم تنوسي التشبيه، واستعير المرض الحسي لمرض القلب وهو النفاق على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

والاستعارة - هنا – أبلغ؛ لأن الأمراض الجسدية ظاهرة للعين بادية الأثر. وفي الإيتان بحرف الجر "**في**" ما يدل على تمكن هذا النفاق وتأصله في قلوبهم، ولعل ذلك السر وراء هذه الاستعارة التي تومئ إلى أن النفاق استشرى في قلوبهم، وتمكن منها تمكناً لا انفكاك عنه.

وفي قوله: ﴿لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَـٰنَهُمْ﴾ استعارة تصريحية تبعية، فقد شبه الإظهار بالإخراج، فالمعنى: لن يظهر الله أضغانهم، فقد استعير الإخراج للإظهار المرئي على سبيل الاستعارة.

وفي إضافة "**الإضغان**" إلى الضمير "**هم**" تسجيل عليهم بخبث طويتهم، وقبح نواياهم وأنهم أصحاب مكر وخداع ولكن ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ سورة البقرة، الآية: ٩.

وفي قوله: ﴿وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ مجاز مرسل يقول القزويني: "ومن علاقات المجاز المرسل تسمية المسبب باسم السبب"[3] واستشهد بهذه الآية فقال: "تُجُوِّز بالبلاء

[1] الكشاف: ٣٢٧/٤.

[2] الإعجاز البياني للقرآن: ٥٧٧.

[3] الإيضاح: ٤٠٠/١. بتعليق د. محمد خفاجي.

عن العرفان؛ لأنه مُسَبَّب عنه، كأنه قيل: ونعرف أخباركم"[1] فهو مجاز مرسل؛ إذ أطلق السبب وأريد المسبب؛ لأن الابتلاء يتبعه موقف جديد إما زيادة تأصيل الإيمان بالله والتمسك الشديد بمبادئ الدين الحنيف، أو الخذلان والتحلّل وانهيار الإيمان، وضياع العقيدة. وبعد ظهور هذا الموقف، وانكشاف حقيقة المبتلى يصبح علم الله متعلقاً بالمعلوم الواقع، والمولى ﷻ عليم بكل شيء ولا يحتاج في علمه إلى ابتلاء[2].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ۝٣٠ وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ﴾.

وفي ضمير الجمع (**كم**) "خطاب لجميع الأمة المقصود منه التعميم، وهو مع ذلك كناية عن لازمه وهو الوعيد لأهل الأعمال السيئة على أعمالهم، والوعد لأهل الأعمال الصالحة على أعمالهم، وتنبيه لأهل النفاق بأن الله يوشك أن يفضح نفاقهم"[3].

والملحوظ أن صفة علم الله ﷻ جيء بها بصيغة المضارع ﴿ يَعۡلَمُ ﴾ وفي ذلك ما يلمح إلى أن علمه بأحوال عباده مستمرة[4].

وهذه الجملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾ واقعة موقع التذييل المقرر لما قبله في تأكيد أن الله ﷻ لا تخفى عليه خافية مهما حاول هؤلاء المنافقون إخفاء حقدهم ونفاقهم، فيعامل كل واحد بما يجازى به، وفيه وعيد شديد، ووعد للمؤمنين أكيد.

ولأن الجهاد آية يعلم بها الصادق في إيمانه من الكاذب الذي يظهر الإيمان فهو – كما هو معلوم – ميدان اختبار وتجربة ينكشف فيه الناس بعضهم لبعض؛ لذا قال ﷻ: ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ﴾.

الخطاب في هذه الآية عام لكل المسلمين، ولذلك فالبلوى المسندة إلى العظيم المتكلم ﷻ عامة شاملة لجميع المسلمين؛ كل بحسبه، وبها يتمحَّص الصادق من غيره، وهذا التمحيص هو مقتضى فعل البلوى، "لأنها من بَلِيَ الثوب بلى وبلاءً أي خَلِق..،

---

(1) نفسه.

(2) ينظر: القرآن والصور البيانية: ٤٣٨.

(3) التحرير والتنوير: ١٢٢/٢٦.

(4) ينظر: نفسه.

ويقال: بلوته، اختبرته، كأني أخلقته من كثرة اختباري له"[١] ومنه المصائب التي يمتحن بها العباد حتى يظهر الصابرون ممن ليسوا كذلك؛ قال ﷻ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٥.

والذي يتبين "أن البلوى أعم من العلم، وإنما العلم نتيجة من نتائجها؛ ولذلك انتهت غاية البلوى إلى العلم في الآية من خلال ﴿ حَتَّىٰ ﴾ الغائية"[٢].

والابتلاء من الله ﷻ قد ورد مؤكداً بعدة مؤكدات في الجملة الفعلية ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ فإن الجملة في قوة القسم، أي: والله لنبلونكم، والمؤكد الثاني هو اللام، والثالث نون التوكيد الثقيلة، والرابع إسناد فعل البلوى إلى المتكلم ﷻ بنون العظمة.

وليس في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ شك وريبة في علمه ﷻ يقول ابن كثير: "وليس في تقدم علم الله ﷻ بما هو كائن: أنه سيكون شك ولا ريب، فالمراد حتى نعلم وقوعه؛ ولهذا يقول ابن عباس رضي الله عنه في مثل هذا: إلا لنعلم أي لِنَرى"[٣].

فهذه الآية جاءت معطوفة على قوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ وهي واقعة موقع الاحتراس بمعنى أن قوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ على ما فيها من وعد ووعيد قد يفهم منها الاستغناء عن التكليف الذي يميز فيه بين المؤمن المحتسب والكافر المعاند "ووجه هذا الاحتراس أن علم الله يتعلق بأعمال الناس بعد أن تقع، ويتعلق بها قبل وقوعها، فإنها ستقع، ويتعلق بعزم الناس على الاستجابة لدعوة التكاليف قوة وضعفاً، ومن عدم الاستجابة كفراً وعناداً، فبيّن بهذه الآية أن من حكمة التكاليف أن يظهر أثر علم الله بأحوال الناس، وتقدم الحجة عليهم"[٤].

و"غاية البلوى وهي العلم وقعت على المجاهدين والصابرين[٥] فأخّر ذكر

---

[١] المفردات: ١/٧٨.

[٢] النظم القرآني في آيات الجهاد: ٣٠٣.

[٣] تفسير ابن كثير: ١٢٨١.

[٤] التحرير والتنوير: ٢٦/١٢٣.

[٥] المقصود بالصابرين في هذه الآية هم الصابرون على معامع الجهاد ومشاقّة أكثر من غيرهم، وإن كان غيرهم ممن لم يجاهد، وصبر على المحن والشدائد الدنيوية يندرجون في ذلك بحكم إطلاق وصف الصابرين؛ ولذلك لم يعد فعل العلم مرة أخرى بل اكتفى بعطف الصابرين على المجاهدين. النظم القرآني: ٣٠٥.

الصابرين عن المجاهدين؛ مع فضل الصابرين بمقتضى قوله: ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ سورة الزمر، الآية: ١٠. فما السر في هذا التقديم والتأخير؟.

يرجع ذلك إلى مراعاة جانب الكثرة؛ فإن من يتقدم إلى الجهاد وينضم إلى سواده كثرة كاثرة. ولا سيما في بدايات أمره، ولكن الجدّ إذا نزل بالساحة، والتحمت الجيوش، ورأى المقاتلون الموت، فإنه يفرّ من يفرّ، وقليل من يصبر؛ ولذلك نُظر في تأخير ذكر الصابرين إلى قلّتهم، ولكن لعظم أمرهم، وجلالة قدرهم ذكروا ونُصّ عليهم، وعطفوا على المجاهدين إيماء إلى أن الجهاد فعل يحتاج صاحبه ومُدَّعيه إلى صبر ومصابرة، وبدون ذلك ينكشف مدّعي الجهاد وقد ينهزم"[١].

وقوله ﷻ: ﴿ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴾ لمعرفة الصادق منكم من الكاذب[٢]، مع أن ذلك يشمل الأعمال أيضاً بطريق الكناية[٣].

ولكن ما الغرض من إظهار فعل البلوى مرة أخرى، وإيقاعه على الأخبار؟ ولِمَ لم يكتف بالعطف كما هو الشأن مع الصابرين؟.

يقول ابن عاشور: "وإنما أعيد عطف فعل ﴿ نَبْلُوَاْ ﴾ على فعل ﴿ نَعْلَمَ ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يعطف ﴿ أَخْبَارَكُمْ ﴾ بالواو على ضمير المخاطبين في ﴿ لَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ ولا يعاد ﴿ نَبْلُوَاْ ﴾ فالعدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى هذا التركيب للمبالغة في بَلْو الأخبار؛ لأنه كناية عن بلو أعمالهم، وهي المقصود من بَلْو ذواتهم؛ فذكره كذكر العام بعد الخاص. إذ تعلّق البَلْو الأول بالجهاد والصبر، وتعلق البلو الثاني بالأعمال كلها، وحصل مع ذلك تأكيد البلو تأكيداً لفظياً"[٤].

فتقديم ﴿ ٱلْمُجَٰهِدِينَ ﴾، ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ على ذكر سائر الأخبار تقديم للأشرف والأهم، فهو من باب تقديم الخاص على العام؛ تنويهاً لمنزلته، وتخصيصاً له من بين سائر ما اندرج في العموم[٥].

---

(١) النظم القرآني: ٣٠٥.
(٢) ينظر: جامع البيان: ٢٦/٦١.
(٣) ينظر: حاشية الشهاب: ٨/٥٠.
(٤) التحرير والتنوير: ٢٦/١٢٤ – ١٢٥.
(٥) ينظر: النظم القرآني: ٣٠٥.

واللافت التعبير بصفة العلم بصيغة المضارع المبدوء بنون العظمة ﴿ نَعْلَمَ ﴾ إيماء إلى استمرار وعظمة علمه سبحانه وتعالى.

وفي وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء يقول سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ سورة الحديد.

وهذه الآية – كما قال المفسرون -: دستور المجتمع الإسلامي، ونظام الحكم في الإسلام: فهو مجتمع أساسه:

المعجزات البيِّنة، والشرائع الظاهرة التي تضمنتها الكتب السماوية، وشملها خاتم هذا الكتب دستور الحياة البشرية "القرآن الكريم".

تحقيق العدل، وهو منهج شريعة الله سبحانه وتعالى في جميع معاملاته، وهو المعبر عنه بالميزان.

ولأن دين الله بحاجة إلى قوة رادعة للذب عن حماه ومعاقبة كل من تجرأ على انتهاك قدسيته قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾؛ إذ إن الحديد رمز القوة الرادعة والمؤذية لكل من انتهك شرع الله.

فقد أنزل الله عز وجل الحديد، وخلقه للناس؛ ليعلم من ينصر شرعه ودينه وينصر رسله[١].

وقد حمل هذا المحتوى إطار أسلوبي تتمثل فيه الخصائص البلاغية التي لا ترى في غير أسلوب القرآن وها هي ذي:

ذلك التناسب الماثل في تقديم كل مما ذكره الرازي في قوله: "والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية والميزان إلى القوة العملية والحديد إلى دفع ما لا ينبغي"[٢].

ولبيان ذلك عمد التنزيل الحكيم إلى أسلوب القسم في مستهل هذه الآية المصدرة بـ **"اللام"** الواقعة في جواب القسم المحذوف؛ إذ التقدير: تالله لقد أرسلنا رسلنا بالبينات... وهذه المؤكدات من **"اللام"** و **"قد"** الداخلة على الفعل الماضي أفادت تأكيد مضمون هذا الخبر من إرسال الرسل بالبينات، وإنزال الكتب، وإقامة العدل؛ لتيسير حياة الناس وفق شريعة الله العادلة.

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ٣٣٣/٢٧ – ٣٣٤.

(٢) التفسير الكبير: ٢١٠/٢٩.

ومن الملحوظ أن هذا التأكيد المكثف لمضمون خبر لم يسبق مقابلته بشك ولا إنكار. فسورة الحديد مدنية، والمخاطبون به مؤمنون. فالتأكيد إنما هو لتعظيم الخبر في نفسه، ويستفاد هذا التعظيم من إسناد الفعل في ﴿أَرْسَلْنَا﴾، ﴿وَأَنزَلْنَا .... ٱلْكِتَـٰبَ﴾، ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ إلى ضمير العظمة، فالإرسال والإنزال وما يتعلق به (الرسل - الكتاب - الحديد) لا يقدر عليه إلا المتفرد بالعظمة؛ ولأهمية هذه الأخبار أكد الخبر ذلك التأكيد المكثف.

واللافت للانتباه التقديم في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾، فقد قدم المسند ﴿فِيهِ﴾ على المسند إليه ﴿بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ ولعل ذلك؛ لإفادة الاختصاص، وهو تخصيص هذا المعدن بهذه المنافع، وهذه القوة والمنعة دون غيره من المعادن الأخرى. يقول الدكتور على السكري أستاذ علوم الأرض: "أشارت الآية إلى أن الحديد ذو بأس شديد، ومنافع للناس، وليس أدل على ذلك من امتياز الحديد وسبائكه المتنوعة بخواص متعددة ومتفاوتة الدرجات في مقاومة الحرارة والشد والصدأ والبلى، وفي مرونة تقبل المغناطيسية وغيرها؛ ولذلك كان أنسب الغازات لصناعة أسلحة الحروب وأدواتها، وأساساً لجميع الصناعات الثقيلة والخفيفة ودعامة للحضارات"(١).

وتنكير ﴿بَأْسٌ﴾ ووصفه بـ ﴿شَدِيدٌ﴾ يشير إلى عظم الطاقة الرابطة لمكونات نواة ذرة الحديد، وبالتالي الثبات النووي الشديد لهذا العنصر مما جعله أساساً لجميع الصناعات الثقيلة والخفيفة ودعامة للحضارات، فالطاقة الرابطة أو الضامة لمكونات نواة ذرة الحديد تعتبر أكبر طاقة ضامة لمكونات نواة ذرة أي عنصر آخر مما يعطي الفلز قوة ومتانة(٢).

---

(١) خلق السموات والأرض "نظرات علمية ودينية": ٦١.

(٢) ينظر: نفسه: ٨٨.

لقد أوضحت أبحاث الطبيعة النووية أن نواة ذرة الحديد والتي وزنها الذري ٥٦ تحتوي على أعلى طاقة نووية اندماجية، كما أن أبحاث طبيعة الجوامد قد كشفت عن الخواص المغناطيسية الفريدة التي يتميز بها الحديد عن باقي العناصر. ولعل القرآن الكريم كان يشير إلى هذه الخواص حين اختص الحديد دون غيره من المعادن في الآية المذكورة والتي تشير إلى أن الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس. ونحن جميعاً نعرف منافع الحديد في الصناعات الثقيلة، وصناعة المغناطيسيات الكهربية التي تتكون من ملفات ملفوفة على مادة الحديد التي تمتاز بمجالها المغناطيسي القوي والمستخدمة في عمل الدينامو والموتور اللذين يعتبران الدعامة الرئيسية للتقدم والمدنية في عصرنا الحالي. كما أن للحديد منافع كثيرة للكائنات الحية، إذ تدخل مركبات الحديد في عملية تكوين الكلوروفيل الذي يعتبر المادة الأساسية في عمليات التمثيل الضوئي وتكوين البروتوبلازم الحي كما أن الحديد هو أحد مكونات هيموجلوبين الدم. الكون والإعجاز العلمي في القرآن: ١٧٩.

ولعل خصوصية هذه المميزات في معدن الحديد عبرت عنه بلاغة القرآن بهذا الإيجاز فهي عبارات قليلة تحمل معاني كثيرة، فهذا المعدن أداة القتال، ويستعمل في صناعة سلاح الحرب، وآلات الحرب والقتال إنما تتخذ منه، وكما أن الحديد سلاح للحرب فهو سلاح للحياة يستفاد منه في جميع شئون الحياة كالفأس والسكين، وغير ذلك.

وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ضرب من ضروب الإطناب فهو "احتراس حتى لا يفهم أحد أن نصرة الله، ونصرة رسله عن ضعف فيه أو رسله، فالله قوي عزيز لا يعدله أحد في القوة أو العزة؛ ولذا أكد الكلام بإن، كما استعمل صيغة المبالغة في ﴿عَزِيزٌ﴾ أي: الكامل في عزته التي لا يدخلها ريب أو نقص"[1].

ولأن هذه الجملة واقعة موقع التعليل فقد فصلت عن التي قبلها؛ لشبه كمال الاتصال.

ومن الصور البيانية في هذه الآية الاستعارة في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ ففي قوله: ﴿ٱلْمِيزَانَ﴾ استعارة تصريحية أصلية، فمن المعلوم أن الميزان هي تلك الآلة ذات الكفتين، فقد استعير هذا الميزان الحسي للميزان المعنوي وهو العدل بين الناس بجامع التحقق في كل على سبيل الاستعارة التصريحية.

وكان للون البديعي أثره على هذه الآية من تلاؤم بين الحروف، وتجانس بين الكلمات، فقد وقع جناس الاشتقاق بين الكلمتين: ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾.

وتأمل ذلك الإيقاع المحبب في النفس عند تلاوة قوله: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ وما أومأت إليه هذه الجملة من تناغم صوتي يضفي على العبارة قوة وجمالاً.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ عقب الإشارة إلى استعمالات هذه المعجزة الكبرى التي أميط اللثام فيها عن سر قوة وبأس الحديد فقال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾.

فالناس تستعمل الحديد، وما يصنع منه من أنواع السلاح في مقاتلة الأعداء؛ ليعلم أن استعمال هذه الأشياء في نصرة الله، وإن كانوا لم يبصروه فالحمد والإنابة لمن

[1] أضواء بلاغية على جزء الذاريات: ١٤٩.

يطيع بالغيب من غير معاينة للمطاع؛ فالله قوي يهلك من يريد إهلاكه، فهو قادر على كل شيء، وليس له حاجة في أن ينصره أحد من عباده، وينصر رسله، بل كان هذا التكليف بالجهاد؛ ليبلو بعضكم ببعض، وهذا ما كشف عنه بهذه الجملة التعليلية في نهاية هذه الآية بقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[1].

هذه الحكمة الإلهية في الابتلاء بالجهاد كشف عنه صفة علم الله ﷻ في الحكمة من إنزال الحديد، وخلقه للناس، والاستفادة منه في مواقع الكر والفر فقال: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾.

ومتعلق الوصف عبر عنه بصلة الموصول ﴿ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾ وقد أومأ هذا إلى إظهار أثر علم الله للناس بمن ينصره "فأطلق فعل ﴿ لِيَعْلَمَ ﴾ على معنى ظهور أثر العلم كقول إياس بين قبيصة الطائي:

وأقبلتُ والخطيُّ يخطر بيننا ... لأعْلَمَ من جَبانُها من شجاعها

أي ليظهر للناس الجبان والشجاع أي فيعلموا أني شجاعهم"[2].

فوصف علم الله ﷻ سيق به بمعنى الظهور والانكشاف، فهذه القدرة الإلهية في خلق الحديد؛ ليظهر بعلم الله المشاهد المحسوس من هو صادق حين يبتلى بالجهاد نصرة لله ولرسله، ومن هو كاذب في نصرة دينه.

وقد ذكر الشوكاني أن قوله: "﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾ معطوف على قوله: ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ ﴾ أي: لقد أرسلنا رسلنا، وفعلنا كيت وكيت؛ ليقوم الناس وليعلم، وقيل: معطوف على علة مقدرة، كأنه قيل: ليستعملوه، وليعلم الله والأولى أولى"[3].

وأعتقد أن ما ذهب إليه الشوكاني – والله أعلم – من ترجيح وعطف قوله: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ ﴾ على قوله: ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ ﴾ ليس على وجهه الصحيح.

ولعلني أتجه إلى ترجيح الرأي الآخر مستشهدة بأقوال المفسرين التي تشير إلى صحته.

---

[1] ينظر: فتح القدير: ٢١٩/٥، والتحرير والتنوير: ٤١٨/٢٧، وتفسير ابن كثير: ١٣٧٠، وأضواء بلاغية: ١٤٨.

[2] التحرير والتنوير: ٤١٨/٢٧.

[3] فتح القدير: ٢١٩/٥، وهذا القول ذكره أبو السعود، ينظر/: تفسير أبي السعود: ٢١٢/٨.

ومن ذلك ما ألمح إليه الزمخشري ووافقه الألوسي ومحيي الدين زاده من أن جملة ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ ﴾ معطوفة على علة محذوفة يدل عليها قوله ﷻ: ﴿ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ أي: ليقاتلوا لينتفعوا به، وليعلم الله ﷻ علماً يتعلق به الجزاء من ينصره ورسله باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه. والحذف اعتماداً على قيام ما يدل عليه، وإشعاراً بأن المقصود الأصلي من إنزال الحديد هو الأمر الثاني، وهو المطلوب لذاته في قوله: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ ﴾ وأن الأول مقدمة له فعلى هذا تكون اللام متعلقة بقوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ... ﴾[1].

وهذا ما جعلني لا أميل إلى ترجيح الشوكاني للعطف على قوله: ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ ﴾ فجملة ﴿ وَلِيَعْلَمَ.... ﴾ معطوفة على محذوف دلت عليه جملة ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ فهو علة للتعليل لا علة للإرسال والإنزال.

وفي وصف الله بالعلم في سياق الابتلاء يقول ﷻ: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾ سورة المنافقون.

ولا يخفى إذا وقعت المحن بالناس، فإنهم يتفاوتون، فيظهر منهم صنف سليم السريرة نقي الباطن يصبر على البلاء والمحن، فلا تزيده تلك إلا صلابة، ويزيد معها إيمانه، وهناك صنف آخر يسقط عند الابتلاء، ويظهر زيفه، ويخالف ظاهره باطنه، يظهر للناس من نفسه الخير، وهو يضمر في نفسه الشر الكبير، وما أرداه فيه إلا سقوطه في امتحان البلاء.

فهذه الآية إخبار عن أحوال المنافقين، وتقلباتهم، وأن ديدنهم في التعامل مع الرسول ﷺ الكذب فهم يتفوهون بالإسلام، فإذا جاءوا إليه شهدوا أنه رسول الله، وهم على الضد من ذلك لكن الله ﷻ يعلم حالهم وما هم عليه من كذب ونفاق.

ذلك هو محتوى الآية – والله أعلم بمراده – أما بلاغة إطارها الأسلوبي فأحاول تبْيانه في الآتي:

– أنه عند كشف حقيقة هؤلاء المنافقين المكذبين عمد التنزيل الحكيم إلى

[1] ينظر: الكشاف: ٤٨١/٤، وروح المعاني: ١٨٩/٢٧، وحاشية محيي الدين زاده: ٤٥٦/٤، وتفسير ابن كثير: ١٣٧.

استخدام المؤكدات؛ للدلالة على نصاعة هذه الحقيقة، فإن ما بداخلهم يخالف ظاهرهم يقول ﷻ: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾.

هؤلاء المنافقون إذا جاءوا لرسول الله ﷺ أظهروا من التصديق ما يزيل الاعتقاد عن واقعهم الحقيقي في تكذيب الرسول؛ وليؤكدوا جاء كلامهم ممزوجاً بضروب التأكيد الذي ارتسم في عبارتهم ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾.

فالشهادة – هنا – في مقام القسم يقول ابن عطية: "وقوله: نشهد وما جرى مجراها من أفعال اليقين، والعلم يجاب بما يجاب القسم، وهي بمترلة القسم"(١). ثم دخول "إن" و "اللام" المؤكدة كل تلك المؤكدات عمدوا إليها؛ لتأكيد أن واقعهم يشهد بصدق رسالة محمد ﷺ يقول الزمخشري: "أرادوا بقولهم: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ شهادة وطأت فيها قلوبهم ألسنتهم"(٢).

هذه الشهادة مطابقة للواقع؛ لأنه رسول الله حقاً عليه الصلاة والسلام، فالقول الذي قاله المنافقون مطابق للواقع، ولكنه مخالف لاعتقادهم؛ لأهم – كما سبق – يبطنون الكفر، فقولهم الذي قالوه – مع مطابقته للواقع – مخالف لاعتقادهم فردَّ عليهم بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ فسمَّاهم كاذبين، مع أن القول الذي قالوه مطابق للواقع، لكنه مخالف لاعتقادهم؛ لأن الله ﷻ يعلم حقيقتهم، فجاء الرد من الله ﷻ حاسماً قاطعاً بأهم على الضد من ذلك "وجيء بفعل ﴿يَشْهَدُ﴾ في الإخبار عن تكذيب الله ﷻ إياهم للمشاكلة حتى يكون إبطال خبرهم مساوياً لإخبارهم"(٣).

يقول السيوطي: "فإن قلت: ما معنى القسم منه ﷻ؟ فإنه إن كان لأجل المؤمن، فالمؤمن مصدق بمجرد الإخبار من غير قسم، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيده. وأجيب بأن القرآن نزل بلغة العرب، ومن عادها القسم إذا أرادت أن تؤكد أمراً حتى جعلوا مثل ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ قسماً وإن كان فيه إخبار

---

(١) المحرر الوجيز: ٥/٣١١.
(٢) الكشاف: ٤/٥٣٨.
(٣) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٣٥.

بشهادة؛ لأنه لما جاء توكيداً للخبر سمي قسماً"[1] وبكل تأكيد، فإن الشهادة من الله أعظم وقعاً، وأكثر تأكيداً وتحقيقاً عند السامع.

فجاءت هذه المؤكدات من القسم، و "إن" واللام واسمية الجملة تنبيهاً للرسول ﷺ على أن ما قاله هؤلاء المنافقون وهو ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ ليس مطابقاً لاعتقادهم فحينئذ يتنبه الرسول، ويأخذ حذره منهم. يقول الزركشي وهذا: "من الهدم وهو أن يأتي الغير بكلام يتضمن معنى، فتأتي بضده، فإنك قد هدمت ما بناه المتكلم الأول ومنه ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ هدمه بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ أي في دعواهم الشهادة"[2].

ولا يخفى أن أداة الشرط ﴿ إِذَا ﴾ أوثرت على غيرها؛ لأنها تفيد التحقيق، فقد حرص المنافقون على حضور مجلسه؛ لإلقاء تلك الشهادة المؤكدة مبالغة في التمويه، والتكتم على كفرهم ظانين أن الله لن يكشف طويتهم.

وتقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على الخبر الفعلي ﴿ يَشْهَدُ ﴾ لتقوية الحكم[3] وتأكيد المعنى المشار إليه في الآية.

وقد فصلت جملة ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ عن التي قبلها ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ ﴾؛ لأن "جملة ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ مبينة لجملة ﴿ يَشْهَدُ ﴾"[4] فكان الفصل لكمال الاتصال.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الاعتراض بين القولين وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾.

فهذه الجملة اعترضت بين الشرط وجوابه[5] أي: أنها معترضة بين قول المنافقين: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ وقول الله ﷻ في تكذيبهم: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾.

---

(1) نقلاً عن البلاغة القرآنية المختارة: ١٩٢.

(2) البرهان: ٤١٢/٣، وينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٣٢٨.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣٥/٢٨.

(4) التحرير والتنوير: ٢٣٥/٢٨.

(5) ينظر: الكشاف: ٥٣٨/٤، وتفسير ابن الكثير: ١٤٠٦، وإعراب القرآن وبيانه: ٩٦/١٠.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: أي فائدة في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ قلت: لو قال: قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إنهم لكاذبون، لكان يوهم أن قولهم هذا كذب؛ فوسط بينهما قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾؛ ليميط هذا الإيهام"[١].

وبناء على ذلك فهذه الجملة واقعة موقع الاحتراس الذي اقتضاه مقام الآيـــة؛ لأن جملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ جاءت لدفع توهم أن يكون التكذيب لجملة ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾ فكان هذا الاحتراس بعلم الله ﷻ دفعاً لهذا التوهم يقول السكاكي: "فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ فضل في البين، من حيث أن مساق الآية؛ لتكذيب المنافقين في دعوى الإخلاص في الشهادة لترك، ولكن إيهام رد التكـــذيب إلى نفـــس الشهادة، لو لم يكن بهذا الفصل أبى الاختصار"[٢] فحسن ذكر هذه الجملة الاعتراضية.

فالمخاطب النبيﷺ وهو لا ينكر أن الله يعلم أنه رسوله، ولا هو بموضع من يترل مترلة المنكر، وإنما جاء التأكيد بإن، واسمية الجملة في متعلق الوصف ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾ للمبالغة في تحقيق الخبر، وتقريره، وتثبيته في نفسه، وتقوية مضمون الكلام حتى يبلغ عين اليقين.

وقد جيء بوصف العلم بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ دلالة على استمرار علمـــهﷻ في كل وقت، وتكرار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ لإلقاء الروعة في النفوس، وتربية المهابـــة، والخشية منهﷻ في كل أمر يقوم به، فهو عليم بكل شيء. والله أعلم.

وتقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على الخبر الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾ لتقوية الحكم مع ما في ذلك من تأكيد المعنى وتثبيته في النفس.

❖❖❖❖❖

---

[١] الكشاف: ٥٣٨/٤

[٢] مفتاح العلوم: ٢٨٢، وينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٨٢، والبرهان: ٦٦/٣.

فهرس موضوعات الجزء الثاني

العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى في البيان القرآني

مواقعه وبلاغتها

الجزء الثالث

تأليف الدكتورة
شومه بنت محمد مساعد الفاضلي البلوي

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ح النادي الأدبي بمنطقة تبوك ، ١٤٣٠ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البلوي، شومة محمد الفاضلي

العلم وصفاً لله في البيان القرآني./ شومة محمد الفاضلي

تبوك، ١٤٣٠هـ

.. ص ؛ .. سم

ردمك : ١ - ٣٥ - ٨١٨ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

القرآن - بلاغة أ- العنوان

ديوي : ٢٢٥ ١٤٣٠/٤٦٤٢

رقم الإيداع : ١٤٣٠/٤٦٤٢

ردمك : ١ - ٣٥ - ٨١٨ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

هذا الكتاب كان في الأصل رسالة علمية تقدمت بها الباحثة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد .. وقد نوقشت في يوم الأربعاء ١٤٢٧/٤/١٩ هـ وتمت إجازتها بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

التنفيذ دار المجد للطباعة والنشر والخدمات الطباعية

دمشق - هاتف ٢٢٤٥٨٥٥ - ٢٢١٤٢٦٥

جوال - ٠٩٣٣٤١٥٣٩٥ - ٠٩٣٣٨٤١٠٩٢

E - mail:almajd١١tr@hotmail.com

الفصل الثاني

علـــم الله سبحانه وتعالى بأفعال العباد

المبحـث الأول: علم الله سبحانه وتعالى في سياق الطاعة والمعصية.

المبحث الثاني: علم الله سبحانه وتعالى في سيـاق الـتشـريـع.

المبحث الأول

علم الله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية

مدخل:

لا يخفى على ذي عقل أن الطاعة هي الامتثال لما أمر الله به، والانتهاء عما نهى عنه، وأن المعصية خلاف ذلك.

ولأن الله هو خالق هذا الكون، ومدبر أمره كان علمه بما يجري عليه الخلق من طاعة أو معصية من الأمور البدهية التي لا يحتاج في إثباتها إلى دليل أو برهان.

والمتأمل في مواطن مجيء وصف الله بالعلم في سياق الطاعة والمعصية تمتلئ نفسه يقيناً بأنه رحيم بعباده؛ إذ قرن الطاعة بالترغيب فيها والمعصية بالتحذير، وذلك ما يفهم من اقتران أي منهما بالعلم في هذا السياق.

ولكي تتبين هذه الحقيقة سأعرض تلك المواطن محاولة - قدر جهدي - أن أكشف عما أستطيع من بلاغتها مبينة ما يومئ إليه - وصفه ﷻ - بالعلم من ترغيب أو ترهيب.

ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق المعصية في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾ سورة البقرة.

هاتان الآيتان تكشفان عن ادّعاء من ادعاءات اليهود الباطلة، وأراجيفهم التي يحيكونها ظلماً وبهتاناً وهي: أن الجنة خالصة لهم من دون سائر الناس، فأمر الله ﷻ رسوله بأن يقول لهم: إن كانت الدار الآخرة - كما تزعمون - خالصة لكم فتمنوا الموت حتى تنجو من غم الدنيا، ومن تحمل الشدائد إن كنتم صادقين في زعمكم، لكنهم لن يتمنوا الموت أبداً بسبب ما اجترحوا من الكفر والفسوق والعصيان كتحريف التوراة، وقتل الأنبياء بغير حق، والكفر برسالة المصطفى ﷺ، فهم بهذا

العصيان قد ظلموا أنفسهم، فعلم الله في سابق علمه أنهم ظالمون في حكمهم بأن الدار الآخرة خالصة لهم، وسيجازيهم على أعمالهم[1].

أما ما في هاتين الآيتين من سمات بلاغية فأعرضها كما تراءت - لي - فيما يلي:

أنها بدأت بالكشف عن زعمهم الباطل ﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ فالله ﷻ أمر نبيه ﷺ بكشف هذه الدعوى الباطلة فساق النظم الحكيم هذه الجملة المستأنفة، والمراد من ذلك إلزامهم الحجة، وإقامة البرهان، والدليل القاطع على بطلان دعواهم.

فإنهم لتأكيد قولهم وافترائهم ساقوا هذا الزعم بأسلوب مشوب بالتأكيد فمن ذلك تقديم المسند "**شبه الجملة**" على المسند إليه اسم المؤخر (**الدار**) ولعل في التقديم ما يلمح إلى الاختصاص، فمقولتهم قائمة على اختصاصهم لا غيرهم بدخول الجنة يقول صاحب نظم الدرر: "وقدم الجار إشعاراً بالاختصاص فقال: ﴿ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ ﴾ أي كما زعمتم"[2].

وميزوا هذا الاختصاص بكون مكانه عند الله ﷻ الذي له الكمال كله فإنهم لما أثبتوا لأنفسهم هذه الخصوصية أكدوا ذلك بما يزيد المعنى توكيداً فقالوا: ﴿ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾ قال البقاعي: "ولما ذكر الخلوص تأكيداً للمعنى زاده تأكيداً بقوله: ﴿ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ ﴾ أي: سائرهم لا يشرككم فيها أحد منهم من الخلوص وهو تصفية الشيء مما يمازجه في خلقته مما هو دونه"[3].

وفي تلك العبارة ما يوحي بحرصهم الشديد على تأكيد هذا الزعم الباطل منهم بذلك الخلوص الذي لا يشوبه أدنى شيء فهو أمر خاص بهم لا يسمحون لغيرهم من سائر البشر المشاركة فيه، وفي ذلك ما يؤكد معنى الاختصاص المستفاد من تقديم المسند "**الخبر**" أي سالمة لكم خاصة بكم.

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ٨٠.

(2) نظم الدرر: ١/ ٢٠٠.

(3) نظم الدرر: ١/ ٢٠٠.

فليس بعد حصول الدار الآخرة خالصة لأمة من الأمم مطلب أعظم منه، ولا يطمع بزيادة عليه من حيث الظفر بالآخرة والاستئثار بنعيمها.

ونظراً إلى عظم هذه الدعوى ووثوق أصحابها بها احتاج الرد عليهم بها إلى ما هو أبلغ في القطع وأقوى، فجاء بـ ﴿ لَن ﴾ القاطعة النافية فقال: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ ﴾ فهذا النفي كالصاعقة وقعت على رؤوسهم، ودحضت دعواهم.

فكان القرآن الكريم أسبق إلى تفنيد هذا الزعم الباطل، وهتك أستاره فبدأ بملامسة الجانب النفسي؛ لأن من أحب الشيء حرص على ملاقاته، فكان أكثر الناس شوقاً إليه، وأعظم بذلاً وتضحية للوصول إليه لا سيما إذا علم أن كرامته ومثوبته مختصة به، وإذا لم يحب لقاءه و لم يتمنه فهو كاذب في قوله، مبطل في دعواه؛لذا كان الرد الفوري الحاسم من التتريل الحكيم بقوله ﷻ: ﴿ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ يقول الزمخشري: "﴿ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ ﴾ لأن من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق إليها وتمنى سرعة الوصول إلى النعيم، والتخلص من الدار ذات الشوائب"[1].

وليتأمل القارئ جواب الشرط ﴿ فَتَمَنَّوُاْ ﴾ فسيرى أنه جاء التعبير به بفعل الأمر، لكنه خرج من معناه الحقيقي إلى معنى التعجيز؛ لأن ذلك التمني ليس كائناً في حسبانهم، ولا يقدرون عليه بل تجدهم أحرص الناس على حياة ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٩٦.

ثم أثار التتريل الحكيم نفوسهم بقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ وذلك أدعى لإفحامهم، وإظهار عجزهم.

وفي الآية إيجاز حذف، والتقدير: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت. وهو حذف مفهوم من سياق الآية. كما أن في حذف الجواب مراعاة لرؤوس الآي فجميع الفواصل السابقة لهذه الفاصلة ﴿ صَٰدِقِينَ ﴾ قد سيقت على تناغم صوتي واحد هو

---

[1] الكشاف: ١/١٦٦.

جاء في الكشاف – زيادة على ما سبق – كما روي عن المبشرين بالجنة ما روي كان علي رضي الله عنه يطوف بين الصفين في غلالة، فقال له ابنه الحسن: ما هذا بزي المحاربين. فقال: يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط، أم عليه سقط الموت، تفسه.

حرف النون، فجاءت هذه الفاصلة التي بها هذه الآية متناغمة في جرسها الصوتي مع تلك الفواصل. لكنهم أحجموا عن تمني الموت لقبح أعمالهم، ومعرفتهم السابقة بكفرهم، وزعمهم كما في غير هذه الآية ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ سورة المائدة، الآية: ١٨؛ ولهذا قال ﷻ مخبراً عنهم بقوله: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ يقول الألوسي في شأن هذه الآية: "﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ أنها جملة مستأنفة معترضة غير داخلة تحت الأمر سيقت من جهته ﷻ؛ لبيان ما يكون من الإحجام الدال على كذبهم في دعواهم والمراد لن يتمنوه ما عاشوا"[١].

فهذه الآية ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ تنفي عنهم نفياً قاطعاً أن يحصل ذلك التمني منهم بسبب ما اقترفوه من المعاصي، ولم يتخذوا من طاعة الله ﷻ طريقاً يسلكون به إلى الدار الآخرة. ولا يخفى ما في ﴿ أَبَدًا ﴾ من تأكيد ذلك النفي والجزم بعدم حصوله.

وأضيف إلى ذلك أنها من إيجاز القصر الذي استدعاه مقام الآية تأكيداً لقوله: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ ﴾ يقول الرازي: "وقوله: ﴿ أَبَدًا ﴾ فهو غيب آخر؛ لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة الآتية في المستقبل"[٢].

وتأمل أداة النفي ﴿ وَلَن ﴾ فلم يعبر بقوله: **"ولا يتمنونه"**، كما هو الحال في سورة الجمعة ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ سورة الجمعة، الآية: ٦.

وقد ذكر الرازي سر هذا التغاير بين هذين الحرفين في السورتين مقرراً أن ذلك حدث وفقاً لمقام الآية، ففي سورة البقرة ادعوا أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، وزعموا في سورة الجمعة أنهم أولياء الله من دون الناس، والله ﷻ أبطل هذين الأمرين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتمنوا الموت، ولكن دعواهم الخصوصية بأن لهم الدار الآخرة أعظم من ادعائهم الولاية لله من دون الناس؛ إذ السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب، وأما مرتبة الولاية فهي وإن كانت شريفة إلا أنها إنما

---

[١] روح المعاني: ٣٢٩/١.
[٢] التفسير الكبير: ١٧٥/٣.

تراد ليتوسل بها إلى الجنة، فلما كانت الدعوة الأولى أعظم بين تعالى فساد قولهم بلفظ ﴿ لَن ﴾؛ لأنه أقوى الألفاظ النافية، ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة اكتفى في إبطالها بلفظ (لا) لأنه ليس في نهاية القوة في إفادة معنى النفي[1].

قال السهيلي رحمه الله: "فحرف (لا) بعدها ألف، يمتد بها الصوت ما لم يقطعه تضييق النفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها و (لن) بعكس ذلك فتأمله؛ فإنه معنى لطيف، وغرض شريف"[2].

والنفي بـ (لا) يدل على عموم الأزمنة؛ لأن دعواهم بأنهم أولياء الله وأحباؤه أكثر تردداً من دعواهم بأن لهم الدار الآخرة خالصة[3].

وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ من الأدلة الدالة على علم الله ﷻ بالغيب "أما قوله: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ ﴾ فخبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل، وهذا إخبار عن الغيب؛ لأن مع توفر الدواعي على تكذيب محمد ﷺ وسهولة الإتيان بهذه الكلمة أخبر بأنهم لا يأتون بذلك فهذا إخبار جازم عن أمر قامت الأمارات على ضده، فلا يمكن الوصول إليه إلا بالوحي"[4].

وفيه دليل على معجزته ﷺ واعترافهم بنبوته ﷺ لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني؛ فإنهم عالمون بما صنعوا من المعاصي، ومن الكفر بعيسى والإنجيل وبمحمد ﷺ وبالقرآن وبتحريفهم للتوراة فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الأليم وسوء المصير وأنه لا نصيب لهم في الجنة[5] فكيف يدعون ظلماً وزوراً أن لهم الدار الآخرة من دون الناس، ولكنهم يغالطون أنفسهم بهذا الادعاء الباطل وهم على يقين ببطلانه.

وفي قوله: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ مجاز مرسل إذا أطلق الجزء وأريد الكل التي هي

---

(1) ينظر: التفسير الكبير، ٣/١٧٥، والبحر المحيط: ١/٤٧٩، ونظم الدرر: ١/٢٠١.

(2) من أسرار التعبير "حروف القرآن": ١٣٧.

(3) ينظر: من أسرار التعبير "حروف القرآن": ١٣٧.

(4) التفسير الكبير: ٣/١٧٥، وينظر: الكشاف: ١/١٦٧.

(5) ينظر: روح المعاني: ١/٣٢٩، وحاشية محيي الدين زاده: ١/٣٥٧.

أنفسهم قال الإمام الواحدي: "أضيف تقديم السيئات إلى اليد؛ لأن أكثر جنايات الإنسان تكون بيده فتضاف إلى اليد كل جناية صدرت منه، وإن لم يكن لليد فيها عمل"[(١)] وفي ذلك كناية عن ما ارتكبوه من صور المعصية كما أشار إلى ذلك أبو حيان[(٢)].

ثم تختتم الآيتان بمجيء العلم وصفاً لله تعالى ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ ولهذا الاختتام بهذه الصفة موقعه وأثره البلاغي في الدلالة على المعنى، فهؤلاء اليهود - قاتلهم الله أنى يؤفكون - قد ظلموا أنفسهم في ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم. فصفة علم الله ﷻ قد سيقت في هاتين الآيتين في مقام المعصية المشهود بارتكابها من قبل اليهود؛ فإلى جرائمهم وقبائحهم السابقة من تحريف التوراة، وقتل الأنبياء بغير حق، والكفر بالقرآن وبالرسول ﷺ كانت هناك معصية أخرى وهي ادعاؤهم خلوص الدار الآخرة لهم من دون الناس، ولا شك أن ذلك ظلم، وتجاوز لحدود الله ﷻ؛ "لأن الظلم هو تجاوز ما حدّ الله ولا شيء أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشيء من مقتضياتها وانفراده بذلك من دون الناس"[(٣)].

وتعلق صفة علم الله ﷻ ليس معناه اقتصار علمه ﷻ على هذه الفئة الضالة فحسب ﷻ الله عن ذلك علواً كبيراً - بل الله ﷻ - يعلم السر وأخفى فتأمل قول أبي حيان: "﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ جملة خبرية ومعناها التهديد، وعلم الله ﷻ متعلق بالظالم وغير الظالم"[(٤)].

فهذه الآية بإعجازها البلاغي تهديد لليهود، وزجر لهم من خلال ما ساقه النظم الحكيم من التعبير بلفظ الألوهية ﴿ٱللَّهُ﴾ وفي ذلك إشارة إلى شدة انتقامه ﷻ فهو القادر على مجازاة كل ظالم يتعدى على حدود الله، فيرتكب المعاصي ويتجنب الطاعات. ثم التعبير بصيغة ﴿عَلِيمٌۢ﴾ للدلالة على عموم علمه بأحوال العباد الظالم منهم وغير الظالم "فكني

---

(١) تفسير البغوي: ١/٩٥، حاشية محيي الدين زاده: ١/٣٥٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١/٤٨٠.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

بالعلم عن الجزاء، وعلق العلم بوصف (**الظالمين**) ليدل على العلية"[١].

وقد ذكر أبو حيان أن "**اللام**" في (**الظالمين**) للعهد فتختص باليهود الذين تقدم ذكرهم، أو للجنس فتعم كل ظالم"[٢] ولم يحدد أبو حيان بقوله هذا ماهية اللام في هذه الكلمة.

أما ابن عاشور فقد ذهب إلى أن المراد بـ (**الظالمين**) اليهود خاصة[٣].

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه – إن اللام للجنس، فتعم كل ظالم قد تجاوز الحد مع الله ﷻ، وليس الأمر متعلقاً باليهود فحسب. وأستدل على ذلك بما ذكره البقاعي: "﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ أي كلهم حيث أظهر تنبيهاً على الوصف الموجب للحكم، وتعميماً وتهديداً"[٤].

فالآية واقعة موقع التذييل تهديداً لهم من حيث إنه في معنى قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ ﴾ سورة إبراهيم، الآية: ٤٢. وبيان كون علمه محيطاً بوجوه عصيانهم أنه عبارة عن مجازاتهم عليها، ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل: والله عليم بهم للتنبيه على أنهم ظالمون في دعوى أن الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لأحد سواهم فيها حق فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فقد ادعوا لأنفسهم ما ليس لهم ونفوه عمن هو لهم وهم المؤمنون[٥].

وبناء على ذلك فإن كل من ارتكب معصية فهو ظالم لنفسه مستحق لعقاب الله وجزائه كما هو حال اليهود الذين استحقوا هذا الوصف، فقد أمعنوا في الظلم حتى صار سجية لهم.

ومن وصفه بالعلم في سياق الطاعة قوله ﷻ: ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤

---

(١) البحر المحيط: ٤٨٠/١.

(٢) نفسه.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٦٦/١.

(٤) نظم الدرر: ٢٠١/١.

(٥) ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ٣٥٨/١.

وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾ سورة البقرة.

هذه الآيات من سورة البقرة يمثل الحلقة الثانية فيما يتصل بالبيت الحرام، ودعاء إبراهيم ﵇ وهي تحكي ابتلاء الله ﷻ لإبراهيم بالتكاليف وعهده إليه بتطهير البيت الحرام للطائفين والعاكفين والركع السجود. وبناء إبراهيم وإسماعيل ﵉ للبيت الحرام، ودعائهما في ساحته للبلد الحرام بالأمن، ولأهله بالرزق من الثمرات. ثم أردف ذلك بتذكير المؤمنين بأن الذي بنى قواعد البيت الحرام وأساسه إبراهيم ﵇ بمعاونة ابنه إسماعيل ﵇ وتحكي الآيات الكريمة دعاءهما بقبول عملهما إرشاداً إلى الدين الحق والعبادة الصحيحة[1].

وهذه الآيات الكريمة توحي بما لأبي الأنبياء عند ربه من العزة الكاملة، حيث أكرمه بكل هذا المناقب، وكلفه بكل هذه الفضائل.

وأول ما يطالعنا في نظم هذه الآيات البينات الإيجاز الشديد وتكثيف المعاني بحذف كثير من الألفاظ كما في حذف عامل النصب في ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ ﴾[2].

وفي تقدير السؤال على الاستئناف البياني في فصل ﴿ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ ﴾ عما قبلها على القراءة الأولى بنصب إبراهيم ورفع اسم الجلالة كأنه قيل: فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات؟ فقيل: قال إني جاعلك للناس إماماً، أو على اعتبار ﴿ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ ... ﴾ بياناً للابتلاء وتفسيراً له على القراءة الثانية أي برفع إبراهيم ونصب لفظ الجلالة فيكون الفصل لكمال الاتصال ويكون المراد بالكلمات ما ذكر من

[1] ينظر: خصائص النظم القرآني: ٣٦٤.

[2] **"إذ"** ظرف لما يستقبل من الزمان خافض لشرطه منصوب بجوابه والذي عمل النصب في الظرف إما فعل مقدر أي واذكر وقت ابتلاء إبراهيم، أو أن يكون ناصبة جوابه وهو قال، أو هو خافض لشرطه بالإضافة أي إضافة الابتلاء إلى الظرف وهو وقت أي ذكر وقت الابتلاء، ينظر: الفتوحات الإلهية: ١/١٠١ – ١٠٢.

الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده.

وقد جاء في نطق ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ رأيان: الأول كما هو الظاهر هنا على النصب لا ينال هنا بمعنى لا يشمل ولا يطول ولا يعم، ولا يجعل الظالمين ضمن من ينالهم. والرأي الثاني: "**الظالمون**" على الرفع أي لا يأخذ وينال شرف هذا العهد الظالمون(١).

والبيت المراد به الكعبة، وإطلاق البيت على الكعبة؛ لأنه علم عليها وهي معروفة به معرفة النجم على الثريا.

وفي التذكير بهذه النعمة الجليلة ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبيﷺ وبيان بنائها على أصول ملة إبراهيمعليه السلام الذي تحترمه قريش وغيرها من العرب(٢) وفي هذه دعوة للمسلمين إلى إتباع دعوة الرسولﷺ ومناصرته.

ويأتي الحكم الثاني في الآية ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾(٣). وفائدة الأمر استحضار صورة المأمورين حاضرين، والأمر يوجه إليهم، فهو تصوير للماضي بصورة الحاضر؛ ليقع في نفس المخاطبين بالقرآن أن الأمر يتناولهم، وأنه موجه إليهم كما وجه إلى سلفهم في عهد إبراهيم(٤).

والوصل بين جملة ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ وما قبلها للتوسط بين الكمالين حيث اتحدت الجملتان في الخبرية مع التناسب فجملة ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ إنشائية لفظاً خبرية في المعنى(٥).

والمراد بتطهير البيت تنظيفه من كل النجاسات الحسية والمعنوية. والإضافة في ﴿بَيْتِيَ﴾ للتشريف والتعظيم.

وتمضي الآيات فتذكر بدعاء إبراهيمعليه السلام للبلد الحرام وأهله ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ.....﴾.

---

(١) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١٠٣/١.
(٢) ينظر: تفسير المنار: ٣٧٨/١.
(٣) قرأ نافع وابن عامر واتخذوا بفتح الخاء على أنه فعل ماض معطوف على (**جعلنا**)، وقرأ الباقون بالكسر على أنه أمر، والواو داخلة على مقدر يقع حالاً من فاعل (**جعلنا**) أي وقلنا اتخذوا (**وقائلين اتخذوا**) والمأمور بذلك الناس. ينظر: الفتوحات الإلهية: ١٠٣/١.
(٤) ينظر: تفسير المنار: ٣٧٩/١.
(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٦٠.

وهذه الآية معطوفة على ما قبلها وهي تشتمل على دعائين محكيين عن إبراهيم عليه السلام فالدعاء الأول هو ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾.

واللافت للانتباه حذف حرف النداء من (رب) للدلالة على الحب والقرب. وتنكير ﴿بَلَدًا﴾ للتعظيم.

والدعاء الثاني ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ وهو معطوف على ﴿ٱجۡعَلۡ﴾ والوصل بينه وبين سابقه للتوسط بين الكمالين، حيث اتحدت الجملتان في الإنشائية مع التناسب بينهما في كونهما دعاء للمكان وأهله.

وبعد بيان دعوة إبراهيم عليه السلام للبلد الحرام بالأمن ولأهله بالرزق من الثمرات تذكر الآيات مشهداً جديداً ومنطلقاً سعيداً، هذا المنطلق هو رفع البيت الحرام بمكة المكرمة هذا البناء المقدس الذي شرف الله به مكة وكرمها ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾.

فهذه الآية معطوفة على قوله ﷻ: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ...﴾ وجيء بـ (إذ) التي للماضي، وبعدها فعل مضارع ﴿يَرۡفَعُ﴾ وذلك لاستحضار الصورة الماضية العجيبة[1] وكأنها مشاهدة بالعيان فكأن السامع ينظر ويرى إلى البنيان وهو يرتفع.

وفي التعبير بالفعل المضارع ﴿يَرۡفَعُ﴾ إشارة إلى شرف هذا البناء ورفعته، وقد اكسب هذا الرفع شرفه كونه في بيت الله الحرام، وكعبة المسلمين، كما أن رافعه وبانيه نبيان كريمان؛ لذا فهو بناء رفيع المترلة شريف القدر لا يدانيه في مكانته وعلو شأنه مبنى آخر.

و﴿مِنَ﴾ في قوله: ﴿مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ بيانيه أي: أن ﴿مِنَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ بيان للقواعد؛ إذ لم يكن التعبير (قواعد البيت) لما في إبهام القواعد ثم تبيينها ثانياً من تفخيم للمعنى بعد التشوق إلى معرفته[2] قال صاحب المنار: "وفي الكلام نكتة لطيفة، وهي أن ذكر القواعد أولاً ينبه الذهن ويحركه إلى طلب المعرفة من القواعد ما هي؟ وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٥٩، وحاشية محيي الدين زاده: ١/٤٩١.

(2) ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ١/٤٢٠.

بعد ذلك كان أحسن وقعاً في النفس، واشتد تمكناً في الذهن"[١].

أما قوله: ﴿وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ فهو فاعل آخر معطوف على إبراهيم، والملحوظ هنا تأخر هذا الفاعل الثاني عن مفعول ﴿ٱلْقَوَاعِدَ﴾ وذلك لبيان أن الأصل في رفع القواعد كان لسيدنا إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ابنه ما كان إلا مناولاً أو مساعداً له[٢].

وبينما نحن في انتظار بقية الخبر؛ إذ بالسياق يكشف لنا عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وهما يتوجهان إلى ربهما ومدبر شؤونهما، ويرينا إياهما كأنهما حاضران تسمع صوتيهما يبتهلان إلى الله ﷻ ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وهذا ضرب من استحضار الحالة المحكية، وتمثيلها شاخصة جلية كما صرح بذلك ابن عاشور[٣].

والملحوظ استهلال الدعاء باللفظ ﴿رَبَّنَا﴾ ولا يخفى ما في هذا اللفظ من الإنابة والخشوع مع التلطف والاستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والإصلاح[٤].

و﴿تَقَبَّلْ﴾ هنا بمعنى: أقبل أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك ورضاك يقول أبو حيان في (**تقبل**): بمعنى "**أقبل**" فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم: تعدّى الشيء وعداه وهو أحد المعاني التي جاء بها تفعل والمراد بالتقبل الإثابة عبر بأحد المتلازمين عن الآخر؛ لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدى إليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله ﷻ بالتقبل توسعاً... هذا وقد نقل أبو حيان عن بعض المفسرين أن بعض الناس فرق بين القبول والتقبل قال: التقبل: تكلف القبول، وذلك حيث يكون العمل ناقصاً لا يستحق أن يقبل"[٥].

وأقول - والله أعلم بمراده - إن التكلف في جنب الله ﷻ مجاز عن العفو عن التقصير في العمل عما كان ينبغي أن يكون. وبناء عليه نقول: إن هذه الجملة ﴿تَقَبَّلْ﴾ قد نقلت لنا إحساس النبيين عليهما السلام بالتقصير تجاه رب العالمين، وفيه إشارة إلى أن الدعاء

---

(١) تفسير المنار: ١/٣٨٦.
(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٥٩.
(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٧١٩.
(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/٥٥٩.
(٥) نفسه.

عمل جليل مقدم من العبد إلى ربه، وهو يرجو منه أن يقبله؛ لأن العبرة ليست بالعمل ولكن بقبوله من الله ﷻ.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف فعل القول، والتقدير: يقولان ربنا[1]. وفي هذا الحذف إيجاز واستحضار لصورة نطقتهما بالدعاء[2].

وفي إيثار لفظ الرب المنبئ عن إفاضة ما فيه صلاح المربوب، مع الإضافة إلى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الإجابة[3].

وفي حذف مفعول الفعل ﴿تَقَبَّلْ﴾ ما يومئ إلى دلالة العموم فهما يدعوان بكل تضرع وخشوع أن يتقبل دعاءهما، وما قدماه من عموم الطاعات.

ثم ذيلت الآيات في نهاياتها بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ المقرونة بصفة السمع فقال ﷻ: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وقد سيق علم الله ﷻ بأحوال عباده في مقام من مقامات الطاعة من جانب هذين النبيين الكريمين.

ومن الملحوظ أن الجملة القرآنية قد أكدت بإن، وباسمية الجملة، وسر هذا التأكيد أن مضمون الخبر حقيقة عظيمة ينبغي أن تخرج في أسلوب فخم مثلها.

ومجيء الصفتين ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ على وزن فعيل معرفتين بأل التي أفادت العهد هنا إشارة إلى ما في هذه الصيغة من مبالغة واضحة في أداء المعنى فهو ﷻ السميع لدعائهما المخلص، والعليم بضمائرهما الطيبة الظاهرة التي لا تبتغي إلا رضاه. يقول أبو حيان في تناسب هاتين الصفتين: "وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب؛ إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال؛ فهو السميع لضراعتهما وتساؤلهما التقبل وهو العليم بنياتهما في إخلاص عملهما"[4].

ففي الجملة قصر عن طريق تعريف المسند باللام مع التأكيد بضمير الفصل ﴿أَنتَ﴾

---

(1) ينظر: الكشاف: ١/١٨٧، والتبيان في إعراب القرآن: ١/١١٥، وحاشية محي الدين زاده: ١/٤٢١، وفتح القدير: ١/١٨١.

(2) ينظر: خصائص النظم القرآني: ٣٨٥.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٦٠.

(4) البحر المحيط: ١/٥٥٩.

وهو قصر صفة على موصوف.

وقد أفاد القصر إظهار اختصاص دعائهما بالله ﷻ وانقطاع رجائهما عما سواه بالكلية[1]، والمبالغة في كمال الوصفين له ﷻ بتنزيل سمع غيره وعلم غيره منزلة العدم فكأنه هو المختص بهما دون غيره[2]، ويجوز أن يكون قصراً تحقيقياً باعتبار متعلق خاص أي السميع لدعائنا لا يسمعه غيرك العليم بنياتنا وأعمالنا لا يعلمها غيرك[3].

وهكذا نلاحظ مناسبة الفاصلة القرآنية لسياق هذه الآيات؛ فالسمع والعلم والمبالغة فيهما هما أنسب صفتين للدعاء والعمل الصالح اللذين قام بهما النبيان الكريمان دون مرأى أو مسمع من أحد سواه ﷻ، وبهذه الخاتمة يكون الدعاء أرجى وأدعى للاستجابة والقبول منه ﷻ.

واللافت للانتباه تقديم صفة السمع على العلم، وفي ذلك يقول أبو حيان: "وتقدمت صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة، وتأخرت صفة ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾؛ لكونها فاصلة، ولعمومها؛ إذ يشمل علم المسموعات وغير المسموعات"[4]. وفي ذلك ما يدل على كمال سمعه، وتمام علمه ﷻ لكل الموجودات من مسموعات ومرئيات وغير ذلك.

ولأن المولى ﷻ: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء، الآية: ٤٠. فإن سنته في خلقه تقتضي ثواب من بذل، وحسن بذله في مقام الطاعات فيجازي ﷻ على الإحسان إحساناً، فلا يبخس أحداً ثوابه، وهو عليم بمن يستحق هذا الجزاء ممن لا يستحق. وهذا ما أكده قوله ﷻ في شعيرة من شعائره: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ البقرة.

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٦١/١.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ٥٣/٤ – ٥٤، والتحرير والتنوير: ٧١٩/١.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٧١٩/١.

(4) البحر المحيط: ٥٥٩/١.

وقد جيء في سبب نزول هذه الآية " أنها نزلت في الأنصار، فقبل أن يسلموا كانوا يهلّون لمناة الطاغية، وكان من أهلّ لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة في الجاهلية فأنزل الله ﷻ هذه الآية"(١).

وأول ما يلفت الانتباه في روائع هذه الآية:

التأكيد بإن وفي ذلك رد على من شك من المخاطبين في كون الصفا والمروة من شعائر الله، فذلك التوكيد اقتضاه مقام الآية؛ للرد على المشككين من المشركين في كون السعي من الشعائر، وأنه من مناسك إبراهيم عليه السلام.

وفي التعريف بالإضافة في قوله: ﴿ شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ ما يدل على عظم السعي بهما أي بالصفا والمروة.

وليتأمل القارئ قوله ﷻ: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ﴾ يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف قيل: إنهما من شعائر الله ثم قيل: لا جناح عليه أن يطوف بهما؟ قلت كان على الصفا أساف، وعلى المروة نائلة وهما صنمان، يروى أنهما كانا رجلاً وامرأة زنيا في الكعبة، فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر بهما، فلما طالت المدة عُبدا من دون الله. فكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوهما فلما جاء الإسلام، وكسرت الأوثان كره المسلمون الطواف بينهما لأجل فعل الجاهلية، وأن لا يكون عليهم جناح في ذلك، فرفع عنهم الجناح"(٢). فالمقصد من ذلك النفي رفع ما وقع في نفوس المسلمين من أن الطواف بالصفا والمروة فيه حرج، وإعلامهم أن ما وقع في نفوسهم غير صواب(٣).

فإن نفي الجناح لا ينافي الإيجاب المقرر شرعاً، فقد روي "عن الزهري أنه قال: سأل عروة عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية فقال: فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بهما، فقد فهم منه أنه لا إثم على من لم يسع بين الصفا والمروة، فقالت عائشة: بئسما قلت يا ابن أختي أنها لو كانت على ما أولتها عليه كانت: فلا جناح عليه أن لا يطّوف

(١) لباب المنقول: ٣٠.
(٢) الكشاف: ٢٠٨/١.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢٢٩/١.

بهما، ولكنها نزلت في الأنصار-كما بينت ذلك في سبب نزول هذه الآية - ثم قالت عائشة: قد سن رسول الله الطواف بهما، فليس لأحد أن يدع الطواف بهما"[1].

ولكون منزلة الشكر من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة الرضا وزيادة[2]؛ لأن القيام بطاعة الله ﷻ والتقرب إليه بأنواع الطاعات ظاهراً وباطناً أمر يترتب عليه الإثابة ومضاعفة الأجر من الله ﷻ على قدر الإخلاص والإتقان كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ سورة الكهف، الآية: ٣٠. فقد جاء قوله ﷻ: ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ إيذاناً بأن المضاعفة قد تتجاوز القدر، فيثيب الله ﷻ على القليل بالكثير؛ لأنه عليم بقدر الجزاء فلا يبخس ﷻ أحداً ثوابه. وهذا ما كشفت عنه جملة جواب الشرط ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد جاء الفعل ﴿ تَطَوَّعَ ﴾ على وزن "**تفعّل**" ولا ريب أن زيادة المبنى تومئ إلى زيادة المعنى، فالفعل يطلق على "فعل طاعة وتكلفها، ويطلق مطاوع طوّعه أي جعله مطيعاً فيدل على معنى التبرع غالباً؛ لأن التبرع زائد في الطاعة"[3].

فإن دلالة هذا الفعل ﴿ تَطَوَّعَ ﴾ يشير إلى الزيادة في مضاعفة الجهد، والتكلف في بذل الطاعات طمعاً في الثواب، وحرصاً على عظيم الأجر يقول أبو السعود: "وفي إيراد صيغة التفعل إيذان بأن من حق الطائف أن يتكلف في الطواف، ويبذل فيه جهده"[4].

وفي تنكير ﴿ خَيْرًا ﴾ ما يفيد العموم يقول الألوسي: "وفائدة ﴿ خَيْرًا ﴾ على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أي خير كان يثاب عليه"[5]. فإن التطوع في عموم العبادات والطاعات خير؛ ولهذا عطفت الجملة ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ بالواو دون الفاء لئلا يكون الخير قاصراً على الطواف بين الصفا والمروة"[6].

---

(١) صحيح البخاري: ٢/٥٩٢.

(٢) ينظر: أسماء الله الحسنى: ٨٣.

(٣) التحرير والتنوير: ٢/٦٤.

(٤) تفسير أبي السعود: ١/١٨١.

(٥) روح المعاني: ٢/٢٦.

(٦) التحرير والتنوير: ٢/٦٤.

وقد ذيلت الآية بهاتين الصفتين ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ وهي جملة واقعة في جواب الشرط لقوله: ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾.

وتأكيد الجملة بإن هو دلالة تأكيد المعنى، فالآية جاءت عقب بيان أن المسلم إذا تكلف في فعل الطاعات، وبذل المزيد من الجهد فإن أجره عند الله لا يضيع، والدليل المؤكد ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ يثيب على هذه الطاعة مهما كان قدرها؛ لأنه يعلم من يستحق الأجر وممن لا يستحق.

واللافت للانتباه أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ جاء بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ المقترنة بصفة الشكر، وفي ذلك ملمح بلاغي يؤكد مواءمة هاتين الصفتين لمقام الآية.

فالشكر من الله أنه يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعيماً في الآخرة غير محدود و"يشكر القليل من العمل الخالص النقي النافع، ويعفو الكثير من الزلل، ولا يضيع أجر من أحسن عملاً"[1].

فالله ﷻ يتقرب ممن تقرب إليه قليلاً تقرباً كثيراً، وفي هذا إضافة إلى صفات القرب والإجابة دلالة على صفة الود المقتضية للإحسان والتفضل.

ومجيء هاتين الصفتين موافق وموائم لمقتضى هذه الآية، فقد ألمحت هذه الآية إلى أن التطوع في بذل الطاعات - وإن قلت - على عمومها خير للإنسان، فكان المناسب أن تختتم بصفتي الشكر والعلم؛ لأن من تطوع خيراً جوزي به؛ لأن الله لا يضيع أجر محسن، عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها "فالمقصود بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله ﷻ وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات. وأما قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ فالمعنى أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه، لأنه ﷻ عالم بقدره، وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو أليق بالكلام ليكون لقوله ﷻ: عليم تعلق بشاكر، ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص، وما يفعله لا على هذا الحد، وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه، وتحذير من خلاف ذلك"[2].

---

[1] تحقيق العبودية: ٣٩١.

[2] التفسير الكبير: ٤/١٤٧.

واللافت للانتباه أن صفة الشكر سيقت بصيغة ﴿ شَاكِرٌ ﴾ وصفة علم الله ﷻ بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ وفي ذلك يقول أبو السعود: "عبر عن ذلك بالشكر ﴿ شَاكِرٌ ﴾ مبالغة في الإحسان إلى العباد،عليم مبالغ في العلم بالأشياء، فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً"[(١)].

فالآية واقعة موقع التذييل "والمقصد من هذا التذييل الإتيان بحكم كلي في أفعال الخيرات كلها من فرائض ونوافل"[(٢)] كأنه قيل: ومن تطوع خيراً جازاه الله وأثابه على ما فعل فإن الله شاكر عليم[(٣)].

ولأن الشاكر في وصف الله ﷻ بمعنى المجازي على الطاعة بالإثابة عليها فإن كلمة ﴿ شَاكِرٌ ﴾ استعارة تمثيلية "شبه شأن الله في جزاء العبد على الطاعة بحال الشاكر لمن أسدى إليه نعمة، وفائدة هذا التشبيه تمثيل تعجيل الثواب وتحقيقه؛لأن حال المحسن إليه أن يبادر بشكر المحسن"[(٤)].

ولنا أن نجعل ذلك – والله أعلم – من باب المجاز المرسل لعلاقة السببية؛ لأن الشكر سبب والجزاء مسبب.

فسبحان من وفق عباده المؤمنين لمرضاته، ثم شكرهم على ذلك بحسن ثوابه، وجزيل عطائه، منّة منه وتفضلاً لاحقاً عليه واجباً.

يقول الله ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ ﴾ سورة البقرة.

هاتان الآيتان تذكير عام لجميع المسلمين بالوصيه التي هي من أعمال الطاعات والبر والخير بعد الموت في حال قربه وظهور علاماته، فعلى المؤمن إذا ظهرت علامات الموت أن يوصي للوالدين والأقربين بشيء من هذا المال، وقد أوجب الله تلك الوصية حقاً مقرراً على

(١) تفسير أبي السعود: ١/١٨١.
(٢) التحرير والتنوير: ٢/٦٤.
(٣) ينظر: البحر المحيط: ١/٦٣٣، وروح المعاني: ٢/٢٦.
(٤) التحرير والتنوير: ٢/٦٥.

من اتقى الله وآمن بكتابه، فمن غيرّ الإيصاء من شاهد ووصي بعد سماعه فإنما إثمه عليه، وبرئت منه ذمة الموصي، فالله سميع لقول المبدلين والموصين، عليم بنياهم، وفي هذا وعيد وتهديد شديد لمن أقدم على تبديل الوصية ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[1] روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية"[2].

وتتراءى في هاتين الآيتين خصائص بلاغية هي - فيما بدا لي - ما يلي:

التعبير بـ ﴿كُتِبَ﴾ دون فرض؛ لأن الكتابة تحفظ المكتوب وتصونه وتنقله من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، فالكتابة أحفظ له وأصون من التغيير أو الانتقاص أو التجاهل والمكتوب حجة ودليل لا يرد. وعبر بالكتابة المحسوسة المسجلة عن الحق المفروض من باب التعبير بالمحسوس عن المعقول[3]. وبني الفعل للمجهول ﴿كُتِبَ﴾؛ لأن فاعله واحد ومعروف وهو الله ﷻ صاحب الفرض والكتابة.

التعبير بقوله: ﴿أَحَدَكُمُ﴾ فيه دلالة العموم. يقول الألوسي في دلالة هذه اللفظة "وزيادة لفظة (**أحد**) أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثم مفصلاً"[4] ومعنى ذلك فرض الوصية على كل واحد منكم قلّ ما له أو كثر.

وقد جيء بالفعل ﴿تَرَكَ﴾ على صورة الماضي مع أن مضمونه واقع في المستقبل؛ للدلالة على وشك الوقوع، حتى كأنه لقرب وقوعه قد وقع فعلاً. قال ابن عاشور: "وعبر بفعل ﴿تَرَكَ﴾ وهو ماض عن معنى المستقبل أي إن يترك؛ للتنبيه على اقتراب المستقبل من المضي إذا أوشك أن يصير ماضياً، والمعنى: إن أَوْشَكَ أن يَترُكَ خيراً أو شارف أن يترك خيراً كما قدّروه في قوله ﷻ: ﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾" سورة النساء، الآية: ٩[5].

---

(١) ينظر: نظم الدرر: ٣٣٥/١.
(٢) روح المعاني: ٥٤٠/٢.
(٣) ولذلك عبر بـ "كتب" عن المعروف فرضيته على الأمم السابقة كالصوم والميراث كما جاء قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٨٣.
(٤) روح المعاني: ٥٣/٢.
(٥) التحرير والتنوير: ١٤٧/٢.

واللافت للانتباه تقديم المفعول ﴿أَحَدَكُمُ﴾ على الفاعل ﴿ٱلْمَوْتُ﴾ وذلك لإفادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت ورود الموت عليها[١].

والملحوظ التعبير بأداة الشرط ﴿إِذَا﴾ في قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ وإن في قوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ فالأصل في أدوات الشرط أن تستعمل ﴿إِذَا﴾ في الشرط المتيقن و(إن) في المشكوك في حصوله، وحضور الموت لأي مخلوق ذي روح أمر متيقن لا شك فيه،وجاءت ﴿إِذَا﴾ لتأكيد ذلك، وجاء معها الفعل ماض، وإن كان في معنى المستقبل وهكذا كل الأفعال مع ﴿إِذَا﴾ أو (أن) تكون بمعنى المستقبل، ولو كانت في صورة الماضي التي تفيد ضرورة الوقوع وكأنه حصل فعلاً؛ لأن معنى ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ إذا قرب الموت وبدت بعض أماراته. أما ﴿إِن﴾ فإنها تأتي مع الأمور المشكوك فيها ومنها ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالاً وفيراً، وقلة هم المؤمنون الذين يتركون المال بله المال الوفير، وجاءت ﴿إِن﴾ لتشير إلى قلتهم، وما ورد من أحاديث عائشة رضي الله عنها والإمام علي رضي الله عنه ما يفيد أن ما يتركه عامة الناس لا يعد من المال الوفير.

وجاءت جملتا الشرط معترضتين بين الفعل ونائب الفاعل ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، و ﴿ٱلْوَصِيَّةُ﴾؛ لبيان وقت هذه الكتابة والحالة التي تجب فيها من أول الأمر كما أنها تبين أهمية هذا التوقيت وتحديد هذه الحالة.

أما التنكير في ﴿خَيْرًا﴾ فيفيد التكثير أي مالاً كثيراً. وهذا ما يستفاد مما أورده الإمام الزمخشري رحمه الله في كشافه من أن خيراً أي مالاً كثيراً وأستدل لذلك بما روي عن عائشة رضي الله عنها "إن رجلاً أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار، فقالت: ما أرى فيه فضلاً. وقالت لآخر أراد أن يوصي كم مالك؟ فقال: ثلاثة آلاف، قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة. قالت: إنما قال الله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وإن هذا الشيء قليل فاتركه لعيالك؛ وعن علي رضي الله عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه. وقال: قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ والخير هو المال، وليس لك ما"[٢].

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/١٩٦.

(٢) الكشاف: ١/٢٢٣ – ٢٢٤.

والملحوظ في قوله: ﴿ ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ تخصيص الوالدين بالذكر، وعدم إدراجهما مع عموم المقربين رغم كونهما منهم؛ وذلك لشرف الوالدين، وعلو مكانتهما، وخصوصية فضلهما على سائر البشر، وهذا- بلاغة – من ذكر العام بعد الخاص "فكأنهما ذكر مرتين توكيداً وتخصيصاً على إيصال الخير إليهما"(١).

ولكون ترك خير الوصية للوالدين والأقربين حقاً واجباً ينبغي مراعاته عند كل من أحس علامات الموت وأسبابه، فقد كان التعبير بالمصدر المؤكد ﴿ حَقًّا ﴾ فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "ما حق امرئ مسلم، له شيء فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيَّته مكتوبة عنده"(٢).

وفي التعبير بـ ﴿ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ إلماح إلى أن المحافظة على هذه الوصية والقيام بها وفق ما راعته الشريعة لذوي القربى أمر لا يكون إلا من المتقين الذين يخافون الله، ويخشون عقابه؛ ولذا كان التصريح بالاسم الظاهر ﴿ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ دون الإضمار تشريفاً لعلو مكانتهم، ورفعة درجة المتقين، واستحقاقهم هذا الوصف يقول أبو حيان: "وخصهم بالذكر تشريفاً لهم وتنبيهاً على علو منزلة المتقين عنده"(٣) كما أن في وصف ﴿ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ إلهاب وتهييج(٤)، ليتنافس المتنافسون من الناس في تحقيق هذا الوصف. والله أعلم.

وبعد أن أمر الله ﷻ عباده بالوصية التي هي عبارة " عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت"(٥) ووجوب دفعها لمستحقيها، وعظم أمر تنفيذها أتبعه ﷻ بما يجري مجرى الوعيد والتهديد لمن قام بتبديلها فقال ﷻ: ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

---

(١) البحر المحيط: ٢/٢٥.

(٢) مختصر صحيح البخاري المسمى "التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح" لزين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي: كتاب الوصايا، رقم الحديث: ١١٩٤: ٥٥٠، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م.

(٣) البحر المحيط: ٢/٢٦.

(٤) ينظر: نظم الدرر: ١/٣٣٥.

(٥) تفسير القرطبي: ٢/٢٥٩

ليس في القرآن الكريم ذكر للوصية إلا في هذه الآية، وفي النساء ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ الآية: ١٢ وفي المائدة ﴿ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ﴾ الآية: ١٠٦، والتي في سورة البقرة أتمها وأكملها ونزلت قبل نزول الفرائض والمواريث. نفسه: ٢/٢٥٧.

وتأمل التعبير بقوله: ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ فقد أقيم الظاهر مقام المضمر، فلو جرى على نسق الكلام السابق لقال: فإنما إثمه عليه وعلى من يبدله، ويقول الألوسي في السر البلاغي لهذا الإظهار: "ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى (من) وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد"[(١)] كما أن في إقامة الظاهر مقام المضمر زيادة اهتمام بشأنه، وتشهير وفضح للمبدلين في الوصية بغير وجه حق؛ لما في ذلك من الجور العظيم.

والقصر – هنا – من قصر الصفة وهي جزاء الإثم وعقابه على الموصوف الذين يبدلونه أي أن هذا الإثم والجرم على هؤلاء وحدهم دون غيرهم كالموصى مثلاً، وجاء المقصور عليه الموصوف عن طريق اسم الموصول لتتضمن صلته دليل الإدانة، واستحقاق العقاب وهو ما وقع منهم من تبديل في هذه الوصية؛ لأنهم ليس من حقهم ذلك.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما ضمته هاتان الآيتان بين ثناياها من صور بيانية ففي قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ فقد شبه ظهور مقدمات الموت وأسبابه بالحضور، ثم استعير الحضور للظهور على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية "فإن حضور الشيء حلوله ونزوله وهو ضد الغيبة، فليس إطلاق حضر هنا من قبيل إطلاق الفعل على مقاربة الفعل نحو: قد قامت الصلاة... ولكنه إسناد مجازي إلى الموت؛ لأنه حضور أسبابه، وأما الحضور فمستعار للعرو والظهور"[(٢)].

وفي قوله: ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ كناية عن صفة العلم إذ معنى ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ أي علمه وتحقق لديه وكني بالسماع عن العلم؛ لأنه طريق حصوله[(٣)]؛ إذ "لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار إثبات سماعه كإثبات علمه"[(٤)] إذ بحصول السماع تحقق العلم وتأكد. و"تقييد التبديل بظرف ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ تعليل للوعيد؛ لأنه بدل

---

(١) روح المعاني: ٢/٥٥.
(٢) التحرير والتنوير: ٢/١٤٦ – ١٤٧.
(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢/٢٦، وروح المعاني: ٢/٥٥.
(٤) التفسير الكبير: ٥/٥٥.

ما سمعه وتحققه وإلا فإن التبديل لا يتصور إلا في معلوم مسموع؛ إذ لا تتوجه النفوس إلى المجهول"(١).

ولكون الوصية قد يقع فيها تبديل إما بإنكار الوصية من أصلها، أو بالنقص فيها، أو بتبديل صفتها، وغير ذلك من الوسائل التي قد يسلكها المبدل بشكل خفي وسري مما يترتب عليه فساد وإفساد، وإضرار بما تقتضيه خير هذه الوصية للوالدين والأقربين فقد ذيلت هاتان الآيتان بهاتين الصفتين النكرتين ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أي: "سميع للوصية على حدها، ويعلمها على صفتها، فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها. والله أعلم"(٢) وفي ذلك وعيد شديد للمبدلين كما أشار إلى ذلك المفسرون(٣). وفي ذلك ما يؤكد تناسب هاتين الصفتين ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وإرتباطهما بالغرض العام لهاتين الآيتين.

وتأكيد الآية بإن "ناظر إلى حالة المبدل الحكمية في قوله: ﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ ﴾؛ لأنه في إقدامه على التبديل يكون كمن ينكر أن الله عالم؛ فلذلك أُكّد له الحكم تتريلاً له مترلة المنكر"(٤). وإلا فإنه لا يخفى على كل ذي لب أن الله ﷻ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

ولا شك أن ذكر لفظ الجلالة (الله) تربية للمهابة، وإدخال الروعة في النفوس، فضلاً عن مقام الوعيد للمبالغة في التهديد المترتب على معصية تبديل الوصية؛ لأن الله ﷻ قد شمل علمه وإحاطته كل شيء.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ ﴾ سورة البقرة.

يأمر الله ﷻ عباده في هذه الآية بما ينبغي عليهم مراعاته عند أداء مناسك الحج،

(١) التحرير والتنوير: ١٥٢/٢.
(٢) التفسير الكبير: ٥٦/٥.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٩٧/١، وروح المعاني: ٥٥/٢.
(٤) التحرير والتنوير: ١٥٣/٢.

والنهي عن كل ما يعكر صفو هذه الفريضة من ارتكاب المحظورات وهو الذي يمثله قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فالله ﷻ يعلم ما تفعلون فيجازيكم على ما تقدمونه لأنفسكم من خير، وأن عليكم التزود بالأعمال الصالحة، واتخـــاذ التقوى زاداً لمعادكم، فإن خير الزاد اتقاء المنهيات وأخلصوا لي - يا أهل العقـــول - أعمالكم بأداء الفرائض الموجبة عليكم، واجتناب ما نهيتكم عنه، فإن أديتم ما عليكم من العبادة، فقد ركبتم قارب النجاة، ونجوتم من العذاب، واستحققتم رضا رب الأرباب[1].

وأول ما يلفت النظر في هذا القول الكريم جملة ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ حيث جاءت مفصولة عما قبلها. وعما بعدها. كأنها معلم متميز بخصائص ليست لغيره.

ولعمري إنها لكذلك، فما قبلها أسلوب إنشائي لفظـــاً ومعـــنى ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وما بعدها إنشائي معنى خبري لفظاً فمن فرض فيهن الحج فلا رفث، ولا فسوق يضاف إلى ما سبق أن هذه الصورة البنائية للجملة من حيث كونها خبرية تومئ إلى أمور:

الأول: أنها بمثابة الجواب عن سؤال اقتضاه الأمر في الآية السابقة ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فإن هذا الأمر وما تفرع عليه من حديث الإحصار، والتمتع الخ يجعل المرء يتساءل عن الزمن الذي يتاح فيه إتمام الحج بداية ونهاية.

الثاني: قصر المدة المطلوب فيها التخلي عن الفحش، والفسوق والجـــدال وهـــذا القصر أدعى للإجابة، فإن من تعود على أمر ما وطلب منه التخلي عنه مدة قصيرة لا يرى في ذلك الطلب حجراً عليه فيجيب طائعاً مختاراً.

الثالث: أن المطلوب التخلي عنه من الأمور القبيحة التي تخدش الكمال الإنساني، وتركها في هذه المدة بمثابة تدريب عملي.

الرابع: أن تخصيص الحج بها يؤذن بأن قرينه في الأمر بالإتمام - وهو العمـــرة - لا تحديد لزمنه، فهو يؤدى في أي وقت من العام سواء في ذلك هذه الأشهر المعلومات أو غيرها.

---

(1) ينظر: الكشاف: ١/٢٤٢ - ٢٤٣، والتفسير الكبير، ٥/١٣٨، وتفسير أبي السعود: ١/٢٠٧، وتفســير البغـــوي: ١/١٧١، وفتح القدير: ١/٢٥٤ - ٢٥٥.

وفي الجملة ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ إيجاز بالحذف؛ إذ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، والتقدير وقت الحج[(١)] وقد كان الحذف قصداً للإيجاز والاختصار.

وقد أعقب هذه الجملة جملة أخرى مفرعة عليها، فالفاء للتفريع على ما سـبق، ويمكن أن تكون فاء الفصيحة، وعليه ففي الكلام إيجاز بحذف الشرط، والمعـنى: إذا علمتم هذا الزمن المحدد بتلك الأشهر، فمن فرض فيهن، وفي هذا الإيجـاز تخفـف ومسارعة إلى ما هو مناط الاهتمام من السلوك المرغوب في الحج؛ لأنه رمز الكمال الإنساني.

وفي هذه الآية ضرب من النهي عجيب ذلك أن النهي عن هذه السوءات في الحج يشعر بأن تركها فيه ألزم، وإن كان تركها في غيره مطلوباً، فتركها دائماً من أخلاق المسلم الذي وعى حقيقة الإسلام يقول الزركشي: "ومع أن ذلك منهي عنه في غير الحج لكن خصص بالذكر هنا لتأكيد الأمر وخطره في الحج، وأنه لو قدر جواز مثل ذلك في غير الحج لم يجز في الحج كيف وهو لا يجوز مطلقاً"[(٢)].

والأفعال الثلاثة، وإن كانت خبراً على صورة النفي فإن المراد بها النـهي فكأنـه قيل: لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا في الحج، وإنما أُخرجت على هـذه الـصورة المنفية للمبالغة في وجوب الانتهاء؛ فإن ورود الخبر مراداً به الأمر أو النهي أبلغ مـن صريح الأمر أو النهي كأنه سورع فيه إلى الامتثال وأخبر عنـه[(٣)] فكـان أدعـى للمكلف أن يجتنبها.

وفي هذا الخبر ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ إيجاز قصر، فهذه العبارات على قصرها أدت الكثير من المعاني، وقد اختلف المفسرون في مراد كل منها[(٤)].

وعلى تعدد ما قيل فيها فالمراد بها كل ما يستحيا منه أمام الملأ من قول أو فعـل،

---

(١) ينظر: الصناعتين: ١٧٤ – ١٧٥، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ١٥٦، وتأويل مشكل القرآن: ٢١٠.

(٢) البرهان: ٤٣١/٢.

(٣) ينظر: الإتقان: ١٠٦/٢.

(٤) قيل: الرفث قضاء الشهوة، وقيل الجماع، وقيل: كل ما يتعلق بالجماع، وأما الفسوق فقيل: هو قول الخنا والفحش، وقيل اللغو من الكلام. وقيل الجدال: مشتق من الجدال وهو القتل، وقيل: السباب وقيل: الفخر بالآباء... الخ ولمزيد بيان ما ذكره المفسرون من معانٍ متفرقة لهذه الكلمات. ينظر ذلك في كتب التفاسير.

وكل قبيح لا يرضاه العقلاء من الناس. وقد رد أبو حيان هذه الأمور إلى قوى النفس غير المرضية فقال: "النهي عن الشيء نهي عن جميع أقسامه، وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة، ومشيره إلى قهر القوة الوهمية بقوله: ﴿ وَلَا جِدَالَ ﴾ فذكر هذه الثلاثة؛ لأن منشأ الشر محصور فيها"[1].

وبعد هذا النهي في صورة الخبر ورد أمر في صورة الخبر، وذلك قوله: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾، فهذه الجملة الشرطية أمر في المعنى؛ يقول الزمخشري: "حث على الخير عقيب النهي عن الشر، وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن، ومكان الفسوق البر والتقوى، ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة، أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه، وينصره: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾"[2].

ومضمون كلام الزمخشري أن قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ معناه افعلوا الخير، ويؤيد رؤيته في أمرية هذه الجملة بقوله: "وينصره – يعني يرجحه ويؤيده – ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴾ يقصد عطف الأمر عليه: ذلك الأمر الماثل في قوله: ﴿ وَتَزَوَّدُوا ﴾.

وفي إيراد الخبر مراداً به الأمر من سحر البيان ما لا يخفى، فإن فيه ترفعاً عن صيغة الأمر، ورفعاً لمترلة المخاطب مما يجعل قبوله للأمر سائغاً، وهذا يرفع من بلاغة القرآن في مخاطبة البشر؛ إذ إنه يعني تلطف الله مع عباده في الخطاب، فلا يكون كل خطابه إياهم أمراً، ونهياً، لا سيما والمأمور به، أو المنهي عنه عام يعود خيره على الجماعة كلها، فإذا كان المأمور به أو المنهي عنه خاصاً، وكان الأمثل بالمرء فعله جاء الأمر أو النهي صريحاً ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَتَزَوَّدُوا ﴾؛ فإن اتخاذ الزاد ألزم للمرء، وأحوط حتى لا يضطر إلى السؤال والتعرض لما فيه من مذلة، وإراقة ماء الوجه.

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر للإباحة، والذي يلوح – لي – أنه إلى

---

[1] البحر المحيط: ٢/٩٩.

[2] الكشاف: ١/٢٤٤.

الإلزام أقرب، مما يجعل المراد به الوجوب؛ إذ كيف ينتقل المرء من بلد إلى بلد دون أن يكون معه ما يفي بمطالبه معتمداً على غيره من الناس؛ ولعل ما قيل في سبب نزول هذا الأمر، ما يؤكد ذلك. قال الزمخشري "قيل: كان أهل اليمن لا يتزوّدون ويقولون: نحن متوكلون، ونحن نحج بيت الله أفلا يطعمنا؟ فنزلت" ثم عقب على سبب النزول مبيناً معنى الأمر قائلاً: "معناه: وتزودوا واتقوا الاستطعام وإبرام الناس، والتثقيل عليهم، فإن خير الزاد التقوى"[1].

من المعلوم بداهة أن ترك المباح لا إثم على المرء فيه، فهل ترك التزود، والنزول إلى درك السؤال، والتذلل للناس، وإبرامهم بالإلحاح عليهم حتى يعطوا من أموالهم ما يفي بحاجة المسافر لا إثم فيه؟ إن المسألة - كما قال سيد الخلق - لا تحل إلا لذي فقر مدقع، أو دم موجع، أو غرم مقطع ومن العبث أن يجعل ترك التزود توكلاً، ولو كان السفر لطاعة الحج، وإن الله لا ينزل مائدة من السماء لأمثال هؤلاء المتنطعين ليطعمهم بعلة أنهم يحجون بيته. هذا إذا وقف الأمر عند حد السؤال، فماذا يكون لو وصل الأمر إلى ما هو أبعد من ذلك، كقول الخازن: "وربما أفضى بهم الحال إلى النهب والغصب"[2] فإذا كانت المسألة حراماً، وانتهى الأمر بالبعض إلى حد النهب أو الغصب. هل يبقى مجال للقول إن الأمر للإباحة؟.

ومن روعة الأداء القرآني حذف مفعول (**تزودوا**)، وهذا الحذف مراد به العموم، وتنزيل المتعدي منزلة اللازم، كأن المراد الاتصاف بالتزود، أما ما يتزود به فذلك عام شامل لكل ما يحتاج إليه المرء. يقول عبد القاهر تعقيباً على قول الشاعر لبني جعفر بن كلاب:

جَزَى اللهُ عَنَّا جعفراً حينَ أزْلَقَتْ ... بنَا نَعْلُنَا في الواطئينَ فَزَلَّتِ
أبَوْا أن يَمَلُّونَا وَ لَوْ أنَّ أُمَّنَا ... تُلاقِي الذي لا قوةَ مِّنا لَمَلَّتِ

وقوله: "ولو أن أمنا تُلاقي الذي لا قوه منا لملت يتضمن أنّ من حكم مثله في كل أم أن تملّ وتسأم،... ولو قلت: لملّتنا لم يحتمل ذلك، لأنه يجري مجرى أن تقول:

(1) الكشاف: ١/٢٤٤.
(2) الفتوحات الإلهية: ١/٢٥٩ نقلاً عن الخازن.

لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملُّها منا، وإذا قلت: ما يملها منا فقيَّدت لم يصلح؛ لأن يراد به معنى العموم، وأنه بحيث يُملٌّ كل أم من كل ابن"[1].

وقد ألمح السيوطي إلى هذا العموم حين قدر المفعول المحذوف بقوله: "ما يبلغكم لسفركم" وعلق الشيخ العجيلي عليه قائلاً: "هذا هو المفعول المحذوف، دل عليه خبر "**إن**" وهو التقوى"[2]. ففي هذا الإيجاز بحذف المفعول ما يملأ النفس.

على أن في قوله: ﷻ: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ مع ما سبق إيماء إلى محذوف أشار إليه الزمخشري بقوله: "اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح؛ فإن خير الزاد اتقاؤها"[3]. ففي الكلام إيجاز بحذف هذه الجملة وقد دل عليها ما هو علة لها. وقد جاءت جملة التعليل في إطار التأكيد بإن تتريلاً للمأمور بالتقوى مترلة المتردد، كأن يمر بخاطره عند الأمر بها، وماذا في التقوى حتى أومر بالتزود بها للآخرة؟ فكان الجواب إن خير الزاد التقوى مؤكداً بإن لإزالة خاطر التردد الذي يجسد هذا التساؤل.

هذا. وقد رأى ابن عاشور أن هذه الجملة واقعة موقع التذييل مقررة مضمون ما قبلها[4] وهو واهم في ذلك، فإنها ليست مؤكدة لمضمون ما قبلها، بل هي علة له كما سبق بيانه.

وقد جاء المسند والمسند إليه في هذه الجملة معرفة، وقد بين الألوسي سر ذلك بقوله: "إن المسند إليه والمسند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مسنداً، والمطلوب هنا إثبات خير الزاد للتقوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة؛ لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه خير الزاد، وأنتم تطلبون نعته هو التقوى، فيفيد اتحاد خير الزاد بها"[5] فهذا التعريف خصص المسند إليه بالمسند المعرف، فجعل خير الزاد محصوراً مخصوصاً بالتقوى والله أعلم.

---

[1] دلائل الإعجاز: ١٢٣: تحقيق: رشيد رضا، طبعة دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م.

[2] تفسير الجلالين – هامش الفتوحات الإلهية -: ١٥٩/١، وينظر: الفتوحات الإلهية في نفس الجزء والصفحة.

[3] الكشاف: ٢٤٤/١.

[4] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣٦/٢.

[5] روح المعاني: ٨٦/٢.

ثم تختتم الآية بقوله: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ فإن الأمر بالتقوى ليس خاصاً بأولي الألباب وحدهم؛ لأن كل إنسان مأمور بالتقوى وهذا من ذكر الخاص بعد العام، وذلك تنبيه على فضل الخاص وهم أرباب العقول على عوام الناس؛ لأن هؤلاء الخواص "هم أرباب العقول الصافية والأفهام النيرة الخالصة التي تجردت عن جميع العلائق الجسمانية فأبصرت جلالة التقوى فلزمتها"[(١)].

ومن الصور البيانية التي ضمتها هذه الآية:

الكناية في قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ فبناء على ما تناوله المفسرون في مدلول هذه الكلمة، وأن المراد منها كل ما يتعلق بالجماع.

ولم يعبر القرآن الكريم بهذا اللفظ نوع من حسن التلطف في طرح اللفظ المستهجن الذي في ذكره خدش للأدب القرآني لكن هذه الكناية مع إيجازها وإيحائها نستشف منها المعنى كاملاً غير منقوص، تجدها ذات أدب رفيع وهي تعلم وتهذب.

وفي قوله: ﴿فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۚ﴾ استعارة تصريحية أصلية، فقد شبه التقوى بزاد المسافر الذي يتزود منه في سفره من طعام وشراب، ومركب ومال خوفاً من الهلكة، ثم استعير هذا الزاد الحسي للتقوى بجامع الفائدة في كل تنبيهاً إلى الزاد المعنوي وهو الخشوع والطاعة والتقوى.

ولك أن تتأمل روعة الإبداع، وجمال الإيقاع، وبهاء الصورة حتى لتدفعك تلك الاستعارة إلى الاستكثار من هذا الزاد الذي إن تزودت منه كنت بمأمن على حياتك، فأبعدك عن براثن الضلال، والوقوع في مستنقع المنهيات.

وفيها إلى جانب ذلك الطباق بين الرفث والفسوق، والجدال وبين الخير، وقد أوضحه الزمخشري كما سبق بقوله: "حث على الخير بعد النهي عن الشر"[(٢)] وكما بينه البقاعي وغيره مما يأتي في موضعه.

وقد سيق العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآية في حال من أحوال العباد، وهو سياق الطاعة في مناسك العبادات. فقال ﷻ عقب النهي عن ارتكاب المعاصي من رفث

(١) نظم الدرر: ١/٣٧٦.
(٢) الكشاف: ١/٢٤٤.

وفسوق وجدال: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾.

وقد رصد البقاعي سر مجيء هذه الصيغة على هذا النحو بعد الأخبار المنفية ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ فقال: "ولما كانت هذه المنفيات شراً، وكان التقدير: فما فعلتم من هذه المنهيات على هذا الوجه الأبلغ عوقبتم عليه عطف عليه ﴿ وَمَا ﴾ وقال الحرالي: ولما حمي من سوء معاملة الخلق مع الخلق عرض بأن يوضع موضع ذلك الإحسان فيقع في محل إخراج الأنفس أن يتودد إليها بإسداء الخير، وهو الإحسان من خير الدنيا، ففي إعلامه تحريض على إحسان الحاج بعضهم لبعض لما يجمع وفده من الضعيف والمنقطع فقال: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ ﴾ أي: يوجد لكم فعله في وقت من الأوقات ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ في الحج أو غيره بتوكل في تجرد أو تزود في تزهد أو غير ذلك من القول الحسن عوض الرفث، والبر والتقوى مكان الفسق، والأخلاق الجميلة، واليسر والوفاق مكان الجدال ﴿ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ الذي له جميع صفات الكمال فيجازيكم عليه، فهو أشد ترغيب وترهيب"[1].

فما أروع ذلك التلاحم، وما أبلغ هذا التناسب بين هذه الآيات، فإنه لما جاءت الآيات السابقة لهذه الآية نهياً عما هو شر ومعصية أعقبه بقوله: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ حثاً على الخير بعد ذكر الشر، وعلى الطاعة بعد ذكر المعصية فكأنه قال: لا تفعلوا ما نهيتم عنه، وافعلوا الخير، فإن كل ما تفعلونه معلوم عند الله لا يفوت منه شيء[2].

فعلم الله ﷻ جيء به هنا متعلقاً بفعل هذا الخير، والتنكير في قوله: ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ يفيد عموم الخير وشموله، وفي ذلك دلالة على أن عموم الخير في علم الله ﷻ مستمر في كل الأحوال.

وقد تلّون الخطاب في هذه الآية فالتفت التتريل الحكيم من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب كما هو واضح في هذه الآية ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ يقول الألوسي في سر هذا الالتفات: "وفيه حث على الخير عقيب النهي عن الشر ليستبدل

---

(1) نظم الدرر: ٣٧٥/١.

(2) ينظر: فتح القدير: ٢٥٥/١.

به؛ ولهذا خص متعلق العلم مع أنه ﷻ عالم بجميع ما يفعلونه من خير أو شر، والمراد من العلم إما ظاهره فيقدر بعد الفعل فيثيب عليه، وإما المجازاة مجازاً"[(١)].

وأقول – والله أعلم بمراده – إن صفة علم الله ﷻ في هذه الآية تشعر بمعنى المجازاة والثواب على كل ما يفعله الإنسان من خير وشر، أو طاعة ومعصية، فقد أطلق علم الله ﷻ وأريد به لازمه. وهو المجازاة على المعلوم خيراً كان أم شراً بطريق الكناية عن صفة وهي المجازاة؛ لأن المجازاة على العمل إنما يقع من العالم بالشيء، والله بكل شيء عليم. والله أعلم.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في قوله ﷻ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ سورة البقرة.

قيل إن هذه الآية نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخاً كبيراً ذا مال كثير يسأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق.

وقيل نزلت في رجل قدم إلى النبي ﷺ فقال له: إن لي ديناراً قال النبي ﷺ أنفقه على نفسك، فقال إن لي دينارين فقال انفقهما على أهلك، فقال: إن لي ثلاثة فقال: أنفقهما على خادمك فقال: إن لي أربعة فقال انفقهما على والديك، فقال: إن لي خمسة فقال: انفقهما على قرابتك فقال: إن لي ستة، فقال: أنفقهما في سبيل الله[(٢)].

ومهما تكون أسباب الترول، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فهذه الآية الكريمة جاءت في معرض سؤال وجِّه من الصحابة إلى رسول الله ﷺ يستفهمون عن مقدار ما ينفقون وأين يضعون ما لزم إنفاقه فوجههم ﷺ إلى أن أي مقدار ينفقونه قليلاً كان أو كثيراً فثوابه حاصل، ثم أبان التتريل الحكيم جهات الإنفاق التي ينبغي أن تصرف إليها هذه الأموال، وهم: الوالدان، والأقارب واليتامى والمساكين وابن السبيل؛ لأن كل ما ينفقونه في وجوه البر والطاعة فإن الله ﷻ

---

(١) روح المعاني: ٢/٨٦.

(٢) ينظر: العجاب في بيان الأسباب: ١/٥٣٣ – ٥٣٤، ولباب النقول: ٤١، والتفسير الكبير: ٦/٢٠، وتفسير البغوي/١/١٨٨، وتفسير القرطبي: ٣/٢٦٣، والبحر المحيط: ٢/١٥٠.

سيجازي عليه؛ لأنه عليم بكل شيء.

وعند التحليل البلاغي للآية الكريمة يجب ألا نغفل الجانب اللفظي، وما أضفاه على السياق الكريم من صياغة فذة، ومعنى جليل متميز لا يمكن أن يتحقق في أسلوب آخر قد يؤدي نفس المعنى المقصود.

ومصداق ذلك ما نجده في هذه الآية:

التعبير بالفعل المضارع ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ ﴾ له دلالته البلاغية، وقد أشار أحد البلاغيين إلى أن للتعبير به مغزيين بلاغيين.

الأول - استحضار صورة الحدث - السؤال - في الذهن، وكأنه يقع الآن أي وقت نزول هذه الآية.

الثاني: الدلالة على أنهم كانوا ملحين عليه في السؤال تحصيلاً للعلم بما يجهلون من آداب الإنفاق، ووجوهه، وضوابط صرفه[1]؛ لذا كانت الإجابة بـ (**قل**) تمهيداً لهذه الإجابة المفعمة بالمعرفة والتوضيح للحكم.

كما ندرك دقة القرآن الكريم في مجيء الجملة ﴿ يُنفِقُونَ ﴾ في موضعها من السياق؛ إذ إن السؤال كان عن رغبتهم في إخراج المال ووضعه في مواضعه التي خصصت للإنفاق فيها حتى لا يبقى لديهم شيء منه، وليس المقصود تبديل عملة بأخرى من أصل المكسب أو غيره؛ لذلك لم يأت التعبير بقوله: "(**يَصْرِفُون**)؛ لأن الصرف رد الشيء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره، يقال: صرفته فانصرف"[2].

وقد أكدت هذه الدقة في الاستعمال الإجابة بقوله ﷻ: ﴿ **قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ...** ﴾.

والملحوظ أن صيغة الاستفهام ﴿ مَاذَا ﴾ يراد بها السؤال عن الشيء المطلوب نفقته وليس مواضع الصرف وأصحابه[3].

ويحتمل أن يكون ﴿ مَاذَا ﴾ سؤال عن المصرف على حذف مضاف، والتقدير:

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٢٦

(2) المفردات في غريب القرآن: ٢/٣٦٧.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٢/١٥٠.

مصرف ﴿ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾؟ أي يجعلون إنفاقهم فيكون الجواب إذ ذاك مطابقاً، ويحتمل أن يكون حذف من الأول الذي هو السؤال المصرف، ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما مراد وإن كان محذوفاً[1].

وعلى هذا الاعتبار تكون الآية قد اشتملت على إيجاز حذف تقديره: مصرف ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ إذ حذف هنا المضاف.

كما اشتملت الآية على إيجاز حذف في الجملـة في قولـه: ﴿ فَلِلْوَالِدَيْنِ..... الخ﴾ والتقدير: فهو للوالدين...[2].

ويرى بعض المفسرين – وهو ما أراه مناسباً – أن الآية الكريمة تشتمل على السؤال عن المطلوب إنفاقه في قوله ﷻ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ أما الإجابة فكانـت مشتملة على أمرين أولهما: قوله: ﴿ مِّنْ خَيْرٍ﴾ فهو بيان للمال المنفـق، وثانيهمـا: مصرف هذا الإنفاق ومواضـعه في قولـه ﷻ: ﴿ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ يقول الألوسي في ذلك: "ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصرف – أيضاً – كما تدل عليه الرواية الأولى في سبب الترول، إلا أنه لم يذكره في الآية للإيجاز في النظم تعويلاً على الجواب، فتكون الآية جواباً لأمرين مسؤول عنهما والاقتصار في بيان المنفق على الإجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للإشارة إلى كون الثاني أهم"[3].

ثم تمضي الآية بعد ذلك لبيان مواضع هذا الإنفاق ووجوه صرفه، والمستحقين له فيأتي قوله ﷻ: ﴿ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ... ﴾ فكان الجواب بالفعل ﴿قُلْ﴾ الذي يشعر بالرد الحاسم الفوري على السؤال مباشرة وهذا يعطي " الدلالـة علـى حدوث الشيء بعد زمن التكلم مباشرة وهو يدل -أيضاً – على أن الرسـولﷺ لا ينطق عن الهوى، وأن ما يأمر به المسلمين من صدقة أو غيرها إنما هو وحي يـوحى

---

[1] ينظر: نفسه، وتفسير البغوي: ١/١٨٨.
[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٣١٨.
[3] روح المعاني: ٢/١٠٦.

يعلّمه شديد القوى جبريل عليه السلام من عند الله ﷻ"[1].

والملحوظ هنا قوله: ﴿ مِّنْ خَيْرٍ ﴾ وما أضفته ﴿ مِّنْ ﴾ التبعيضية على السياق من جمال في العبارة، وبلاغة في الأسلوب، فهي إضافة إلى ما بيَّنته من بيان المنفق قد أعطت معنى القليل والكثير[2] مع ما أضافته النكرة بعدها ﴿ خَيْرٍ ﴾ من عموم الخير وشموله، فلم يقتصر الإنفاق على شيء بعينه، بل دخل تحت هذا الخير جميع أنواع البذل سواء كان مادياً أم عينياً كالملابس والأثاث والحلي وغيره.

وعلى الرغم من ذلك فالسياق الكريم قد حدد أيضاً في قوله تعالى: ﴿ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ... ﴾ المصرف ومواضع الإنفاق المطلوبة في جملة جواب الشرط المقترنة بالفاء في قوله: ﴿ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ ﴾.

وفي هذا الترتيب بين المذكورين في الآية الكريمة نكتة بلاغية – من غير شك - إذ إن السياق الكريم يرتبهم ترتيباً موافقاً لأهمية المقدم، ومكانته لدى المنفق فجاء قوله: ﴿ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ ﴾ أولاً؛ لأنهما أقرب الناس إليه، وأكثرهما صلة به وتفضلاً عليه بعد خالقه سبحانه وتعالى، فقد جعل الله مكانتهما من حيث برهما ورعاية حقهما بعد حقه ﷻ[3] في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٢٣. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ﴾ سورة النساء، الآية: ٣٦. فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما.

ويأتي حق الوالدين في المرتبة التالية لحق الله ﷻ لكونهما هما "اللذان أخرجاه إلى عالم الوجود في عالم الأسباب الظاهرة فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما؛ فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق"[4].

وكان التعبير بلفظ الوالدين أكثر موائمة للسياق من لفظ الأبوين؛ "لأنه دل على

---

[1] مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أضواء بلاغية على بعض أيات البر، د. سميرة رزق: ٢٩١، العدد السادس والعشرون، ربيع الآخر ١٤٢٠ هـ.

[2] ينظر: البحر المحيط: ٢/١٥١.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ٦/٢١.

[4] التفسير الكبير: ٦/٢٤.

لحظة الولادة الحرجة التي تمرُّ بها الأم وما تعانيه من آلام الوضع وغيره، ومـشاركة الزوج لها في تلك اللحظة بمشاعره وإحساسه ودعائه"[1].

ثم يلي في الأهمية في الإنفاق ﴿ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ وهذه الأهمية تأتي من أن هذه الصلة مظنة المخالطة التي تقتضي أن يطلع كل واحد منهم على حال الآخر، فإذا كان أحـدهما غنياً، والآخر فقيراً كان إطلاع الفقير على الغني أتم، وإطلاع الغـني علـى الفقـير أكمل[2] وذلك من أقوى الدواعي على الإنفاق عليهم، ومن هنا تبدو بلاغة القرآن، ودقة اختياره لهذه اللفظة القرآنية دون غيرها من الألفاظ.

ولا يفوتني الإشارة إلى هذا الأسلوب البلاغي اللطيف الذي سيق في الآية وهـو **"الأسلوب الحكيم"**.

فهؤلاء المؤمنون قد سألوا عما ينفقون، لكن القرآن الكريم أجابهم عن سؤال آخر وهو لمن ينبغي أن تكون النفقة؟ يقول السكاكي: "سألوا عن بيـان مـا ينفقـون، فأجيبوا ببيان المصرف، ينزل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله؛ لتوخي التنبيه لـه بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله أن يسأل عنه، أو أهم له إذا تأمل. وإن هذا الأسلوب الحكيم لربما صادف المقام فحرك من نشاط السامع ما سلبه حكم الوقور وأبرزه في معرض المسحور"[3] فليس خافياً على ذي بـصيرة ومتأمـل لبلاغة القرآن في بلاغة هذا الأسلوب؛ إذ إن الإنفاق لا يعتد بـه إلا إذا كـان في وجوهه الصحيحة التي تحقق الخير المرجو من هذا الإنفاق.

ثم ذيلت الآية بقوله ﷻ: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ فتأمل سياق هذه الآية فقد ختمت بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ في حالة مـن أحـوال العباد، وهو بذل الإنفاق للمستحقين له. وقد رأينا كيف مضت الآية في ذكـرهم بالتفصيل الحسن الكامل، ثم ذيلت بهذه الآية على سبيل الإجمال والتعميم فقال ﷻ: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ أي "كل ما فعلتموه من خير إما من هؤلاء

(1) أضواء بلاغية على بعض آيات البر: ٢٩٦.
(2) ينظر: التفسير الكبير: ٦/٢٤.
(3) مفتاح العلوم: ٣٢٧، وينظر: الإيضاح: ١٦٣ – ١٦٤.

المذكورين، وإما مع غيرهم خشية لله، وطلباً لجزيل ثوابه، وهرباً من أليم عقابه فإن الله به عليم"[1].

واللافت للانتباه أن جملة ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ جاءت معطوفة بالواو وقد بدأت بفعل الشرط ﴿تَفْعَلُواْ﴾ بينما بدأت في الشرط السابق في قوله: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ بفعل الشرط ﴿أَنفَقْتُم﴾.

ولعل العلة في ذلك "هو أن السؤال كان يتضمن شيئاً خاصاً وهو الرغبة في معرفة نوع الإنفاق؛ لذلك كانت الإجابة ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم﴾ فذكر هنا نفس المسند وهو الفعل ﴿أَنفَقْتُم﴾ ولم يحذف وذلك للاحتياط لضعف التعويل على القرينة الموجودة في الجملة، بعد ذلك إذ لو حذف لما فهم المعنى في قوله: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ ولبعد العهد بالمسند السابق في الآية الكريمة"[2].

والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ﴿أَنفَقْتُم﴾؛ لأن إنفاق السائل أمر محقق، فكأنه قد وقع فعلاً.

وجملة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ واقعة في جواب الشرط مقترنة بالفاء، وقد صدرت بإن المؤكدة وذلك لتأكيد علم الله ﷻ وأنه كائن لا محالة. وقد ذكر المسند إليه لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾؛ لأن" في ذكره ضرورة ماسة، ولا مقتضى لحذفه أو العدول عنه، إذ إنه لو اكتفى بالضمير المتصل كأن يقال مثلاً: فإنه بكل شيء عليم لما عُلم صاحب هذا الضمير لاسيما وأن السياق قبله ليس فيه ذكر للفظ الجلالة العظيم، فضلاً عن أن في هذا الذكر تعظيماً وإجلالاً للذات العلية مع تقوية الحكم وتوكيده"[3].

ومن ينعم النظر يجد أن الضمير ﴿بِهِۦ﴾ العائد على فعل الخير قد جاء محصوراً بين المسند إليه لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ وبين صفته العلم المبالغ فيها ﴿عَلِيمٌ﴾ فلم يأت التعبير على نحو قوله: فإن الله عليم به؛ ولذلك سره البلاغي الذي أفصح عنه البقاعي فقال: "﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ المحيط علماً وقدرة بكل شيء. ولما كان على طريق الاستئناف في

---

(1) التفسير الكبير: ٦/٢٢.

(2) أضواء بلاغية على بعض آيات البر: ٢٩٦.

(3) نفسه: ٢٩٧.

مقام الترغيب والترهيب لكونه وكل الأمر إلى المنفقين، وكان ﷻ عظيم الرفق بهذه الأمة أكد علمه بذلك فقدم بذلك الظرف ﴿بِهِۦ﴾ إشارة إلى أنه له غاية النظر إلى أعمالهم الحسنة فقال: ﴿بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ أي بالغ العلم وهو أولى من جازى على الخير، وقال الحرالي: ختم بالعلم لأجل دخول الخلل على النيات في الإنفاق؛ لأنه من أشد شيء تتباهى به النفس فيكاد لا يسلم لها منه إلا ما تعلمه شمالها التي هي التفاتها وتباهيها ويختص بيمينها التي هي صدقها وإخلاصها"[1].

وهذا الترتيب في نظم الآية له دلالته على أهمية المتقدم، وسيطرة علم الله ﷻ على هذا العمل رغم ظهوره أحياناً واختفائه أخرى، وليكون هذا حافزاً إلى فعل الخير، والتفاني في العطاء المثمر قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة المائدة، الآية: ٩٧.

وإذا تأملنا صيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ وموقعها من سياق الآية ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ أدركنا الدور البعيد المدى للفظ ﴿عَلِيمٌ﴾ وذلك ليكون أدعى إلى المبالغة في فعل الخير، وكذا الإشارة إلى المبالغة في تجنُّب فعل الشر والعمل به.

ومن هنا ناسبت الصفة ﴿عَلِيمٌ﴾ أن تكون فاصلة متمكنة مستقرة في مكانها لاسيما " وأنها اختتمت بحرف الميم الذي يقترب في المخرج من حرف الباء الذي اختتمت به فاصلة الآية السابقة"[2]؛ لذا تكون لفظة ﴿عَلِيمٌ﴾ في سياق الآية الكريمة أكثر بلاغة وأمكن فاصلة من آية لفظة أخرى.

وكذلك ورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية في قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾ سورة البقرة.

---

(1) نظم الدرر: ١/٤٠٠.

(2) أضواء بلاغية على بعض آيات البر: ٢٩٨.

هاتان الآيتان في مجملهما رسالة إصلاحية للمجتمع إفراداً أو جماعات قامت على أسس متينة، ودعائم وطيدة. فأول هذه الدعائم البدء بجواب عن سؤال الصحابة فيما يتعلق بحكم تناول الخمر، ولعب الميسر، فأبان التتريل الحكيم خطرها، وتفاقم ضررهما وما يترتب على ذلك من مفاسد للفرد والمجتمع. ثم عقب ذلك سؤال آخر من المؤمنين للرسول ﷺ عن مقدار ما ينفقه المسلم فكان الرد ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي الفضل الزائد عن الحاجة، ثم شرع التتريل الحكيم في بيان الحكمة من هذه الأحكام؛ ليتفكر المبصر والواعي في أمور الدنيا والآخرة فيدرك أن الدنيا زائلة، وأن الآخرة باقية.

أما الركن الثاني من أركان الإصلاح فهو متعلق بحال اليتامى وكيف يكون الاهتمام بهم، وبصلاح أموالهم، فإن كان في مخالطتهم إصلاح لهم ومنفعة فذلك خير، فالله ﷻ يعلم المحسن والمسيء وكل ما تضمره النفوس من خيرا أو شر، فيجازى كلاً منهما على الوصف الذي قام به؛ لأن الله ﷻ ﴿وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: شدد عليكم بإيجاب الاعتزال وعزل أموال اليتامى عن أموالكم، فهو الذي لا يغلب القادر على أن يكلف بالشاق من الأعمال، ولكنه حكيم في صنعه لا يكلف إلا ما تتسع فيه طاقتكم.

وللآية أضواء بلاغية تلمحها عين البصير أبينها فيما يلي:

فالآية الأولى من هاتين الآيتين هي أول آية تتعلق بالخمر نزل بها الوحي ووضعت في هذا الموطن من سورة البقرة، وفي شكل إجابة عن سؤال استفساري حول الخمر والميسر، وقد رصد هذا السؤال من عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: افتنا في الخمر والميسر؛ فإنهما مذهبة للعقل، مسلبة للمال، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وقد كانت الإجابة لافتة ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ حيث راعت الجانب النفسي للقوم، فقد ألفوا شرب الخمر ولعب الميسر وعلم ﷻ أنه لو منعهم دفعة واحدة من غير هذا التدريج لشق ذلك عليهم فرفق

[1] ينظر: الكشاف: ١/٢٥٩ – ٢٦٠، والتفسير الكبير: ٦/٣٧، وتفسير أبي السعود: ١/٢١٨، وتفسير البغوي: ١/١٩١، والعجاب في بيان الأسباب: ١/٥٤٥.

بهم، ولا جرم أن هذا الرفق ضرب من التوجيه التربوي الذي عالج فيه القرآن النفوس فخاطب فيهم العقل، وسلك لذلك أسلوب المقارنة بين المنافع والآثام دون أن يُصرّح لهم بحكم قاطع، وذلك لأن في مثل هذه المسائل يكون التلميح أبلغ من التصريح.

وفي قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، والتقدير يسألونك عن حكم الخمر وحكم الميسر.

وأقول: إن في هذا الحذف بلاغة يتمثل سرها في أن الحذف ترك للعقل أن يسبح في التقدير بحيث جاء السؤال عاماً لكل ما من شأنه أن يعلق في الذهن من معانٍ نحو: حكم الشرب أو الاتجار أو البيع أو غير ذلك. وفي حديث "أن النبيﷺ لعن الخمر ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها والمشتراه له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها"[١].

ولأن الخمر والميسر يترتب عليهما مضار عدة، وآثام جسيمة من ضياع للعقل والمال، وإفضاء كل منهما إلى العداوة والبغضاء، والسب والشتم وغير ذلك من القبائح التي تشغل المرء عن الطاعة وذكر الله ﷻ قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ سورة المائدة، الآية: ٩١. فكان الإثم أكبر من أي نفع قد يبتغى من وراء الخمر والميسر.

ولأن أضرارهما أكثر فقد راعى التريل الحكيم ذلك فقدم الإثم ووصفه بالكبر لتهويل شأنه، والتنفير منه، وترك وصف المنافع إيماء إلى حقارتها ونبذها والتزهد فيها[٢].

وقد ذكر الدكتور وهبة الزحيلي أن قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ في موضع الإطناب فقد جاءت تفصيلاً لما ورد قبلها من الإجمال[٣].

وأقول: إن هذا الإطناب ليس من قبيل التفصيل بعد الإجمال كما ذهب إلى ذلك صاحب التفسير المنير، بل هو من قبيل الاحتراس؛ ذلك أن قوله ﷻ: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ يوهم أن المنافع "لكونها مجموعة في اللفظ" كثيرة وكبيرة؛ مما

---

(١) كتاب الكبائر للإمام الحافظ شمس الدين الذهبي: ٦٩ – ٧٠، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

(٢) ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٢٨.

(٣) ينظر: التفسير المنير: ٢/٢٦٩.

يجعل جانب الإثم مرجوحاً، وجانب المنافع لكثرتها وكبرها راجحا، فجاء قوله: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ لدفع هذا التوهم، وقد جاء هذا الاحتراس بتلك الصياغة اللافتة حيث ورد كل من الإثم والنفع بصورة الإفراد، ولم يأت النفع بصورة الجمع كما في صدر الجواب؛ ليكون ذلك أوكد في دفع هذا التوهم.

وجاءت جملة ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ معطوفة على قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ ﴾ فكان في الجواب ﴿ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ إيجاز حذف والتقدير: قل ينفقون العفو[1]، وهذا الحذف دل عليه السياق في قوله ﷻ: ﴿ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾.

وقد وصل بين هذه الجملة، والجملة السابقة ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ ﴾ بالواو لما بين الجملتين من التوسط بين الكمالين؛ لإتفاقهما في الخبرية لفظا ومعنى.

وقد أبان المولى ﷻ الحكمة الإلهية من هذه الشرائع التي شرعها لعباده فقال: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يُبَيِّنُ ﴾ لاستحضار الصورة[2] وكأن البيان قد وقع الآن.

وقد ذهب الرازي إلى أن في قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ تقديماً وتأخيراً، والتقدير: كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون[3]. لكن أبا حيان يرى أن هذا ليس من باب التقديم والتأخير، وعلل ذلك بأن "لعل هنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة لـ ﴿ يُبَيِّنُ ﴾ وإذا كانت كذلك فهي والظرف من المطلوب، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير"[4].

وأراني أميل إلى ما رآه أبو حيان؛ فإن إرادة التعليل في (**لعل**) من الوضوح بمكان، وطبيعة الإنسان تجعل التفكير في شؤون الدنيا أسبق في وعيه من التفكير في شؤون الآخرة؛ لأن من شؤونها ما يتعلق بضرورات حياته. وهذا ما يفهم من بيان الشوكاني

---

[1] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/١٧٦.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢١٩، وتفسير النسفي: ١/١٠٥.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ٦/٤٣.

[4] البحر المحيط: ٢/١٧٠.

المعنى في هذا الجزء من الآية حيث قال: "تتفكرون في أمرهما، فتحبسون من أموالكم ما تصلحون به معايش دنياكم، وتنفقون الباقي في الوجوه المقربة إلى الآخرة"(١).

ولأن الخمر والميسر فيهما ضياع للمال والنفس، فإن في تركهما صلاحاً للنفس، ومدعاة إلى تنمية المال وحفظه، فناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميتـــه، وفي النظر في حال اليتامى إصلاح لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فيكونوا قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم فقال ﷻ: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ** ﴾ وهذا هو وجه التناسب بين الآيتين كما أشار إلى ذلك المفسرون(٢) فجاءت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لوجود التناسب بينهما.

وقد جاء في سبب نزول هذه الآية ما رواه المفسرون من أن المؤمنين لما نزل قوله ﷻ: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ** ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٥٢. وقولـــه: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا** ﴾ سورة النساء، الآية: ١٠. تجنبوا أموال اليتامى وأموالهم وعزلـــوهم عـــن أنفسهم فنزلت هذه الآية(٣).

فكان نزول هذه الآية تنفيساً للكرب، أو إزالة للحرج الذي عانوه من الإنـــذار بالآيتين السابقتين، حيث بينت الآية أن العمل من أجل صلاحهم ينجيهم من العذاب الذي ينزل بآكلي أموالهم ظلماً.

ومما يلفت الانتباه مجيء الوصف ﴿ **لَّهُمْ** ﴾ في قوله ﷻ: ﴿ **إِصْلَاحٌ لَّهُمْ** ﴾ فلـــم يـــأت التعبير على نحو "**قل إصلاحهم خير**"؛ لأن الإصلاح المقصود ليس في ذواتهم وأبدانهم، بل هو إصلاح لما هو من شؤونهم وأمورهم كالمال والمتاع، وهذا ما تفيـــده الـــلام، فهي هنا للملكية، أي أن الإصلاح فيما يملكونه، أو يعود بالنفع عليهم وهذا مـــا لا تفيده الإضافة، فهي وإن كانت – أحياناً – تكون بمعنى اللام، فهي ليست دائمـــاً كذلك، والتصريح باللام هنا يجعل الذهن يلتفت – على عجل – إلى موقع الإصلاح، ولا يحتاج إلى التريث لإدراك ذلك.

---

(١) فتح القدير: ٢٨١/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١٧٠/٢، وروح المعاني: ١١٧/٢.

(٣) ينظر: الكشاف: ٢٦٣/١، وتفسير أبي السعود: ٢٢٠/١، وفتح القدير: ٢٨١/١.

ولعل في كلمة ﴿إِصلاحٌ﴾ إيجاز قصر، فقد حوت هذه الكلمة الجامعة الشاملة معاني عديدة يعجز القلم عن تسطيرها فهذه الكلمة جامعة لضروب الإصلاح بكافة أنواعه سواء ما يتعلق بعلمه وتأديبه، وإصلاح ماله بالتنمية والحفظ، وغير ذلك من وجوه الإصلاح.

إن منفعة الاختلاط تتحقق إذا نظر إلى اليتيم كما ينظر إلى ما بين الأخوة في النسب من شفقة، وحنو وتلطف، وتعامل حسن، وخوف على مصالحهم وأموالهم ﴿وإِن تُخَالِطُوهُم فَإِخوانُكُم﴾.

وفي التعبير ﴿تُخَالِطُوهُم﴾ روعة يدركها المتذوقون، فبالنظر إلى المدلول اللغوي للمخالطة نجد أن الاختلاط بمعنى خلط الشيء بالشيء أي مزجه وضم كل منهما إلى الآخر(١).

يقول ابن عاشور: "الخلط جمع الأشياء جمعاً يتعذر معه تمييز بعضها عن بعض فيما تراد له... وهو هنا مجاز في شدة الملابسة والمصاحبة والمراد بذلك ما زاد على إصلاح المال والتربية عن بعد، فيشتمل المصاحبة والمشاركة والكفالة والمصاهرة؛ إذ الكل من أنواع المخالطة"(٢). وهي مخالطة تذوب معها جميع الفوارق بين الكفلاء واليتامى، ولا ريب أن ذلك الأدب القرآني فيه مراعاة للجانب النفسي لليتامى، فهم فئة بحاجة إلى يد حانية تمسح عبرات الحرمان، فكم من يتيم ذل، وقهر لعدم تمكنه من ماله لصغر سنه، وعدم قدرته على دفع ظلم الوصي.

وفي قوله: ﴿فَإِخوانُكُم﴾ إيجاز حذف؛ إذ حذف المسند إليه، والتقدير: فهم إخوانكم(٣) وهذا الحذف قصداً للإيجاز والاختصار، وللمبادرة إلى الخبر فهو مناط الفائدة، وفيه إلى ذلك معنى العاطفة الإنسانية التي تومئ إليها مادة الخبر (أ، خ، و).

ومما يسترعي الانتباه أن الجواب على سؤال ﴿ويَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ قد جيء فيه بجملتين اختلفتا في صورهما، فالجملة الأولى اسمية ﴿إِصلاحٌ لَّهُم خَيْرٌ﴾ والثانية مكونة من شرط وجزاء وفي ذلك يقول أبو حيان: "جاء جواب السؤال بجملتين إحداهما منعقدة من مبتدأ وخبر، والثانية من شرط وجزاء، فالأولى تتضمن إصلاح اليتامى، وأنه خير،

---
(١) ينظر: المعجم الوسيط: ١/ ٢٥٠.
(٢) التحرير والتنوير: ٢/ ٣٥٧.
(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/ ٢٢٠، والقرطبي: ٣/ ٦٦.

وأبرزت ثبوتية منكراً مبتدؤها؛ ليدل على تناوله كل إصلاح على طريق البدلية، ولو أضيف عم أو لكان معهوداً في إصلاح خاص، فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول غيره؛ فلذلك جاء التنكير الدال على عموم البدل، وأخبر عنه بـ ﴿خَيْرٌ﴾ الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم إلى فعل ما فيه الخير طلباً لثواب الله ﷻ، وأبرزت الثانية شرطية؛ لأنها أتت لجواز الوقوع لا لطلبه وندبته، ودل الجواب الأول على ضروب من الأحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه أمر دين وأدب والاستئجار له على ذلك، وكالإنفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له، وتزويجه ومؤاجرته وبيعه ماله لليتيم، وتصرفه في ماله بالبيع والشراء، وفي عمله فيه بنفسه مضاربة، ودفعه إلى غيره مضاربة، وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالإصلاح، ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه إصلاح لهم، فيخلطه بنفسه في مناكحة وماله بماله في مؤونة وتجارة وغيرهما"[1].

وقد تلون الخطاب بين هاتين الآيتين ففي قوله: ﴿وإِن تُخَالِطُوهُم فَإِخوانُكُم﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب؛ لأن ما قبل هذه الآية جاء بضمير الغائب في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾، (وقالوا) والحكمة من هذا الالتفات أن يتهيأ المخاطب لسماع ما يلقى إليه، وقبوله والتحرز فيه[2] وهو أسلوب يلمح - كذلك - إلى الاهتمام بأوضاع اليتامى، ومخالطتهم بما فيه خير لهم.

وفي حالة مخالفة ذلك، فإن الله ﷻ قادر أن يفرض عليكم العنت والمشقة في تجنب أمر اليتامى لكنه خفف عنكم فقال ﷻ: ﴿وَلَو شَاءَ ٱللَّهُ لَأَعنَتَكُم إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وفي هذه الجملة الشرطية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول المشيئة، والتقدير: ولو شاء الله إعناتكم لأعنتكم[3]، وهذا الحذف شائع في مفعول المشيئة؛ لدلالة الجواب عليه كما أن في هذا إشعاراً بكمال لطفه وإحسانه ﷻ ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق عليهم، وفي ذلك تذكير للأوصياء بإحسانه وإنعامه عليهم إذ أزال إعناتهم،

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٢/١٧١- ١٧٢.

[2] ينظر: نفسه: ٢/١٧١.

[3] ينظر: البحر المحيط: ٢/١٧٢، وروح المعاني: ٢/١١٧، وتفسير النسفي: ١/١٠٦.

ولم يكلفهم بما فيه مشقة عليهم[١]. وهذه الجملة تذييل لما دل عليه قوله: ﴿قُلْ إِصلاحٌ لَّهُم خَيْرٌ﴾ أي: لو شاء الله لكلفكم ما فيه المشقة لكم وهو أن يحرم عليكم مخالطة اليتامى فتجدوا في ذلك مشقة عليكم[٢].

ثم تأمل ما اختتمت به هذه الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ففي لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ ما يلقي الروعة والمهابة في النفس، واقترنت هذه الآية بما يدل على الكمال المطلق في العزة والحكمة يقول أبو حيان في مناسبة هذين الوصفين: "في وصفه ﷻ بالعزة وهي الغلبة والاستيلاء إشارة إلى أنه مختص بذلك لا يشارك فيه فكأنه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرونهم، ولا يغالبونهم، ولا يستولون عليهم استيلاء القاهر، فإن هذا الوصف لا يكون إلا لله. وفي وصفه ﷻ بالحكمة إشارة إلى أنه لا يتعدى ما أذن هو ﷻ فيهم وفي أموالهم فليس لكم نظر إلا بما أذنت فيه لكم الشريعة واقتضته الحكمة الإلهية؛ إذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع، فالإصلاح لهم ليس راجعاً إلى نظركم إنما هو راجع لإتباع ما شرع في حقهم"[٣].

وهذه الجملة واقعة موقع التذييل لما اقتضاه الشرط (**لو**) أي: أن الله عزيز غالب قادر حكيم يضع الأشياء في مواضعها، فلم يكلفكم بما فيه مشقة عليكم[٤] وهذه الجملة قد وقعت موقع التعليل لما جاء في قوله: ﴿وَلَو شَاءَ ٱللَّهُ لَأَعنَتَكُم﴾ ولعل ذلك التعليل من موجبات الفصل لهذه الآية عن سابقتها.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما جاء في هاتين الآيتين من صور بيانية وبديعية، فقد جاء في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ تشبيه أي: كما فصل لكم هذه الأحكام وأوضحها وبينها كذلك يبين لكم سائر الآيات الدالة على الأحكام الشرعية.

فالمشبه به هو اسم الإشارة (**ذلك**) المشار به إلى تبيين مضار الخمر والميسر، والمشبه هو تبيين سائر الآيات.

---

[١] ينظر: البحر المحيط: ١٧٢/٢، وروح المعاني: ١١٧/٢

[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٥٨/٣.

[٣] البحر المحيط: ١٧٣/٢.

[٤] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥٩/٣.

وفي إيثار اسم الإشارة (ذلك) الدال على بعد المكان لتفخيم شأن التبيين القرآني للآيات جميعاً تتريلاً لبعد المكانة مترلة بعد المكان[1].

ولا يخفى ما بين الكلمات: (إثم، ومنافع)، ﴿ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ من طباق له أثره في إيضاح المعنى وتقوية الأسلوب.

وبعد هذه الجولة في بلاغة الآيتين أجد أن لصفة علم الله ﷻ دوراً في توضيح المعنى، وتجسيده بأبلغ صورة بحيث يؤدي المقصود منه.

فقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ عقب الإشارة إلى ما ينبغي أن يكون من ضوابط الإصلاح والمخالطة في حق الأيتام فقال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾.

وذلك له مناسبته، فإنه لما كانت أحوال العباد بين الطاعة والمعصية، فقد يكون من أوصياء الأيتام من يخفي سوء النية، وخبث الطوية في التعامل مع أحوال اليتامى، وإدارة أموالهم، فيخون الأمانة، ويسيء التصرف معهم، وإن كان مبدياً عكس ذلك، وكان ظاهره مخالفاً لباطنه، لاسيما وأن هؤلاء الأيتام قد فقدوا عائلهم، ومن يحسن التصرف معهم، فجاء العلم وصفاً لله ﷻ في هذا السياق تهديداً ووعيداً لمن ارتكب ذلك؛ لأن الله ﷻ يميز بعلمه المفسد من المصلح ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾.

واللافت للانتباه مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ الذي تضمنت فيه -والله أعلم- صفة العلم ﴿يَعْلَمُ﴾ معنى التمييز وأستدل على ذلك بما ذكره المفسرون؛ إذ قالوا ما مؤداه أن المعنى والله يميز بعلمه المفسد من المصلح[2].

والذي وثق هذا المعنى مجيء (من) الدالة على الفصل، والتمييز وهو معنى أثبته لها ابن مالك في التسهيل قائلاً: "و (من) تفيد الفصل والتمييز، وأشيرت بذكر الفصل إلى دخولها على ثاني المتضادين نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ فإن صفة العلم توجب التمييز"[3].

فالذي أفاد التمييز هو ﴿مِنَ﴾ أما صيغة المضارع فإن لها إيماء إلى التجدد

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٢٩.

[2] ينظر: تفسير البحر المحيط: ٢/١٧٢، وتفسير أبي السعود: ١/٢٢٠.

[3] مغني اللبيب: ١/٣٢٢.

والحدوث،فعلم الله بالمفسد والمصلح يتجدد بتجدد الزمن آناً بعد آن.

و ﴿مِنَ﴾ متعلقة بـ ﴿يَعْلَمُ﴾ على تضمين الفعل ﴿يَعْلَمُ﴾ معنى التمييز أي "يعلم من يفسد في أمورهم عند المخالطة، أو من يقصد بمخالطته الخيانة والإفساد مميزاً له ممن يصلح فيها أو يقصد الإصلاح فيجازي كلا منهما بعمله ففيه وعد ووعيد"[(١)].

وقد ذكر الألوسي أن "ألـ" في "**المفسد والمصلح**" للعهد[(٢)].

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه – إن "**ألـ**" هنا ليست للعهد، فليس علم الله متعلقاً بمفسد معين، أو مصلح معين؛ لأن ذلك يناقض الذي يرمي إليه النص القرآني؛ فما يتضمنه من الوعيد والوعد ليس خاصاً بمن كان كذلك في عصر الرسولﷺ بل هو عام يشمل كل المفسدين، والمصلحين في كل عصر ما امتدت بالناس الحياة؛ ولذلك كان أبو حيان أنفذ بصراً وأبعد غوراً حين قال: "وظاهر الألف واللام أنها للاستغراق في جميع أنواع المفسد والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات ذلك"[(٣)].

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذا السياق يحمل في طياته وعيداً وتهديداً لكل من ارتكب ظلماً أو إجحافاً في حق الأيتام.

ولأن الإفساد عظيم في حق اليتامى الذين غاب عنهم وليهم ومصرف أمورهم مما يجعلهم عرضة للنهب والسلب من الأوصياء، فجاءت تلك الصيغة بصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ المتعلق بوصف ﴿الْمُفْسِدَ﴾ أولاً؛ لأن حاله أخطر، وفساده أعظم يترتب عليه وزر بالغ لهؤلاء الأيتام ينجم عنه تشردهم وضياع حقوقهم والسبب "أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه، وليس له أحد يراعيها فكأنه ﷻ قال: لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا ذلك المتكفل، وأنا المطالب لوليه"[(٤)].

وفي ذلك عظيم تهديد للمفسد، وترويع وتخويف من المنتقم الجبار فإن من علم أن هناك من يعلم خفايا نفسه أمسك عن إفساده ولعل ذلك كان وراء تقديم "**المفسد**" على "**المصلح**" والله أعلم.

---

(١) تفسير أبي السعود: ١/٢٢٠.
(٢) ينظر: روح المعاني: ٢/١١٧.
(٣) البحر المحيط: ٢/١٧٢.
(٤) التفسير الكبير: ٦/٥٣ – ٥٤.

فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعلَمُ ٱلمُفسِدَ مِنَ ٱلمُصلِحِ ﴾ مجاز مرسل علاقته السببية حيث عبر بالسبب وأراد المسبب؛ لأن "من علم بالشيء جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب وجاء الخبر بالفعل المقتضى للتجدد، وإن كان علم الله لا يتجدد؛ لأنه قصد به العقاب والثواب للمفسد والمصلح"[1]. اللذين هما على طرفي نقيض وهو ما يسميه في البلاغة فن الطباق.

وفي السر البلاغي لهذا الطباق بين الكلمتين ﴿ المُفسِدَ ﴾ و ﴿ المُصلِحِ ﴾ يقول أبو حيان: "وجاءت هذه الجملة بهذا التقسيم؛ لأن المخالطة على قسمين مخالطة بإفساد، ومخالطة بإصلاح؛ ولأنه لما قيل: ﴿ قُلۡ إِصلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞ ﴾ فُهم مقابله وهو أن الإفساد شر فجاء هذا التقسيم باعتبار الإصلاح ومقابله"[2].

وأقول - والله أعلم - إن هذه المخالطة قد تثمر طاعة ومعصية، فالطاعة حين يبذل المصلح جهده في خير اليتيم، وحفظ حقوقه، فيثيبه الله على ذلك الإحسان إحساناً. والمعصية حين يضيع المفسد حقوق اليتيم فينال جزاءه فناسب ذلك تعلق علم الله ﷻ وإحاطته بهذين الجانبين من أحوال العباد، وقد اتضح ذلك المعنى بذكر هذا التضاد الذي جسَّد المعنى بأبلغ صورة.

ومما جاء مفصلاً من القصص القرآني في التحريض على القتال ما ورد عن قوم من بني إسرائيل كشفت فيه الآية عن أن الجهاد في سبيل الله يتطلب إعداداً نفسياً وتربوياً وعلمياً، فهو لا يكون بالأماني والتعللات كحال بني إسرائيل، وإنما يكون الجهاد بالبطولة ومضاء العزيمة وقوة الإرادة فقال ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ (٢٤٦) ﴾ سورة البقرة.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا حول هذه الآية: "وهذه القصة – قصة قوم من بني

[1] البحر المحيط: ١٧٢/٢.
[2] نفسه: ١٧٢/٢.

إسرائيل- تؤيد ما قبلها من حاجة الأمم إلى دفع الهلاك عنها، فهي تمثل لنا حال قوم لهم نبي يرجعون إليه، وعندهم شريعة تهديهم إذا استهدوا، وقد خرجوا من ديـارهم وأبنائهم بالقهر، فعلموا أن القتال ضرورة لابد من ارتكابها ما دام العدوان في البشر، وبعد هذا كله جبنوا وضعفوا عن القتال؛ فاستحقوا الخزي والنكال"[1].

فهؤلاء القوم من بني إسرائيل لما أخرجوا من ديارهم، وفقدوا أبناءهم طلبوا لقيـا الموت بطلب قائد يقودهم لجهاد العدو في سبيل الله، فلما لُبّي طلبهم تولوا ونكصوا على أعقابهم فراراً من الموت إلا قليلاً منهم تداركتهم رحمة الله وعنايته.

وقد حوت هذه الآية ببلاغتها العديد من الدروس التربوية التي ينبغي لأمة محمدﷺ الاستفادة منها في حياتها.

وأول ذلك ما جاء في قولهﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

الحرص على ذي الفضل والمكانة، وأولي النهي، والتمسك بهديه طالما سلك طريق الحق، والاسترشاد برأيه وعدم التفريط فيه أو عصيانه، وأن ذلك قد يفضي إلى الندم وتفويت الفرص السانحة، ويرشد إلى هذا المعنى تنكير ﴿نـبي﴾ وتعريـف ﴿مُوسَىٰٓ﴾ وكون ذلك النبي قد جاء بعد موسىعليه السلام وعصوه إلا القليل منهم.

ولو أنهم اتبعوه والتزموا هديه ما ضلّوا وما أهينوا بل سيكون العزّ على رؤوسهم وسيقذف الله الرعب والهلع في قلوب عدوهم، ويخنس شيطانهم[2]. لكن هؤلاء القوم نبذوا ما بين أيديهم من كلام اللهﷻ وكأن موسىعليه السلام لم يبعث فيهم.

وبداية هذه الآية بالاستفهام والمراد منه التعجب[3]؛ إذ الخطاب موجه للـنبيﷺ ولكل من يصلح له الخطاب من أمته. والمعنى: ألم ينته علمك أو نظرك إلى الملأ[4].

وهذا هو دأب القرآن الكريم في توجيه نظر المصطفىعليه السلام إلى ما فيه عظة وعـبرة

---

(1) تفسير المنار: ٢/٤٧٤.

(2) ينظر: النظم القرآني: ٥٤٩.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٣٩.

(4) ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ١/٥٥٧.

لقومه، فيلفت انتباهه إلى ذلك الأمر بهذا الاستفهام التعجبي الذي له شأنه في توضيح المعنى المراد الذي كشف عنه "صاحب نظم الدرر" حيث قال: "ولما كان الصحابة ﷺ يتمنون في مكة المشرفة الإذن في مقارعة الكفار ليردوهم عما هم عليه من الأذى والغي والعمى عجب من حال بني إسرائيل حيث سألوا الأمر بالقتال ثم لم ينصفوا إذ أمروا تحذيراً من مثل حالهم، وتصويراً لعجيب قدرته على نقض العزائم وتقليب القلوب، وإعلاماً بعظيم مقادير الأنبياء وتمكنهم في المعارف الإلهية، ودليلاً على ختام الآية التي قبلها فقال مقبلاً على أعلى الخلق إشارة إلى أن للنفوس من دقائق الوساوس ما لا يفهمه إلا البصراء ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ قال الحرالي: أراه في الأولى حال أهل الحذر من الموت بما في الأنفس من الهلع الذي حذرت منه هذه الأمة ثم أراه في هذه مقابل ذلك من الترامي إلى طلب الحرب وهما طرفا انحراف في الأنفس، قالﷺ: "لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية. فإذا لقيتموه فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف "ففيه إشعار لهذه الأمة بأن لا تطلب الحرب ابتداء وإنما تدافع عن منعها من إقامة دينها كما قال ﷻ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾"سورة الحج، الآية: ٣٩[(١)].

لكن من شأن النبي، وقائد القوم أن يختبر قومه؛ ليعرف مدى جدهم، وصدق نيتهم ورباطة جأشهم عند القتال فكان السؤال ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾.

وفي هذا السؤال إشعار بأهمية الموضوع، وأنه إذا قطع فيه وجب المبادرة إلى إنجازه وتنفيذه وتحصيل الغاية المنوطة به.

وفي تركيب جملة الاستفهام ما يدعو إلى التأمل؛ حيث دخلت أداة الاستفهام ﴿هَلْ﴾ في الظاهر على الفعل (**عسى**) وهو من قبيل الإنشاء؛ لأنه للترجي، وهي إنما يسأل بها عن التصديق أي ثبوت المسند للمسند إليه أو عدمه.

وقد مر المفسرون عليها مروراً لا يكشف عن حقيقة هذا التركيب فقد قال الزمخشري مبيناً المراد من الآية أو الاستفهام "والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا، يعني هل الأمر كما أتوقعه أنكم لا تقاتلون؟"[(٢)] ثم مضى موضحاً ما استبان له من معنى

[(١)] نظم الدرر: ٤٦٩/١.

[(٢)] الكشاف: ٢٩١/١.

الاستفهام فقال: "أراد أن يقول: عسيتم أن لا تقاتلوا، بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال، فأدخل ﴿هَلْ﴾ مستفهماً عما هو متوقع عنده ومظنون، وأراد بالاستفهام التقرير، وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾" سورة الإنسان، الآية: ١[1].

وقد علق الشيخ التفتازاني على ما ذكره صاحب الكشاف وجرى عليه السيوطي في تفسيره من كون الاستفهام للتقرير فقال: "معنى الاستفهام هنا التقرير بمعنى التثبيت للتوقع، وإن كان الشائع من التقرير هو الحمل على الإقرار"[2].

ففي كلام الزمخشري قلق؛ لأنه لم يكشف عن البعد الحقيقي لدخول ﴿هَلْ﴾: على فعل يفيد الإنشاء، وقد لمس التفتازاني هذا البعد، فالتقرير - كما قال - حمل المخاطب على الإقرار وما هنا ليس حملاً عليه، ولكنه لم يجد مخرجاً إلا أن يحمل التقرير على غير معناه الشائع فذكر أن المراد به هنا التثبيت للتوقع، ومن ثم قال: "والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال إن كتب عليكم"[3].

هذا. والذي يبدو - لي - أن ﴿هَلْ﴾ ليست داخلة على الفعل (عسى) بل هي داخلة على محذوف تقديره: هل أنتم جادون فيما تبدون من استعداد للقتال؟ عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا، والدليل على هذا المحذوف أن الإنشاء ليس مما يستفهم عنه.

وفي ضوء ذلك فالاستفهام قار في مَعناه الحقيقي، والغرض منه استجلاء طوايا النفوس قبل الإقدام على الحرب.

وجاءت جملة ﴿إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ اعتراضية بين اسم عسى وخبرها ﴿أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟﴾[4] وقد ألمح أبو السعود إلى السر البلاغي لهذا الاعتراض بقوله: "ذكر كتابة القتال عليهم للمبالغة في بيان تخلفهم عنه فإنهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم

---

(١) الكشاف: ١/٢٩١.

(٢) الفتوحات الإلهية: ١/٢٠٠، نقلاً عن السعد في حاشيته على الكشاف.

(٣) نفسه.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٣٩، وإعراب القرآن وبيانه: ١/٢٦٥.

بإيجاب الله ﷻ فلأن لا يقاتلوا عند فرضيته أولى، ولأن إيراد ما ذكروه بما يوهم أن سببُ تخلفهم عن القتال هو المبعوث لا نفس القتال"[1].

وقد فصلت جملة ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ﴾ عن سابقتها ﴿قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ...﴾ لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال؛ لوقوع الثانية جواباً عن سؤال نشأ عن الأولى، تقديره: ماذا قال لهم نبيهم؟

فما كان منهم إلا أن أجابوه عن سؤاله بجواب يحمل التعليل والتدليل مما يدل على أن ذلك السؤال حرَّك مشاعر الإصرار والعزم على المضي في تنفيذ ما طلبوه، فقد قالوا: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾.

وقد ذهب الدكتور المطعني في دراسته المستفيضة للاستفهام البلاغي في القرآن الكريم أنه لم ير أحداً من أهل العلم المفسرين من أشار إلى معنى هذا الاستفهام والغرض منه[2].

ولا أعلم على أي أساس بني الدكتور المطعني رأيه، فلقد تتبعت أراء العلماء المفسرين حول هذا الاستفهام والغرض منه، وتوقفت على إلماح لأبي حيان وتصريح للبيضاوي وابن عاشور حول هذا الاستفهام؛ إذ يقول أبو حيان: "فاستفتهم – أي النبي – عن مقاربتهم ترك القتال إن كتب عليهم، فأنكروا أن يكون لهم داع إلى ترك القتال فـ ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾"[3].

وقوله: **(فأنكروا)** يعطي الدلالة على معنى الاستفهام. ويقول ابن عاشور: "والاستفهام إنكاري وتعجبي من قول نبيهم: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْ﴾؛ لأن شأن المتعجب منه أن يسأل عن سببه"[4].

وبناء على تلك العبارتين، فإن الاستفهام المذكور في هذه الآية هو استفهام إنكاري الغرض منه الاستبعاد والتعجب من حالهم إذا هم لم يقاتلوا وهم الحريصون

---

(1) تفسير أبي السعود: ١/٢٣٩.

(2) ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٣٥.

(3) البحر المحيط: ٢/٢٦٤.

(4) التحرير والتنوير: ٣/٤٨٦.

على القتال لاسيما وأن الباعث على القتال موجود، وهو طردهم من ديارهم، وسبي ذراريهم فإن ذلك مما يشعل نار الانتقام لديهم، ولن يطفئ لهيبها إلا الجهاد.

وكذلك قد فصلت هذه الجملة عن سابقتها لشبه كمال الاتصال، فقد وقعت جواباً عن سؤال تقديره: فماذا كان ردهم على نبيهم؟.

وتعليل الباعث على القتال بقولهم: ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ﴾ دليل واضح على أنهم خلطوا بذلك ما لله بما لغيره، وأنهم يريدون من ذلك القتال الحرص على الدنيا لا لتكون كلمة الله هي العليا.

لكن القرآن الكريم سجّل عليهم خُلْف الوعد إذ اضطربت نياتهم وفترت عزائمهم فجبنوا وأعرضوا عن القتال إلا قليلاً منهم فقال ﷻ: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ فالفاء مؤذنة بالتعقيب[1] مما يدل على أن نقضهم للوعد جاء عقب تعهدهم بالقتال مباشرة.

وفي إيثار ﴿ تَوَلَّوْاْ ﴾ بدل **"قعدوا"** تصوير لحركة التولي إلى الوراء فارين من عدو زاحف عليهم، ولو قيل: **"قعدوا"** لوقع في الوهم أنهم سيصمدون إذا غزاهم عدوهم،ولما قيل: ﴿ تَوَلَّوْاْ ﴾ تبين وتجلّى للعقول والأذهان مدى جبنهم وفزعهم الشديد، والخبط في كل جهة لا يلوون على شيء[2] فكان المناسب لفضح أمرهم التعبير عن حالهم عند القتال بهذه اللفظة القرآنية.

وعقب حكاية خبر إعراضهم عن القتال، وفضح نياهم، وكشف طواياهم قال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ ختاماً لهذه الآية في سياق حال من أحوال العباد، وهو التقاعس عن الجهاد بعد التعهد بالقيام به، والجبن عند اللقاء، والتولي يوم الزحف.

وقد جاءت هذه الصفة بصيغة المبالغة ﴿ عَلِيمٌۢ ﴾ المتعلق بالوصف (**الظالمين**) وفي ذلك إعلام بظلمهم أنفسهم وكذبهم على نبيهم وقبل ذلك على ربهم، وفي ذلك

(1) ينظر: نظم الدرر: ١/٤٧٢.
(2) ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٣٦.

إشعار بأنهم سألوا البلاء وكان من حقهم سؤال العافية، ثم لما أجيبوا إلى ما سألوا أعرضوا عنه؛ فكفوا حيث ينبغي المضاء، ومضوا حيث كان ينبغي الكف؛ فعصوا الله الذي أوجبه عليهم، فجمعوا بين عار الإخلاف وفضيحة العصيان، وخزي النكوص عن الأقران، وقباحة الخذلان للإخوان[1].

فهذه الجملة الخبرية ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ واقعة موقع التذييل[2] وهي تحمل في طياتها الوعيد الشديد لمن ظلم نفسه، وخالف ربه، ولم يف بما قطعه على نفسه من وفاء بالعهد.

فهذه الجملة التي جاء العلم فيها وصفاً لله ﷻ تعريض بهؤلاء القوم من بني إسرائيل؛ لما ارتكبوه في حق أنفسهم من ظلم في التقصير في الدفاع عن حرماتهم وتهديد لهم،ولكل ظالم مثلهم[3].

وهذا التهديد كشف عنه التعبير بلفظ الألوهية ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ الذي له الإحاطة التي لا تدرك ﴿ عَلِيمُۢ ﴾ بحال المتولين والله أعلم.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ سورة البقرة.

هذه الآية بيان لما أعده الله ﷻ للمنفق في سبيله من أجر مضاعف إذا كان هذا الإنفاق من نفس خالصة، ونفس مقصدها إعلاء كلمة الله، ونشر دينه، وهذا الأجر يصل إلى سبعمائة ضعف.

يقول القرطبي عن موضوع هذه الآية "وهذه الآية لفظها بيان مثال لشرف النفقة في سبيل الله لحسنها، وضمنها التحريض على ذلك"[4]. بمضاعفة الجزاء.

ومن روائع هذه الآية وبدائع نظمها ما يلي:

---

[1] ينظر: نظم الدرر: ١/٤٧٢.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٤٠، والتحرير والتنوير: ٣/٤٨٧، وروح المعاني: ٢/١٦٦.

[3] ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٣٧.

[4] تفسير القرطبي: ٣/٣٠٣.

تنكير ﴿حَبَّةٍ﴾ وفي ذلك ما يدل على النوعية فهي حبة من نوع خاص تنبت سبع سنابل.

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾. وقد اختلف في تقدير المحذوف فقيل: "مثل نفقة الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة، وقيل: مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل باذر حبة، ليطابق الممثلُ الممثَّل به فههنا أربعة أمور: منفق، ونفقة، وباذر، وبذر، فذكر ﷻ من كل شق أهم قسميه فذكر من شق الممثل المنفق؛ إذ المقصود ذكر حاله وشأنه، وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها، وذكر من شق الممثل به البذر، إذ هو المحل الذي حصلت فيه المضاعفة وترك ذكر الباذر؛ لأن الغرض لا يتعلق بذكره، فتأمل هذه البلاغة والفصاحة والإيجاز المتضمن لغاية البيان"[(١)] ففي الآية احتباك حيث حذف من الأول ما كان في الثاني دلالة عليه بحذف نفقة، وحذف من الثاني ما دل عليه الأول؛ إذ قدر أن المحذوف: باذر[(٢)].

وفي قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾ حذف، وقد اختلف فيه؛ فقيل المعنى: "والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق بل يختص برحمته من يشاء، وذلك لتفاوت أحوال الإنفاق في نفسه لصفات المنفق وأحواله، وفي شدة الحاجة وعظيم النفع وحسن الموقع، وقيل: والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك فلا يقتصر به على السبعمائة بل يجاوز في المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة"[(٣)].

ولا شك أن ذلك موطن، أو ميدان للتنافس عظيم، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، فإن النفس تتطلع إلى هذا الفيض من العطاء الإلهي الذي يتضاعف فيه الأجر أضعافاً مضاعفة فتتحفز همم المنفقين، وتتسابق إلى نيله بما يحقق لها شروط الإنفاق الذي يكون مظنة نيل تلك المضاعفة.

وجيء المضاف إليه اسم موصول نظراً إلى الصلة فهي مناط الاهتمام، فهي الركيزة التي يقوم عليها معنى هذه الآية من الترغيب في النفقة والحث عليها.

ومن الصور البيانية التي ساهمت في تصوير فضل الإنفاق في سبيل الله تصويراً

---

(١) التفسير القيم: ١٥٥

(٢) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٤٥.

(٣) التفسير القيم: ١٥٥.

دقيقاً التتشبيه التمثيلي في قوله ﷻ: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ﴾[(١)].

فهذه صورة بيانية من قبيل التشبيه التمثيلي، فقد شبه نفقة المنفقين في سبيل الله بالحبة في مضاعفة الأجر،فهي عندما يغرسها الفارس تنبت ساقاً يتشعب منه سبع شعب لكل واحدة سنبلة[(٢)].

فقد أجمع البلاغيون على أن التشبيه التمثيلي أبلغ في تأثيره على النفس، وذلك لأنه هنا تضمن جملة عوامل كلها مؤثرة في النفس، وذلك لأنه أخرج حالة معقولة وهي حالة نفقة الذين أنفقوا أموالهم في سبيل الله في صورة محسوسة وهي صورة الحبة التي أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، ولا شك إن إخراج المعقول في صورة محسوسة مما تأنس به النفس، ويقتنع به العقل. وهذا التشبيه من نوع التمثيل الذي يؤول إلى تشبيه حالة بحالة فيمتع العقل بالتدبر والخيال بالتذكر. ومن حسن تأثيره أنه يريك الحبة وقد ربت ونمت وتضاعفت أضعافاً كثيرة حتى بلغت سبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء، وقد صار المشبه به مرآة وصورة مرئية ومنظورة ومحسوسة يدركها المخاطب ويلمسها كل حين. يقول الزمخشري: "وهذا التمثيل تصوير للإضعاف وكأنها ماثلة بين عيني الناظر"[(٣)].

ومما لا شك فيه أن إخراج النفقة على هذا الوجه يرغب المؤمنين فيها فيتحقق الغرض البلاغي من التشبيه وهو المطلوب.

وللسائل أن يقول: لم اختيرت "**الحبة**" لتكون هي دون سواها مشبهاً به؟.

ومن أجاب على ذلك أبو حيان فقال: "وشبه الإنفاق بالزرع؛ لأن الزرع لا ينقطع"[(٤)]. كما أن الحب ومشتقاته مصدر أساسي لغذاء الإنسان فهو أغلب الزاد

---

(١) روي أنه لما نزلت هذه الآية الكريمة قال رسول الله ﷺ ربِّ زد أمتي فنزلت (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً مضاعفة) فقال رسول الله ﷺ رب زد أمتي". العجاب في بيان الأسباب: ١ /٨ ٦٠٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/ ٣١٠.

(٣) نفسه: – والغرض من التشبيه في الآية بيان مقدار الثواب في حق المشبه. يقول ابن القيم: "وهذه الآية كأنها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض" التفسير القيم: ١٥٤.

(٤) البحر المحيط: ٢/ ٣١٥.

له، ويسهل عليه القيام بهذه الحرفة من زرع وحصد بكل سهولة والله أعلم.

ولعل مما يزيد التشبيه دقة وإعجازاً هو أن التتريل الحكيم انصرف إلى التعبير بقوله: ﴿ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ﴾ ولم يقل: سبعمائة، وفي هذا إشارة إلى أن الأعمال الصالحة، وفعل الطاعات ينميها الله ﷻ لأصحابها كما ينمى الزرع نمواً طيباً مباركاً في أرض صالحة فيها مقومات الزراعة الناجحة.

ومن المعلوم أن منبت النبات هو الله وحده، فكيف وقع إسناد الإنبات إلى الحبة في قوله: ﴿ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ ﴾.

يقول الزمخشري: "والمنبت هو الله، ولكن الحبة لما كانت سبباً أسند إليها الإنبات كما يسند إلى الأرض والماء"[1] وهذا الإسناد هو ما يسمى بالمجاز العقلي.

والغرض من هذا المجاز إظهار الحبة التي هي نفقة المؤمن في جانب المشبه في المثل بأنها هي التي تنمو وتتضاعف فيسر صاحبها، ويقبل عليها والأصل في العبارة أنبت الله سبع سنابل من النبتة الواحدة بسبب الحبة، ولفظ السبع متواتر في كلام العرب ويذكر للدلالة على التكثير "رب السموات السبع" وقال سنابل ولم يقل: "سنبلات" فتجاوز القلة إلى الكثرة؛ للتطلع إلى كثرة مضاعفة الأجر مداعاة لقوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ ﴾.

ولأن الله ﷻ لا ينحصر فضله، ولا يحد عطاؤه ليس لأحد من البشر أن يعلم مقدار المضاعفة فهي درجات كثيرة لا يعلمها إلا الله؛ لأنها تترتب على أحوال المنفق، وإخلاصه في البذل، ومقدار إنفاقه، وكيفية تحصيل ما أنفقه، فكان من الملائم - والله أعلم- أن تختتم هذه الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

ولقد أصاب ابن القيم في الوصول إلى مناسبة هذه الفاصلة للآية، واقترانها بصفة ﴿ وَٰسِعٌ ﴾ إذا قال: "ثم ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها وهما: الواسع العليم؛ فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة، ولا يضيق عنها عطنه[2]. فإن

---

[1] الكشاف: ١/٣١٠.

[2] (عطنه): العطن المُنَاخ حول الوِرْد أي مَبْرَك الإبل، ومَرْبض الغنم عند المساء، وفلان ضيق العطن: أي قليل الصبر والحيلة عند الشدائد بخيل: ينظر: لسان العرب مادة، عطن: ١٣/٢٨٦ – ٢٨٧.

المضاعف واسع العطاء واسع الغنى واسع الفضل، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق؛ فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة وهو أهل لها، ومن لا يستحقها، ولا هو أهل لها؛ فإن كرمه وفضله ﷻ لا يناقض حكمته؛ بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه"[1].

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ٱلشَّيۡطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلًاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ ﴾ سورة البقرة.

بعد أن أبان الله ﷻ في الآيات السابقة ما يجب أن يتصف به المنفق عند الإنفاق من الإخلاص، وتزكية النفس، وعدم إبطال النفقة بالمن والأذى جاء قوله في هاتين الآيتين بياناً لصفة المال المبذول، وهو أن يكون من طيب المال وجيده؛ لأن الله ﷻ طيب لا يقبل إلا الطيب، سواء ما كان من الأموال التي اكتسبوها، ومن الثمار والزروع التي أنبتها لهم من الأرض. قال ابن عباس: أمرهم بالإنفاق من أطيب المال وأجوده، ونهاهم عن التصدق برداءة المال وخبيثه؛ ولهذا قال: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ ﴾.

يقول ابن القيم: وفيه معنيان: "**أحدهما**: كيف تبذلون لله وتهدون له ما لا ترضون ببذله لكم ولا يرضى أحدكم من صاحبه أن يهديه له؟ والله أحق من يختار له خيار الأشياء وأنفسها.

والثاني: كيف تجعلون له ما تكرهون لأنفسكم، وهو ﷻ طيب لا يقبل إلا طيباً"[2].

ثم تحذر هاتان الآيتان من وساوس الشيطان، فإن للشيطان مدخلاً في تثبيط الهمم عن الإنفاق في سبيل الله، وهو مع ذلك يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء "البخل"

---

(1) التفسير القيم: ١٥٥.

(2) التفسير القيم: ١٦٧.

والله ﷻ يعد عباده بالمغفرة جزاء الإنفاق وبالإخلاف والتعويض من خزائنه التي لا تنفد، فهو يعطي ﷻ من سعة، ويعلم من يستحق ممن لا يستحق[1].

ومما يلوح - لي - من خصائص بلاغية في هاتين الآيتين ما يلي:

هاتان الآيتان في مجملهما خطاب للنبي ﷺ[2] وخطابه خطاب لأمته، وقد اختلف العلماء في المعنى المراد بالإنفاق هنا، فقال علي ابن أبي طالب، وعبيدة السلماني وابن سيرين: هي الزكاة المفروضة نهي الناس عن إنفاق الرديء فيها بدل الجيد.

والظاهر أن الآية على عمومها تشمل الزكاة والصدقة لكن صاحب الزكاة يتلقاها على الوجوب، وصاحب التطوع يتلقاها على الندب فيجود بالقليل والكثير لكن يختار الجيد[3].

أما كون المنادى اسماً موصولاً - يا أيها الذين آمنوا - فلأن صلته فيها الترغيب والحث على التزام الأوامر والنواهي التي جاءت بعدها ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ﴾ وسبق النداء على الأمر والنهي يساعد على الاستجابة لهما.

والأمر في الآية الكريمة ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ جاء للحث والإرشاد والتوجيه إلى الإنفاق من طيبات ما اكتسبه المؤمن، ومن طيبات ما أخرجه الله له من الأرض، والإنفاق من هذه الطيبات على وجه الخصوص، والبعد فيها عن الخبيث درجة أعلى وأغلى من مجرد الأمر بوجوب الزكاة، ولذلك خصها بالأمر المباشر، وأكد عليها بالنهي عن القصد إلى الخبيث، ولو قلنا بأن الأمر هنا للوجوب لصعب وعز على كثير من الناس ذلك.

واللافت للانتباه إسناد الكسب إلى المؤمنين، وإسناد الإخراج إلى المولى ﷻ وقد أشار إلى ذلك ابن القيم إذ يقول: "أضاف ﷻ الكسب إليهم، وإن كان هو الخالق لأفعالهم؛ لأنه فعلهم القائم بهم، وأسند الإخراج إليه؛ لأنه ليس فعلاً لهم، ولا هو

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٩٣ – ١٩٤، والتفسير المنير: ٦٥/٣.

(2) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٦١/١.

(3) ينظر: نفسه.

مقدوراً لهم، فأضاف مقدورهم إليهم وأضاف مفعوله الذي لا قدرة لهم عليه إليه. ففي ضمنه الرد على من سوى بين النوعين، وسلب قدرة العبد وفعله وتأثيره عنه بالكلية"(١) وفي الأرض عجائب الصنع، وعظيم القدرة، فإن كل ما يتقلب به العباد من نعم بسبب كسب اليد مصدره مخرجات الأرض زراعة كانت أم تجارة.

وفي الجملة إيجاز حذف أشار إليه الزمخشري حيث يقول: "فإن قلت: فهلا قيل: وما أخرجنا لكم عطفاً على ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ حتى يشتمل الطيب على المكسوب والمخرج من الأرض؛ قلت: معناه: ومن طيبات ما أخرجنا لكم إلا أنه حذف لذكر الطيبات"(٢) في المرة الأولى فأغنى عن ذكره في المرة الثانية.

ولأن الله ﷻ أمر بالكسب الطيب أكد الأمر به بالنهي عن ضده فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾.

النهي في هذه الآية مراد منه التحريض والحث على الإنفاق من جيد المال وأطيبه، وفيه - أيضاً - توبيخ وتحقير لمن يتحرى الخبيث الرديء من ماله فيتصدق.

فعن أبي مالك عن البراء قال: "نزلت فينا هذه الآية فقد كنا أصحاب نخل فكان الرجل يأتي من نخله على قدر كثرة نخلة وقلته، فيعلقه في المسجد، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام إذا جاء أحدهم أتى القنو فضربه فيسقط من البسر والتمر ما يأكله وكان أناس ممن لا يرغب في الخير يجيء أحدهم بالقنو فيه الحشف وبالقنو فيه الشيص والقنو وقد انكسر فيعلقه فنزلت هذه الآية"(٣).

وقدم متعلق فعل ﴿تُنفِقُونَ﴾ وهو ﴿مِنْهُ﴾ لإفادة التخصيص أي: لا تخصوا وتقتصروا بالإنفاق على الخبيث،والجملة في محل نصب حال والمعنى: لا تقصدوا الخبيث في حال ألا تنفقوا إلا منه(٤)، فالغرض من التقديم لينصب النهي على قصد الإنفاق من الخبيث والتوجه إليه وحده في الإنفاق.

---

(١) التفسير القيم: ١٦٦.

(٢) الكشاف: ٣١٤/١.

(٣) العجاب في بيان الأسباب: ٤٨٤/١.

(٤) ينظر: فتح القدير: ٣٦٧/١، والتحرير والتنوير: ٥٧/٣.

وتأمل القصر في قوله: ﴿ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ ﴾. فقد قصر الرضا بأخذ الخبيث على سبيل العوض أو الشراء على حالة الإغماض فيه أي: الرضا والقبول بما فيه من النقص وهو من قصر الصفة على الموصوف.

والغرض من القصر – هنا – رد وردع من يقصد إلى الخبيث من المال، مع أن فيه الجيد الطيب؛ ولذلك قال: ﴿ مِنْهُ ﴾ أي من بعض هذا المال الذي يحتوي على الطيب أيضاً، وقلنا: إن الغرض من القصر ردع ورد من يقصد إلى الخبيث من ماله بقرينة اختيار طريق القصر النفي والاستثناء، وهو أشد طرق القصر مجابهة للمخاطب وهي مخصصة في الأصل لمخاطبة المنكر ورده إلى الصواب: ﴿ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ ﴾.

ثم ختمت هذه الآية بصفتين يقتضيهما السياق، فقال: "﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ فغناه وحمده يأبيان قبوله الرديء، فإن قابل الرديء الخبيث إما أن يقبله لحاجته إليه، وإما أن نفسه لا تأباه لعدم كمالها وشرفها، وأما الغنى عنه الشريف القدر الكامل الأوصاف فإنه لا يقبله"[1].

فالجملة واقعة موقع التذييل[2] مقررة لمضمون ما قبلها أي "وإن أمركم الله بالصدقات وبالطيب منها فهو غني عنها، وما ذاك إلا ليساوي الغني الفقير، وهو غني عن جميع خلقه، وجميع خلقه فقراء إليه"[3]. ولكون هذه الآية تحض وتحث على الإنفاق جاءت الآية الثانية مشتملة على بيان الداعي إلى البخل، والداعي إلى البذل والإنفاق فقال: ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًاۗ ﴾.

وفي بيان سبب فصل جملة ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ ﴾ عما قبلها يقول البقاعي: "ختم ﷻ آياته بما يقتضي الوعد من أصدق القائلين بالغني والإثابة في الدارين أتبعه بما للعدو الكاذب من ضد ذلك فقال محذراً من البخل في جواب من كأنه قال: هذا

---

(1) التفسير القيم: ١٦٧.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٥٨.

(3) تفسير ابن كثير: ١٩٢ – ١٩٣.

ما لا يشك فيه فما للنفوس لا توجد غالباً إلا شحيحة بالإنفاق ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾"[1].

ومعنى كلام البقاعي أن سبب الفصل أن هذه الجملة جواب عمَّا قد يثار من سؤال فحواه: هذا – يعني العلم بأن الله غني حميد – ما لا يشك فيه فما للنفوس لا توجد غالباً إلا شحيحة بالإنفاق؟.

هذا رأيه. والصواب أن هذه الجملة – وهي صدر الآية الثانية – خبرية لفظاً ومعنى، والآية السابقة عليها جملة إنشائية لفظاً ومعنى فبينهما كمال الانقطاع.

وما قاله يصلح أن يكون السبب في الإخبار بهذه الآية بعد النهي عن تحري الخبيث من المال والإنفاق منه، ولكنه لا يصلح تعليلاً للفصل بينهما.

والتقديم في الجملتين ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً﴾ يحتمل تقوية الإسناد وتوكيده،أي أن الوعد بالفقر من قبل الشيطان والوعد بالمغفرة والمثوبة من الله أمور لا شك فيها، ولا يختلط على مؤمن عاقل، فالغرض من التقديم تقوية معنى الفعل المسند؛ لكونه أسند مرتين إلى الظاهر،وإلى الضمير والتنفير من الأول لأول وهلة،والتفاؤل والإقبال على الثاني.

ويحتمل أن يكون التقديم للمسند إليه على خبره الفعلي الذي يشتمل على ضمير يعود إلى المسند إليه يفيد قصر الوعد بالفقر على الشيطان، والقصر بالمغفرة على الله بدليل المقابلة بين الجملتين ويكون المعنى الشيطان لا يعدكم إلا بالفقر. والله لا يعدكم إلا بالمغفرة والفضل.

وجاء التعبير بالمضارع ﴿يَعِدُكُمُ﴾؛ لإفادة التجدد الاستمراري؛ أي أن الشيطان يتجدد منه دائماً الوعد بالفقر لكل من تدعوه نفسه إلى فعل الخير، وهذه الدعوة الخبيثة لا تتوقف عند فرد معين أو حالة معينة بل هي منه دعوة مستمرة تجدد كل حين، والشأن في دعوة الله المؤمنين لعمل الخيرات، وعدهم عليها بالمغفرة والثواب الجزيل. هذه الدعوة مستمرة متجددة مع كل مؤمن تهفو نفسه إلى فعل الخيرات.

---

[1] نظم الدرر: ١/٥٢٢.

وتعريف ﴿ٱلْفَقْرَ﴾ في وعد الشيطان؛ لإفادة الجنس؛ ليشمل جميع أجناس الفقر وأنواعه. أما التنكير في ﴿مَّغْفِرَةً﴾ للتعظيم أي مغفرة عظيمة.

وقد تنبه المفسرون إلى المزية البلاغية في قوله: ﴿مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ وما عطف عليه: ﴿وَفَضْلًا﴾ من إفادة التعظيم فقالوا: "وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة أحدها التنكير في لفظة المغفرة والمعنى: مغفرة أي مغفرة، والثاني قوله: ﴿مِّنْهُ﴾ يدل على كمال حال هذه المغفرة؛ لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء، فلما خص هذه المغفرة بأنا ﴿مِّنْهُ﴾ علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة؛ لأن عظم المعطي يدل على عظم العطية، وكمال هذه المغفرة"[(١)].

فإن وعد الشيطان الفقر والبخل، ووعد الله بالمغفرة والفضل فهذا وعد الله: ﴿مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ وذاك وعد الشيطان: ﴿يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ فهذه الآية كما يقول ابن القيم: "تتضمن الحض على الإنفاق والحث عليه بأبلغ الألفاظ. وأحسن المعاني فإنها اشتملت على بيان الداعي إلى البخل، والداعي إلى البذل والإنفاق، وبيان ما يدعو إليه داعي البخل، وما يدعوا إليه داعي الإنفاق، وبيان ما يدعو به داعي الأمرين"[(٢)].

ومن الصور البيانية التي ضمتها هاتان الآيتان: في قوله: ﴿تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ مجاز مرسل أو استعارة فـ "الإغماض في اللغة: غض البصر، وإطباق جفن على جفن، وأصله من الغموض وهو الخفاء"[(٣)]، ويقال: "أغمض فلان عن بعض حقه إذا غض بصره ويقال للبائع: أغمض أي: لا تستقص كأنك لا تبصر"[(٤)] ومراد هذه الآية: التجاوز والتسامح والمساهلة[(٥)].

---

(١) التفسير الكبير: ٦٦/٧، وينظر: تفسير أبي السعود: ٢٦٢/١.

(٢) التفسير القيم: ١٦٨.

(٣) التفسير الكبير: ٥٨/٧.

(٤) الكشاف: ٣١٥/١.

(٥) ومن هذا المعنى قول الشاعر: إلى كم وكم أشياء منك تريبني ... أغمض عنها لست عنها بذي عمى.
ينظر: فتح القدير: ٣٦٧/١.

وفي ضوء ذلك ففي قوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ﴾، وبالنظر إليه على أنه مجاز مرسل يكون اللفظ (**الإغماض**) أطلق وأريد به لازمه، وهو التجاوز والتساهل، والعلاقة المسببية أعني أنه أطلق المسبب وأريد السبب، أو العلاقة اللزوم؛ لأن من لوازم الإغماض رؤية ما يكره.

وبالنظر إليه على أنه استعارة يكون قد شبه التجاوز عن الشيء الجدير بالمؤاخذة بغض العين عندما ترى ما تكره[1] ثم استعير الإغماض للتجاوز ثم اشتق منه ﴿تُغۡمِضُواْ﴾ بمعنى تتجاوزوا على سبيل الاستعارة التبعية.

وفي قوله: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ﴾ مجاز مرسل باعتبار ما سيكون، وسمي ذلك التخويف وعداً مبالغة في الإخبار بتحقق وقوعه، وكأن مجيئه بحسب إرادته[2].

ومن الصور البديعية التي كان لها عظيم الأثر في أداء المعنى المقابلة في قوله ﷻ: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ يقول ابن أبي الإصبع المصري: "فقدم في صدر الكلام أمران: الوعد بالفقر والأمر بالفحشاء، ثم قابل الشيئين في الظاهر بشيء واحد وهو الوعد، فأوهم أنه أخلَّ بذكر الأمر، وليس كذلك، وإنما لما كان الفضل مقابلاً للفقر والمغفرة مقابلة للأمر بالفحشاء؛ لأن الفحشاء توجب العقوبة، والمغفرة تقابل العقوبة، استغنى بذكر المقابل عن ذكر مقابله؛ لأن ذكر أحدهما ملزوم ذكر الآخر"[3].

ثم ليتأمل القارئ ما ختمت به هذه الآية بعد بيان البون الشاسع، والفارق البعيد بين وعدين على طرفي نقيض هما: وعد الله ﷻ بالمغفرة والفضل، ووعد الشيطان بالفقر والأمر بالفحشاء؛ إذ ختمت الآية بالفاصلة بـ ﴿عَلِيمٞ﴾ إذ قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾.

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٤١٨.

(2) فعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ "إن للشيطان لَمة بابن آدم، وللملك لَمة فأما لَمة الشيطان فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق، وأما لَمة الملك فإيعاد بالخير، وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ من الشيطان. جامع الترمذي، كتاب تفسير القرآن "باب من سورة البقرة": رقم الحديث (٢٩٨٨): ٤٧٧٠.

(3) تحرير التحبير: ١٨٣.

ولو دققنا النظر في فاصلة هذه الآية وبلاغتها لوجدنا أن الآية الأولى التي فيها الإرشاد والترغيب إلى بذل المال الطيب، والنهي عن التصديق برديء المال ودنيه اختتمت بصفتين مناسبتين لما تضمنته فقال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

وفي هاتين الصفتين ﴿غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ معنيان أحدهما: "أن الله غني عنكم لن يناله شيء من صدقاتكم، فنفعها عائد عليكم لا إليه ﷻ، فكيف يمنُّ بنفقته ويؤذي مع غني الله التام عنها وعن كل ما سواه"[1]. والمعنى الثاني: أنه ﷻ مع غناه التام من كل وجه، فهو الموصوف بـ (**الحميد**) "الذي يجازي المحسن أفضل الجزاء على أنه لم يزل محموداً، ولا يزال عذب أو أثاب. قال الحرالي: وهي صيغة مبالغة بزيادة ياء من الحمد الذي هو سواء أمر الله الذي لا تفاوت فيه من جهة إبدائه وافق الأنفس أو خالفها"[2].

أما فاصلة الآية الثانية فقد جاءت مختومة بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمٌ﴾؛ ليتأكد المؤمن من أن بذله من طيب المال لن يضيع سدى، وهذا ما فهمه أبو السعود حيث قال: "﴿عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم، فيعلم إنفاقكم فلا يكاد يضيع أجركم، ويعلم ما سيكون من المغفرة والفضل فلا احتمال للتخلف في الوعد"[3]. أو ليخاف عاقبة الإنفاق من خبيث ماله، ويتحرى الطيب رغبة في نفقته ليظفر بمغفرة الله وفضله، وهذا ما فهمه البقاعي وعبر عنه بقوله: "فختم آخر آيات الأمثال بما ختم به أولها ترغيباً وترهيباً"[4].

ولا يخفى أن هذا الجزء من الآية ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله من الوعد والوعيد. فيعطي هذا بفضله وكرمه، ويمنع هذا بعد له وهو بكل شيء عليم.

فناسب هذه الآية أن تختتم بهاتين الصفتين المناسبتين للمعنى، مع ما حققته هذه الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ من جرس صوتي متناغم الإيقاع مع غيرها من الفواصل التي تنوعت

---

(1) أسماء الله الحسنى: ٣٠٠.
(2) نظم الدرر: ١/٥٢٢.
(3) تفسير أبي السعود: ١/٢٦٢.
(4) نظم الدرر: ١/٥٢٢.

نهاياتها في هذه الآيات.

ولأن الله عزوجل أبان أن الإنفاق إنما يجب أن يكون من أجود المال، ثم حث عليه أولاً بقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ وثانياً: بقوله: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ حث عليه ثالثاً بقوله: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾ سورة البقرة.

وهذا هو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها كما أشار إلى ذلك محيي الدين زادة[1]. وهذه الآية الكريمة على إيجازها وقصر عباراتها تتضمن وعداً عظيماً للمطيعين، ووعيداً شديداً للمتمردين[2].

فقد أخبر الله ﷻ في هذه الآية أنه عالم بجميع ما يفعله العاملون من الطاعات من النفقات والمنذورات، فوعد من أنفق ابتغاء وجهه. ورجاء موعوده، وتوعد من لا يعمل بطاعته ويخالف أمره فقال: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ يوم القيامة ينقذونهم من عذاب الله ونقمته[3]. فالله ﷻ يعلم مصرف كل نفقة، وفعل كل نذر سواء أكان في طاعة أم معصية.

وللآية – في سياق عرضها لهذا المعنى – سمات بلاغية أعرضها –كما تراءت لي– فيما يلي:

التنكير في ﴿نَّفَقَةٍ﴾ و ﴿نَّذْرٍ﴾ يفيد العموم، أي: عموم النفقات والمنذورات، وأكد ذلك العموم ما أفادته **(ما)** الشرطية من عموم الإنفاق والنذر خيره وشره سواء كان في طاعة أم معصية قال التفتازاني: "مثل هذا البيان يكون لتأكيد العموم ومنع الخصوص"[4].

وفي قوله: ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ إيجاز قصر وفقاً لما ذكره الألوسي في تناوله لهذه الآية إذ يقول: "﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل، فالآية بيان لحكم كلي شامل لجميع أفراد النفقات، أو ما في

---

[1] ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ١/٥٨١.

[2] ينظر: التفسير الكبير: ١/٢٥٧.

[3] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٩٣.

[4] التحرير والتنوير: ٤/٦٦، نقلاً عن حاشية السعد على الكشاف.

حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل اللهﷻ أو نذرتم من نذر متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية "[١].

ولأن في الآية معنى الوعد والوعيد لمن كان خالص النية في الإنفاق، ومن أنفق رياء وسمعة فهو ظالم لنفسه يذهب فعله باطلاً ولا يجد له ناصراً[٢] فقد علق الحكم وقرره بالوصف فقال: ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ يقول البقاعي: "ففي إفهامه أن الله آخذ بيد السخي، وبيد الكريم كلما عثر فيجد له نصيراً ولا يجد الظالم بوضع القهر موضع البر ناصراً، وفيه استغراق نفي بما تعرب عنه كلمة (مـن)"[٣] فليس هناك شيء أقوى من هذا التصريح بنفي النصر عن الظالمين.

وقد جيء بالعلم وصفاً للهﷻ بصيغة المضارع المتعلق بعموم الإنفاق والإنذار في قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ﴾ وقد جاءت هذه الجملة واقعة في جواب الشرط الذي تصدر هذه الآية في مستهلها في قوله: ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ ﴾.

ولأن الإنفاق، والنذر من العبادات فقد عظم أمرهما، بذكر الاسم الأعظم في الإخبار عن العلم به ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ﴾.

وصياغة هذه الجملة لافتة؛ فقد احتوت على أداة التأكيد مع أن المخاطب يعلم أنهﷻ لا يفوته شيء، ولكن لما قد يحدث من الإنفاق في معصية، أو القصد بالنفقة إلى الرياء والسمعة وما قد يكون من النذر في غير القربى إليهﷻ، أنزل المخاطبون منزلة من يشك في حدوث علم الله بذلك فأكد الخبر حتى يقع من النفس موقع اليقين لأول وهلة، فيقلعوا عن المخالفات فيما أنفقوا أو نذروا خشية ما يترتب على ذلك من عقاب.

وقد زيد التأكيد تأكيداً بتقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهَ ﴾ على المسند الفعلي قطعاً لنوازع النفس التي تحمل المنفقين أو الناذرين إلى الوقوع فيما يحذر الله منه.

وقد ذهب البعض من العلماء إلى أن توحيد الضمير في قوله: ﴿ يَعْلَمُهُۥ ﴾، وقد تقدم

---

[١] روح المعاني: ٤٣/٣.

[٢] ينظر: المحرر الوجيز: ٣٦٥/١، والقرطبي: ٣٣١/٣.

[٣] نظم الدرر: ٥٢٥/١.

شيئان: النفقة والنذر؛ لأن التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها، أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه، ثم حذف أحدهما استغناء بالآخر قاله النحاس. وقيل: إن ما كان العطف فيه بكلمة "أو" في قولك: زيد أو عمرو، فإنه يقال: أكرمته، ولا يقال: أكرمتهما، والأولى أن يقال: إن العطف بـ "أو" يجوز فيه الأمران: توحيد الضمير كما في هذه الآية، وفي قوله: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ سورة الجمعة، الآية: ١١. وقوله: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ﴾ سورة النساء، الآية: ١١٢. وتثنيته كما في قوله ﷻ: ﴿ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ سورة النساء، الآية: ١٣٥. ومن الأول في العطف بالواو قول أمريء القيس:

فتُوضحَ فالمقراة لم يَعْفُ رَسْمُها لما نسجَتْها من جنوب وشمأل[1]

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا ﴾ سورة التوبة، الآية: ٣٤.

وقيل: إنه إذا وحد الضمير بعد ذكر شيئين، أو أشياء، فهو بتأويل المذكور أي: فالله يعلم المذكور، وبه جزم ابن عطية، ورجحه القرطبي[2].

والذي يلوح - لي - أن الضمير ليس عائداً على النفقة والنذر كما وهم العلماء بل هو راجع إلى (ما) في قوله: ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم ﴾ وإذا نظرنا إلى ﴿مَا﴾ على أنها موصول ضمن معنى الشرط كانت الصلة مكونة من جملتين: الأولى ﴿أَنفَقْتُم﴾ والثانية ﴿ نَذَرْتُم ﴾ وقد عطفت الجملة الثانية على الجملة الأولى بحرف العطف "أو".

وإذا نظرنا إليها على أنه شرطية كان الشرط مكوناً من جملتين أيضاً عطفت ثانيتهما على الأولى بالحرف (أو).

وعليه فلفظ (ما) يشمل النفقة والنذر معاً فتوحيد الضمير منظور فيه إلى لفظ ﴿مَا﴾ وليس إلى لفظ ﴿ نَفَقَةٍ ﴾، أو ﴿ نَذْرٍ ﴾.

ولفظة ﴿ يَعْلَمُهُ ﴾ ما كان أحسنها في هذا السياق ذلك أنها تضع المؤمن في موقف

---

(١) ديوان أمريء القيس: ٣٠، دار صادر – بيروت.

(٢) ينظر: فتح القدير: ٣٦٨/١، وتفسير البغوي: ٢٥٧/١، وتفسير القرطبي: ٣٣٢/٣، وروح المعاني: ٤٣/٣، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٣٧/١.

المتجدّد بالعطاء دائماً. فالأمر ليس رهن وقت بعينه، واندفاعة بعينها، وموجة قد جاءت وذهبت. إن التجدد في شحن العزائم، واستمرارية البذل ستظل لفظة ﴿يَعْلَمُهُ﴾ تضيء له الطريق وتذكره إذا نسى، وتؤنسه إذا استوحش[1].

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذه الآية كناية عن المجازاة[2] كل بحسب عمله، فالله ﷻ مطلع على عموم أحوال العباد، لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ولا يخفى ما بين الكلمتين (**نفقتم ونفقة**)، وبين (**نذرتم ونذر**) من جناس اشتقاق[3] وقد كان لهذا الجناس أثره في إبراز المعنى في شمول علم الله وإحاطته بعموم النفقات والنذور.

ومن مواضع العلم وصفاً لله ﷻ قوله جل شأنه: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ سورة آل عمران.

أمر الله ﷻ رسوله ﷺ أن يباهل من عاند الحق في أمر عيسى عليه السلام بعد ظهور الآيات، وكان سبب نزول هذه المباهلة ما كان من نصارى وفد نجران حين قدموا على النبي فجعلوا يحاجون في عيسى عليه السلام فدعاهم الرسول ﷺ للمباهلة وهي الدعاء باللعن والطرد من رحمة الله على الكاذب فما كان من وفد نجران أمام هذه المباهلة إلا الرفض. ورفضهم المباهلة يدل على قوة الحق، وصدق رسالة محمد ﷺ ثم يخاطب الله نبيه قائلاً: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ أي أن هذا الذي قصصته عليك في شأن عيسى عليه السلام وغيره هو الحق المبين الذي لا مرية فيه ولا جدال إلا ما يدعيه النصارى من كونه إلهاً أو ابن الله ﷻ الله عن ذلك علواً كبيراً فالله ﷻ هو العزيز الذي لا يغلب، والحكيم الذي يضع الأمور في مواضعها؛ لأنه الله الذي لا إله إلا هو، فإن

---

(1) ينظر: في التذوق الجمالي "للآيات الثلاثين خواتم سورة البقرة" د. محمد أبو حمده: ٥٤–٥٥، الطبعة الأولى، ١٤١٠–١٩٩٠م.

(2) ينظر: روح المعاني: ٤٣/٣، والتحرير والتنوير ٦٦/٣١.

(3) ينظر: التفسير المنير: ٦٦/٣.

أعرضوا وصدوا عن الحق، فإن الله عليم بحال المفسدين منهم، وسيجازيهم على فسادهم فهو العليم الذي لا يفوته شيء[1] الحكيم فيما يترل بالمعاندين من جزاء.

ولنتأمل السمات البلاغية لهذه الآيات ومنها:

أن في تلك العبارات ما يدل على الحجة القوية لدى المحق، ومع أن الأمر مختص بهﷺ وبمن يباهله إلا أنه أضاف إليهم فلذات الأكباد والنساء، وفي ذلك إشعار بقوة حجته ووثوقهﷺ بصدق ويقين ما يدعو إليه، وكذب خصمه وإلا ما كان عرَّض أفلاذ كبده وأهله للهلاك. قال الزمخشري: "وخص الأبناء والنساء؛ لأهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب، وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دوهم حتى يقتل. ومن ثمة كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب، ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق. وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكاهم وقرب مترلتهم، وليؤذن بأهم مقدمون على الأنفس مفدون بها. وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام. وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبيﷺ؛لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أهم أجابوا إلى ذلك"[2]. فقد رجع وفد نجران من دون الارتطام بهذه المباهلة التي أن وقعت فستكشف زيف ضلالهم، وبطلان معتقدهم.

ولأن المباهلة أمر خطير؛ لما يترتب عليه من عواقب قد لا يحمدها المبتهل، عبر بالحرف ﴿ثُمَّ﴾ إشارة إلى ما ينبغي من تريث وأناة قبل الإقدام عليها، وإلا فإنه سيقع فيما لا يرضاه لنفسه، ولأهله معه. ولذلك كان جمع الأبناء والأهل شرطاً في تلك المباهلة؛ ليكون ذلك مدعاة للتروي ﴿تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾.

ومن هنا تروّى المدعوون إلى المباهلة فأحجموا عنها؛ فقد روي "أنه لما دعاهم النبيﷺ إلى المباهلة قالوا: حتى نرجع وننظر، فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبي مرسل، وقد جاء بالفصل من أمر صاحبكم، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم

---

[1] ينظر: الكشاف: ١/٣٦٨، والتفسير الكبير: ٨/٧٤، وتفسير ابن كثير: ٢٢٣، وغيرها.

[2] الكشاف: ١/٣٦٩ – ٣٧٠.

ولا نبت صغيرهم، ولئن فعلتم لتهلكن"[1].

وقد عطف الفعل (**نجعل**) على ما قبله (**نبتهل**) بالفاء للإيماء إلى وقوع اللعنة عقب المباهلة بغير مهلة، وفي ذلك من الإفزاع، والتخويف ما لا يقادر قدره فهي ليست مجرد لعنة، بل هي لعنة الله التي تعني الطرد من رحمته، ولهذا الطرد أبعاد جمة لا يبعد أن تشمل كل خير في الدنيا والآخرة. ففي العطف بالفاء... بيان لمعنى المباهلة[2] وفي الإضافة إلى لفظ الجلالة تهويل لأمر اللعنة.

ثم لنتأمل الآية التي جاءت بعد عرض المباهلة على هؤلاء المجادلين في عيسى. وهي قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ فإننا سنجد فيها من القوة ما لا يسع أحداً بيانه،قوة إبطال دعاوى هؤلاء القوم، وقوة الحق الذي أوحى به إلى الرسولﷺ وما تلا ذلك ويحيط من نفي الألوهية عن غيرهﷻ واختصاصه بها، وقوته في عزته وحكمته.

كلام كالموج الهادر يحمل الغضب من قوم جحدوا الحق، وجادلوا بغير حق، وتجرءوا على الله فجعلوا وصف الألوهية شركة بينه وبين خلق من خلقه.

وليقف القارئ عند قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ﴾ فقد حمل هذا التعبير ألواناً من التأكيد تمثلت في: إن، واللام، واسمية الجملة، ويضاف إلى ذلك أسلوب القصر الذي تم بطريقين متآزرين، تعريف الطرفين "هذا القصص" وضمير الفصل "**هو**".

وتكثيف التأكيد على هذه الصورة الفريدة تجعل المتلقي يثق تمام الوثوق فيما قصه الله على نبيه ﷺ من أمر عيسى، وأنه ليس إلا عبداً من عبيده أنعم الله عليه، وأنه عليه السلام لن يستنكف أن يكون عبداً لله.

وقد جاء التعبير باسم الإشارة ﴿هَٰذَا﴾ ليرفع درجة حرارة السياق وذلك بدلالته على تمييز المشار إليه - وهو الوحي المسمى بالقصص - أكمل تمييز، رفعاً لمكانته، وغضاً من مكانة المحاجة فيه.

---

[1] نفسه: ١/٣٦٨.

[2] ينظر: فتح القدير: ١/٤٤١.

وقد ردف هذه الجملة بخصائصها المذكورة جملة أخرى تؤكد مضمونها وهي قوله: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وفيها قصرت الألوهية على الله قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً، وقد أكد هذا القصر بلفظ ﴿ مِنْ ﴾ الداخل على الخبر ﴿ إِلَٰهٍ ﴾ وهو نكرة في سياق النفي لإفادة العموم، أعني نفي الألوهية عامة عن غير الله كائناً ما كان، وإثباتها لله وحده. وفي هذا السياق يقول البقاعي ما مضمونه: إن السورة بدأت بإثبات الوحدانية لله، بقوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ أشار إلى ذلك تلويحاً فقال عاطفاً على ما تقدم من أن عيسى عبد الله ورسوله معمما الحكم...الخ(١).

وعلى نحو ما جاءت الجملة الأولى مكثفة التاكيد جاءت الجملة الثالثة في هذه الآية ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ مؤطرة بإن، واللام، واسمية الجملة مع القصر بطريقة " تعريف الطرفين، وضمير الفصل "مفيدة قصر العزة والحكمة على الله لا تتجاوزه إلى غيره من الموجودات؛ فهو خالقها، وبارئها، وهي محتاجة إليه وهو غني عنها؛ لأنه الحي القيوم.

وقد تحدث البقاعي عن سوق صفتي العزة والحكمة في إطار القصر في هذه الجملة، دون صفتي الحياة والقيومية في قوله: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ فقال: "ولما كان في نفي العزة والحكمة عن غيره ﷻ نوع خفاء أتى بالوصفين على طريق الحصر فقال عاطفاً على ما قدرته مما أرشد السياق إلى إنه علة ما قبله من نفي: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الملك الأعظم ﴿ لَهُوَ ﴾ أي وحده ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ وهذا بخلاف الحياة والقيومية فإنه لم يؤت بهما على طريق الحصر لظهورهما، وقد علم بلا شبهة بما علم من أنه لا عزيز ولا حكيم إلا هو أنه لا إله إلا هو"(٢).

فإن هذه الجملة أفادت تقوية الخبر عند الله ﷻ بأنه عزيز لا يقهر حكيم يضع الأمور في مواضعها والقصد من هذا القصر "إبطال إلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى، فإنهم زعموا أنه قتله اليهود، وذلك ذِلّة وعجز لا يلتئمان مع

(١) ينظر: نظم الدرر: ١/١٠٧.
(٢) نفسه: ١/١٠٧ – ١٠٨.

الإلهية فكيف يكون إلهاً وهو غير عزيز وهو محكوم عليه، وهو أيضاً إبطال لإلهيته على اعتقادنا؛ لأنه كان محتاجاً لإنقاذه من أيدي الظالمين"[١].

فالجملة واقعة موقع التذييل لما قبلها[٢] مؤكد لما ورد قبلها من إثبات صفة الألوهية وحده، ونفي ذلك عن غيره.

وبعد هذه الآية الحاسمة، والآيات الدامغة التي أثبتت بما لا يدع للشك مجالاً صدق دعوة المصطفى ﷺ في أن الله ﷻ وحده لا شريك له فقد عقب ذلك بقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ تهديداً ووعيداً لهم بالعذاب المذكور[٣] في قوله ﷻ: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ سورة النحل، الآية: ٨.

فعلم الله ﷻ أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد والمكابرة، والإعراض عن الحق، فجاء الخطاب لنبيه ﷺ "فاقطع كلامك عنهم، وفوض أمرهم إلى الله، فإن الله عليم بفساد المفسدين، مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم"[٤].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات بصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ المتعلق بوصف ﴿بِالْمُفْسِدِينَ﴾ وهذه الجملة واقعة في جواب الشرط، فإن جزاء المتولي العقاب الرادع من الله ﷻ على هذه المعصية وهي فساد القلوب.

وكان مقتضى الظاهر "والله عليم بهم" إلا أن السياق القرآني وضع الظاهر موضع المضمر، تنبيهاً على العلة التي أوجبت هذا العقاب وهي الفساد، وفي ذلك تسلية للمصطفى ﷺ ممن قصدوا المكابرة ولم يتطلعوا إلى الحق[٥].

وللبقاعي وقفة جديرة بالذكر حول تعليق علم الله بهذا الوصف ﴿بِالْمُفْسِدِينَ﴾ حيث قال: "ولما ثبت ذلك كله سبب عنه تهديدهم على الإعراض بقوله منبهاً

---

[١] التحرير والتنوير: ٢٦٧/٣.
[٢] ينظر: روح المعاني: ١٩١/٣.
[٣] ينظر: الكشاف: ٣٧٠/١، والمحرر الوجيز: ٤٤٨/١، وتفسير أبي السعود: ٤٧/٢، وتفسير النسفي: ٥٨/١.
[٤] التفسير الكبير: ٧٥/٨.
[٥] ينظر: البحر المحيط: ٥٠٥/٢ – ٥٠٦.

بالتعبير بأداة الشك على أنه لا يعرض عن هذا المحل البين إلا من كان عالماً بأنه مبطل، ومثل ذلك لا يظن بذي عقل ولا مروة، فمن حق ذكره أن يكون من قبيل فرض المحالات ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ أي عن إجابتك إلى ما تدعو إليه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ﴾ أي المحيط بكل شيء قدرة وعلماً ﴿عَلِيمٌۢ﴾ بهم، هكذا كان الأصل، فعدل عنه لتعليق الحكم بالوصف تنفيراً من مثل حالهم فقال: ﴿بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي فهو يحكم فيهم بعلمه فينتقم منهم لفسادهم بعزته انتقاماً يتقنه بحكمته فينقلبون منه بصفقة خاسر ولا يجدون من ناصر"[1].

ومجيء متعلق علم الله ﷻ بصيغة الجمع له دلالته في إفادة عموم المفسدين سواء هؤلاء الذين تولوا وأعرضوا عن المباهلة، أم غيرهم ممن تولى وأعرض عن الحق.

كما أنه فيه إشارة إلى خطورة هذا الفساد وعظمه، فإن توليهم إفساد وأي إفساد فالإعراض عن الحق إفساد للدين والمعتقد المؤدي بالتالي إلى فساد النفس[2].

فقد عبر عن هذا العقاب لكل من أفسد بما يدل عليه وهي صفة علم الله ﷻ: ﴿عَلِيمٌۢ﴾ يقول أبو حيان: "عبر عن العقاب بالعلم الذي ينشأ عنه عقابهم"[3].

ففي الصفة ﴿عَلِيمٌۢ﴾ كناية عن صفة هي العقاب لكل من تولى، وأعرض عن الحق. ويمكن أن يكون مجازاً مرسلاً علاقته السببية؛ حيث ذكر العلم، وأريد العقاب؛ لأن العلم بالفساد سبب للعقاب.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٩١﴾ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾﴾ سورة آل عمران.

أبان الله ﷻ في هذه الآيات أن الكافر لن يقبل منه ما أنفق في الدنيا أو ما

---

[1] نظم الدرر: ٢/١٠٨.

[2] ينظر: البحر المحيط: ٢/٥٠٦.

[3] ينظر: نفسه: ٢/٥٠٥.

أحضره لتخليص نفسه في الآخرة، وأن ذلك لا ينفعه البته وأن هؤلاء الكافرين قد استحقوا بهذا العذاب الأليم، فليس لهم ناصر من عذاب الله، ولو بذلوا ملء الأرض ذهباً ليفتدوا به، لم ينفعهم شيئاً.

ثم خاطب الله ﷻ المؤمنين وحثهم على الصدقة، وبين لهم حال الإنفاق الذي ينتفعون به في الآخرة، وهو أن تكون نفقتهم من أموالهم التي يحبونها، فمهما أنفق العبد من نفقة قليلة أو كثيرة من طيب أو غيره، فإن الله به عليم. وسيجزي كل منفق بحسب عمله[1].

ومن الخصائص البلاغية التي تتراءى -لي- في هذه الآيات ما يلي:

تصدرت "إن" في الآية الأولى؛ لتفيد من أول الأمر أن مضمون جملتها ليس فيه أي مجال للشك أو التردد، وأنه أمر مقضي لا مشاحة فيه؛ لأن الكفار ربما تعللوا بأن إيمانهم السابق ينفعهم، ثم جاءت جملة ﴿ لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ لتأكيد هذا المعنى. كما أن ختام الآية ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ مما أكد المعنى بأكثر من وجه، ومعروف أن الصلة في﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أشارت ومهدت لنفي قبول التوبة منهم، والحكم عليهم بالضلال، وقد أفادت جملة ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ قصرهم على الضلال لتعريف الطرفين وأكد القصر ضمير الفصل.

وجاءت الآية الثانية مفصولة عن الأولى؛ لأنها تأكيد لمضمونها، والحكم عليهم بعدم قبول التوبة منهم، حتى لو افتدى الواحد منهم نفسه بملء الأرض ذهباً؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ﴾ تأييساً لهم من مغفرة ذنبهم وهو الكفر، فهم بعيدون عن رحمة الله وهدايته.

وكما قصرهم الآية السابقة على الضلال﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴾ قصرهم هذه الآية على العذاب الأليم ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

والملحوظ تقديم الجار والمجرور﴿ لَهُم ﴾ وقد أفاد قصر العذاب الأليم عليهم، ثم

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: ١١٧/٨، والبحر المحيط: ٥٤٦/٢، وفتح القدير: ٤٥٨/١، وتفسير السعدي: ١٩٣، وعن الحسن قال: "كل من تصدق ابتغاء وجه الله بما يحبه ولو تمرة فهو داخل في هذه الآية" تفسير النسفي: ١٦٦/١.

أضافت الآية الكريمة ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴾ لقطع الأمل عنهم من أي عون أو تخفيف. وأما (من) هنا فجففت ينابيع الأمل في نفوسهم فهي (من) الابتدائية التي أفادت نفي أي نوع من كل ما يقال عنه إنه ناصر. وهي تذييل مؤكد لما قبله.

ويمثل صدر الآية ﴿ لَن تَنَالُواْ ﴾ نقلة مثيرة للانتباه، فقد كانت الآيتان السابقتان حديثاً عن الكافرين بعدم قبول التوبة أو الفدية منهم إذا ماتوا على الكفر، وبإعداد العذاب الأليم لهم في الآخرة. وفي هذا القول خطاب للمؤمنين بعدم نيلهم البر حتى تكون نفقتهم من أحب أموالهم إليهم؛ ففي هذه النقلة إيماءة بالغة النفاذ إلى القلب، هي أن النفقة أشبه بفدية تنقذه من مثل هذا العذاب حيث لم يبخل، و لم يكتر فتكون وبالاً عليه ولكنها لا تحقق له هذه الغاية إلا إذا كانت من أحب أمواله إليه.

وهذه الآية ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ مستأنفة لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم من الإنفاق إثر بيان ما لا ينفع الكفار، ولا يقبل منهم كما أشار إلى ذلك الألوسي(١).

وفي تعريف ﴿ ٱلْبِرَّ ﴾ بأل يماءة إلى أنه البر المعهود الذي سبق الوعد به في آيات كثيرة، هو الجنة ونعيمها كما يرشد إليه السياق، ومن ثم لا أراني بحاجة إلى ترديده بين احتمالات عدة كما صنع المفسرون كالزمخشري حين قال في بيان معناه: "لن تبلغوا حقيقة البر، ولن تكونوا أبراراً، وقيل: لن تنالوا بر الله وهو ثوابه"(٢)؛ إذ ما معنى بلوغ حقيقة البر في سياق يتحدث عن توبة مرفوضة، وفدية مردودة.

والتعبير بالحرف ﴿ حَتَّىٰ ﴾ فيه إيماءة إلى أن ما يؤدى إلى نيل البر لا تسمح به النفس بسهولة، فالإنسان يتروى في التخلي عما بيده إذا كان محبوباً، فإذا استبان له أن العوض عظيم جادت به النفس، ورضيت، وإلا تراجعت عن إعطائه، والتنازل عنه؛ ولذلك قال رسول الله ﷺ لأبي طلحة: "بَخْ بَخْ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح"(٣).

(١) ينظر: روح المعاني: ٣/٢٢٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١/٥٦٣.

(٢) الكشاف: ١/٣٨٤.

(٣) عندما وضع بَيْرَحى تحت تصرفه وقال له: إنَّ أحبَّ أموالي إليَّ بَيْرحى، وإنها صدقة لله ﷻ أرجو بِرَّها وذُخْرَها عند الله ﷻ؛ فضعها يا رسول الله حيث شئت. مختصر صحيح مسلم، باب "الصدقة في الأقربين" رقم الحديث (٥٢٩): ٢٨٣ – ٢٨٤.

وقد آزر هذا التروي دخول الحرف (من) على الموصول (ما)؛ فإنه يومئ إلى القلة، فإن النفس يمكن أن تسمح ببذل القليل مما يحب دون الكل، وسوق التعبير على هذا فيه دفع للنفس إلى التسهل، وترك الإطالة في التروي؛ فإن هذا القليل في مقابل الجزيل يجعل مداه قصيراً، والنفس ببذله راضية، سيما والجزاء جنة عرضها السموات والأرض.

وفي قوله: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ تحذير من التهاون في هذا التوجيه؛ فقد يترخص الإنسان، وينفق من رديء ما عنده، أو القبيح الذي لا يحرص على اقتنائه، ويقول: هذه صدقة، ولا يلزم أن أتصدق بجيد ما عندي، أو أحب ما أملك.

وقد حمل هذا التحذير جملة الشرط وجوابه، حيث جاء مفعول الشرط ﴿مِن شَيْءٍ﴾ نكرة، وهي للنوعية، أي نوع مما ينفق جيداً، أو رديئاً، قليلاً، أو كثيراً، وجاء جوابه جملة اسمية، في إطار أداة التوكيد (إن) لتأكيد علم الله به؛ فهو -جل وعلا- لا يخفى عليه شيء، وهو مجاز كل امريء على ما أنفق قليلاً أم كثيراً، طيباً أو خبيثاً. يقول البقاعي: "ولما كان التقدير: فإن أنفقتم منه علمه الله ﷻ فأنالكم به البر، وإن تيممتم الخبيث الذي تكرهونه، فأنفقتموه لم تبروا، وكان كل من المحبة والكراهة أمراً خفياً، قال ﷻ مرغباً مرهباً: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ ﴾ أي من المحبوب وغيره ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الذي له الإحاطة الكاملة. وقدم الجار اهتماماً به إظهاراً؛ لأنه يعلمه من جميع وجوهه كما تقول لمن سألك – هل تعلم كذا: لا أعلم إلا هو، فقال: ﴿ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ فهذا كما ترى احتباك"[(١)] دل عليه سياق الآية.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ في سياق علم الله ﷻ بأحوال عباده في حالة البذل والعطاء مما يحبون.

وذكر المسند إليه ﴿ ٱللَّهَ ﴾ تعظيم للذات الإلهية مع تقوية الحكم وتوكيده. وهذه الآية واقعة موقع التذييل[(٢)] القصد منها بيان أن الله ﷻ لا يخفى عليه شيء من عموم

(١) نظم الدرر: ٢/١٢٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/٧.

النفقات قليلها وكثيرها، وطيبها وخبيثها فهو مجاز، ومحاسب عليه يقول الرازي: " في الآية معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم كثر؛ لأنه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالماً بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب،والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصري"(١).

ويقول الألوسي: إن هذه الآية ترغيب وترهيب، وحث على إخفاء الصدقة، بعداً عن الرياء، وإخلاصاً في العمل لوجه الله(٢).

وقد ذهب الألوسي إلى أن تقديم الظرف ﴿بِهِ﴾ على صفة العلم لرعاية الفواصل(٣).

وأقول –والله أعلم -: إن تقديم الظرف ليس الغرض منه رعاية الفاصلة بقدر ما هو رعاية للمعنى، واستشهد على ذلك بما ذكره الدكتور الخضري الذي تنبه إلى هذه المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية فقدم الظرف ﴿بِهِ﴾ على الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ بغرض الترغيب إلى العمل الصالح، والتنافس فيه، والذي كشف عن ذلك تقديم الظرف؛ إذ يقول: " قدم الظرف ﴿بِهِ﴾ على صفة العلم، تنبيهاً على أن الله يضع ما يقدمه الإنسان لربه موضعاً متميزاً يرقب معه نوايا المنفقين، وطيب أنفسهم بما قدموا، استثارة لطاقات الخير في أنفسهم، وحثاً لهم على تخير أطيب ما لديهم؛ ليضعوا في يد الله من الصدقات ما هو أهل له، فإن الله طيب لا يقبل إلا طيباً"(٤) فلم يأت السياق بالقول: فإن الله عليم به – مثلاً – وذلك ليدل هذا الترتيب على أهمية المتقدم.

هذا من جانب، ومن جانب فإن الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ جاءت متمكنة في مكانها، دقيقة في اختيارها، مؤدية للمعنى على أتم وجه، فالعلم بمعناه السابق إدراك بحقيقته وقد يذهب الذهن إلى أن لفظ "خبير" قد تحل محل ﴿عَلِيمٌ﴾ في ختام هذه الآية.

وأرى أن كل لفظة أو مفردة قرآنية قد سيقت في مكانها اللائق بها، ولا يمكن لأي لفظة أن تؤدي ما تؤديه لفظة القرآن الكريم.

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١١٩/٨.
(٢) ينظر: روح المعاني: ٢٢٣/٣.
(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٢٣/٣.
(٤) من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية: ٧٤.

فـ "الخبر: العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر، وقيل: الخُبْرَة المعرفة ببـواطن الأمر"[1]. وهذا يعني أن الخبر لا يكون إلا بعلم مسبق عن أمر ما؛ فهو إذاً مرحلـة تالية للعلم، والعلم أصل لهذا الخبر؛ لذا تكون لفظة ﴿عَلِيمٌ﴾ في سياق الآية الكريمـة أكثر بلاغة، وأمكن فاصلة من خبير. والله أعلم.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعـصية: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥)﴾ آل عمران.

ترتبط هذه الآيات بقوله في آية سابقة: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وبقوله بعد ذلك: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١١) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (١١٢)﴾ سورة آل عمران، الآيات: ١١٠ – ١١٢.

فهذه الآيات تقرر أنه إذا كان من أهل الكتاب قلة مؤمنة، فإن الكثرة الكـاثرة منهم خارجون على الإيمان؛ ولذلك قضى الله أن يكونوا أذلاء حقراء أينما وجدوا، ولن يذوقوا طعم العزة إلا إذا تمسكوا بحبل الله أو استعانوا بغيرهم من النـاس كمـا غضب ﷻ عليهم لكفرهم بآيات الله، وقتلهم الأنبياء عدواناً وظلماً.

ومن يقف عند هذه الآيات، ودلالتها يقع في وهمه أن أهل الكتاب -جميعاً- على هذه الشاكلة ولذلك جاء قوله ﷻ: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾[2] دفعاً لهذا الوهم، ونفياً لكونهم جميعاً كافرين معاندين، بل إن فريقاً منهم مستقيم على الجادة عـارف لحقـوق الله

---

[1] المفردات في غريب القرآن: ١٨٨/٢.

[2] جاء في سبب نزول هذه الآية "ما رواه ابن عباس ومقاتل أنه لما أسلم عبد الله بن سلام، وغيره ممن أسلم من اليهود: قالت اليهود: ما آمن بمحمد إلا شرارنا، وقالوا لابن سلام وأصحابه لقد خسرتم حين استبدلتم بدينكم، وقد عاهدتم الله أن لا تتركوا دينكم فنزلت" العجاب في بيان الأسباب: ٧٣٥/٢.

وحدوده فيؤديها، وينهى عن الوقوع في مخالفتها، ويسعى إلى فعل الخيرات، والله سيجزيهم على ذلك خير الجزاء، فهو ﷻ عليم بمن اتقاه، واستقام على دينه.

ذلك هو المعنى العام للآيات أما سماها البلاغية فها هي ذي:

قوله ﷻ: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، فإن الآيات السابقة تشي بسؤال هو: أكل أهل الكتاب عصاة معتدون فكان الجواب: ليسوا سواء. وهذا البيان بمثابة الاحتراس من الوهم الذي يقع في نفس القارئ أو السامع إذا وقف عند قوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾.

وقوله: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ نفي عن استواء أهل الكتاب في الجور والاعتداء؛ لأن منهم من استقام على النهج بدخوله الإسلام هذا المعنى تكشَّف من خلال قوله: ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ﴾.

وقد ذكر ابن قتيبة أنه ذكر أمة واحدة و لم يذكر ضدها؛ لأن ﴿ سَوَآءً ﴾ تأتي للمعادلة بين اثنين فما زاد[1].

وفي هذا القول دلالة على أن في الآية إيجازاً بحذف المقابل؛ فإن التقدير: منهم أمة قائمة يفعلون كذا وكذا، وأخرى ليست كذلك.

وفي علاقة جملة ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ ﴾ بجملة ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ﴾ يقول أبو السعود: "وقوله: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم، ومزيل لما فيه من الإبهام"[2].

فالضمير في ﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ﴾ راجع إلى أهل الكتاب الوارد ذكرهم قبل ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ أي ليسوا مستوين عند الله في الثواب والعقاب. وكأن سائلاً سأل فقال: لماذا هم غير مستويين عند الله في الثواب والعقاب؟ فجاب الجواب: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ ﴾ أي معتدلة قوية وظهر ذلك من صفاهم الطيبة في بقية الآية.

---

[1] ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢١٥.

[2] تفسير أبي السعود: ٢/٧٣.

واللافت للانتباه أن التعبير عن ﴿أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قد كان بالاسم الظاهر، فوضع موضع المضمر، وفي ذلك الذكر زيادة في تشريفهم، والاعتناء بهم[1] مع ما في تقديم المسند ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ من تخصيص لهم عن الفريق الآخر من أهل الكتاب ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾. ولكون الاستقامة وصفاً ثابتاً لهم جيء باسم الفاعل ﴿قَآئِمَةٌ﴾[2] دلالة على ثبات ذلك الوصف من الاستقامة فيهم.

وفي قوله ﷻ: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ...﴾ يقول الزمخشري: "وقوله: ﴿يَتْلُونَ﴾ و ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ في محل الرفع صفتان لأمة. أي أمة قائمة تالون مؤمنون"[3].

هذا ما قرره الزمخشري، والذي استبان - لي - بعد إنعام النظر، أن جملتي (**يتلون**)، (يؤمنون) بيان لجملة ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ فوصف هذه الأمة بالقيام فيه شيء من الإبهام، فجاءت جملتا يتلون، ويؤمنون وما بعدهما كاشفة لهذا الإبهام، وفي هذا المسلك من البيان بعد الإبهام تمكين للمعنى في النفس، فإنه أتى به إليها بعد التشوق إليه، والطلب له، والحصول على الشيء بعد طلبه والشوق إليه يجعلها تشعر بلذة الحصول على المطلوب.

وقد جاء وصفهم بالتلاوة، والسجود في صورة المضارع؛ لتقوية الحكم وتأكيده، والدلالة على تجدد الفعل منهم[4].

أما التعبير عن الصفات: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، ﴿يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بالمضارع فهذا يؤدي إلى تكريم الموصوفين، واستحضار صورهم، وهم يؤدون هذه الأعمال الطيبة الكريمة المشرفة، وأنها تحدث وتتجدد منهم في كل وقت.

---

(1) ينظر: روح المعاني: ٤/٣٣.

(2) ينظر: البحر المحيط: ٣/٣٨.

(3) الكشاف: ١/٤٠٢.

(4) ينظر: البحر المحيط: ٣/٣٧، وتفسير أبي السعود: ٢/٧٤.

وفي إيثار اسم الإشارة الدال على البعد ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ إيماء إلى بعد مكانتهم، وعلو شأنهم، وأنهم من زمرة المشهورين بالصلاح؛ لأن في الصلاح تمام الاستقامة، وطهارة النفس، بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ سورة الشعراء، الآية: ٨٣. وطلبه للولد فقال: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ سورة النمل، الآية: ١٩. وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد.

ومن الصور البيانية التي وردت في هذه الآيات:

المجاز المرسل وعلاقته الجزئية وهو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ أي: وهم يصلون؛ لأن التلاوة منهي عنها في السجود الحقيقي، فلا يصح المدح بما نهي عنه، فعبر بالجزء، وأراد الكل وهو الصلاة "وتخصيص السجود بالذكر من بين سائر أركان الصلاة؛ لكونه أدل على كمال الخضوع والتصريح بتلاوتهم آيات الله في الصلاة مع أنها مشتملة عليها قطعاً؛ لزيادة تحقيق المخالفة وتوضيح عدم المساواة بينهم، وبين الذين وصفوا بالكفر"[(١)].

وتأمل الاستعارة في قوله: ﴿وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فلشدة حرصهم على التسابق في الخيرات والتنافس فيه، فقد شبه من يجتهد في فعل الخيرات بمن يسرع في السير بغية الوصول إلى قصده، ثم استعير الإسراع في السير للاستكثار من الخير على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وقيمة الاستعارة – هنا – تأتي من أن المستعار وهو المسارعة تتضمن في معانيها الجد والاجتهاد مع السرعة، ومن هنا فهي تريك المستكثر من الخيرات الذي ربما يحصلها بعبادته وهو جالس أو راقد أو واقف خرج من هذه الصور الساكنة الرتيبة إلى صورة متحركة فيها حيوية وجد ونشاط وتسابق.

ولا يخفى ما في قوله: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ من فن المقابلة بين معنيين. وهذه المقابلة الجادة الجميلة تريك أصحاب هذه الصفات وهم يجمعون

---

(١) تفسير أبي السعود: ٢/٧٣.

الخير من كل جوانبه، ومن جميع شعبه فهم تارة يهتمون بالخير حريصون عليه يأمرون به، ويدعون إليه، وهم تارة أخرى يقفون عند حدود المنكر ينبهون الناس إلى شروره، وعواقبه السيئة، فينهون عنه ويصدون الناس عن وروده، وبذلك يتكرر مدحهم، ويتضاعف الثناء عليهم، ويزداد فضلهم وثوابهم.

ولكون الآية واردة فيمن اتصف بهذه الأوصاف التي تدل على كمال التقوى، ومنتهى الطاعة أخبر ﷻ بأنه عليم بحال المتقين وسيجازيهم على إحسانهم، ولن يحرمهم الأجر والمثوبة فقال ﷻ: ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴾.

وفي التعبير بقوله: ﴿ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾ إيماء إلى الحرمان كأنه قيل: فلن تحرموا جزاءه[1]، فقد سمي منع الثواب ونقصه كفراناً مع أنه لا يجوز ذلك في حق الله ﷻ أن يضاف الكفران إلى الله؛ لأنه ليس لأحد عليه نعمة حتى يكفرها. لكن الكلام هنا جيء على سبيل المجاز نظراً إلى أنه ﷻ سمى إيصال الجزاء والثواب شكراً حيث قال ﷻ: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٥٨. وقال: ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ سورة الإسراء، الآية: ١٩. فلما جعل الشكران مجازاً عن توفيه الثواب، جعل الكفران مجازاً عن منعه[2].

وقد جيء بهذه الجملة تعريضاً بكفرانهم نعمته، وأنه ﷻ لا يفعل مثل فعلهم، وقد سيق الفعل مبنياً للمفعول لأمرين: تتريهه ﷻ عن إسناد الكفران إليه، وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة[3].

ثم ذيلت الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ المتعلق بوصف جامع شامل لكل ما تقدم ذكره من الفضائل التي اتصف بها هذا الفريق من أهل الكتاب وهو وصف (**المتقين**).

وقد وضع الظاهر موضع المضمر "**والله عليم بهم**" وفي ذلك إشارة إلى تمكن

---

[1] ينظر: الكشاف: ٤٠٣/١، وفتح القدير: ٤٧٥/١.

[2] ينظر: حاشية محيي الدين زاده: ٦٦٣/١.

[3] ينظر: نفسه.

الوصف منهم، وإيذان بالعلة، وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى[1].

فالجملة واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله، فإن علمه ﷻ بأحوالهم من مظاهر الطاعة لديهم يستدعي توفية أجورهم لا محالة[2]. وفي هذا التذييل وعد لمن أطاع، ووعيد لمن تمرد وعصى.

فصيغة ﴿عَلِيمٌ﴾ كناية عن صفة الإثابة، وأن الله مثيب على الطاعة ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ سورة الكهف، الآية: ٣٠.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله ﷻ في هذا السياق قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ آل عمران.

هذه الآيات خطاب للمصطفى فيما كان من يوم أحد أي: اذكر لهم يا محمد وقت خروجك من بيتك غدوة يوم السبت الخامس عشر من شوال سنة ثلاث للهجرة تنزل المؤمنين أمكنة القتال وتعبئ الجيش، وتخصص مواضع معينة للفرسان، والله سميع لما قاله المؤمنون فيما شاورتهم فيه، سواء الذين قالوا: "لا تخرج إليهم وأقم بالمدينة حتى يدخلوها علينا" والذين قالوا: أخرج بنا حتى نلقاهم في خارج المدينة" والله عليم بكل نية وفعل، سواء أخلص القول، وإن أخطأ ومن نافق وإن أصاب كعبد الله بن أبي وجماعة المنافقين. والله - أيضاً - سميع عليم حين همت طائفتان من الأنصار بالخروج - وكانتا جناحي عسكر المسلمين ونحو ثلثهم - أن تضعفا وتجبنا عن القتال، ولا تخرجا إلى المعركة، حين رأوا تراجع المنافقين، ولكن الله متولي أمورهما لصدق إيمانهما، فعصمهم من الخذلان والذل، وحماهم من الجبن والفرار، وعلى الله فليتوكل المؤمنون، وليثقوا به، وليعتمدوا على تأييده لا على قوتهم وأنصارهم؛ لذا اقتضى المقام تذكيرهم بنصر الله لهم يوم بدر، وكانوا قليلي العدد والعدة لكنهم توكلوا على الله حق توكله،وامتثلوا لأوامر قائد الأمةﷺ فإن النصر إنما هو من عند

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٧٤.
[2] ينظر: نفسه.

الله لا بكثرة العدد والعدة؛ لذا قال ﷻ: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[1].

هذا. هو المعنى العام الذي تتناوله الآيات الشريفة، أما أول ما يلفت القارئ من وجوه بلاغتها فهو ما أشار الرازي من المناسبة بينها وبين الآيات السابقة حيث قال: "أعلم أنه ﷻ لما قال: ﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا ﴾ سورة آل عمران، الآية: ١٢٠. أتبعهم بما يدلهم على سنة الله ﷻ فيهم في باب النصرة والمعونة، ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتقوا، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا؛ فقال: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ ﴾ يعني أنهم يوم أحد كانوا كثيرين للقتال؛ فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا، ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلمَّا أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم"[2].

وقد أجمع جمهور المفسرين أن قوله: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ... ﴾ كان في غزوة أحد، وفيها نزلت هذه الآيات[3].

ومما يلفت الانتباه التعبير بقوله: ﴿ مِنۡ أَهۡلِكَ ﴾ فقد كان خروجه ﷺ من مترل عائشة رضي الله عنها ابتداء فمشى على رجليه إلى أحد[4].

وفي إضافة الأهل إلى ضميره ﷺ تشريف وتعظيم لسيدة المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وفي التعبير عنها بلفظ الأهل دون التصريح باسمها صيانة لها، ورفع لمترلتها، فكان تشريفها من ناحية الإضافة إلى ضميره ﷺ ومن ناحية التعبير عنها بلفظ الأهل.

وفي التعبير بلفظ الغدوة ﴿ غَدَوۡتَ ﴾ إيماء إلى المسارعة والاستعداد المبكر لمواجهة الخطر قبل أن يحيط به، وبأصحابه، وفي حذف المضاف إليه تأكيد لهذه المسارعة؛ فإن أصل التركيب: وإذ غدوت من مترل أهلك، وفي طي هذا اللفظ من العبارة مناسبة لطي المكان والزمان فقد كان الخروج بعد صلاة الجمعة، وكانت في السير

---

[1] ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣١٠/١.

[2] التفسير الكبير: ١٧٨/٨ – ١٧٩، ويقول أبو حيان في مناسبة هذه الآيات لما قبلها: "أنه لما نهاهم عن اتخاذ بطانة من الكفار، ووعدهم أنهم إن صبروا واتقوا فلا يضركم كيدهم ذكرهم بحالة اتفق فيها بعض طواعية واتباع لبعض المنافقين، وهو ما جرى يوم أحد لعبد الله بن أبي بن سلول حين انخذل عن رسول الله وأتبعه في الانخذال ثلاثمائة رجل من المنافقين وغيرهم من المؤمنين. البحر المحيط: ٤٨/٣.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ١٧٨/٨، والبحر المحيط: ٤٨/٣، والفتوحات الإلهية: ٣١٠/١.

[4] ينظر: التفسير الكبير: ١٧٩/٨، والبحر المحيط: ٤٨/٣.

سرعة؛ ليحتلوا الموقع المناسب في مواجهة الخطر قبل أن يحدق بهم.

وتأمل تلك الكلمة ﴿ مَقَٰعِدَ ﴾ فقد وردت في موطنها الملائم، وتجردت من كل ما يعلق بها من ثقل أو كراهية، حتى وصلت إلى السامع دون أن تنحرف عن هــدفها، وكانت طيبة المجرى على اللسان، خفيفة على الأسماع، يقول الزركشي في دلالة هذه الكلمة: "﴿ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ فإن الثبات هو المقصود"[1].

ولا شك أن ذلك يوحي بمدى التهيئة الحاصلة من المقاتلين لمقابلة العدو، فهــؤلاء المقاتلون مأمورون من قبل قائد الأمة بالثبات في مكان القتال، وعدم الانتقال منه إلا وفق ظروف المعركة التي تتطلب أحياناً الكر والفر، أو من خلال أوامر القتال.

وإضافة ﴿ مَقَٰعِدَ ﴾ إلى ﴿ الْقِتَالِ ﴾ أكسبتها تحديداً وتعريفاً، يقــول ابــن قتيبــة: "ومقاعد القتال العسكر والمَصَاف"[2] ويقول الراغب: "وقولــه: ﴿ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ كناية عن المعركة التي بها المستقر"[3] فأصبحت الصورة من خلال الإضافة صــورة تجسد معركة فيها كرٌّ وفرٌّ ومصاف وعسكر؛ ولكن في النهايــة يتجــه الجنــد إلى مقاعدهم التي من خلالها ينطلقون وإليها يعودون وبها يستقرون[4].

وقوله: ﴿ تُبَوِّئُ ﴾ الخطاب ما يزال موجهاً إلى النبيﷺ وقد جاء فعل التبوئة علــى صيغة المضارع لاستحضار هيئة الاستعداد، وتدبير النبي أصحابه، وتعيينه أماكنهم في ساحة القتال، فكان جماعة على جبل الرماة، وآخرين في الميمنة، وأولئك في الميسرة، وتخصيص مواضع معينة للفرسان، وهذه الصورة من هذا الاستعداد قد مضت، ولكن التعبير بالمضارع يعيدها في الذهن ويستحضر مشاهدها على الطبيعة[5].

ويساعد على ذلك أن جملة ﴿ تُبَوِّئُ ﴾ حالية من ضمير المخاطب أي: خرجــت قاصداً التبوئة؛ لأن وقت الغدوّ لم يكن وقت التبوئة[6].

---

[1] البرهان: ٤/٨٤.

[2] تفسير غريب القرآن: ١٠٩، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٧٨م.

[3] مفردات غريب القرآن: ٢/٥٢٨.

[4] ينظر: النظم القرآني: ٩٤.

[5] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٧٧، والنظم القرآني: ٩٣.

[6] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٧٧.

وفي بداية الآية إيجاز حذف في الجملة ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؛ إذ حذف هنـا الفعل وفاعله وتقدير الكلام: واذكر لهم إذ غدوت من مترل أهلك.

والجملة استئناف مسوق؛ ليذكر النبيﷺ أصحابه بيوم أحد؛ ليتذكروا ما وقع في هذا اليوم من عدم الصبر، وكيف عدا النبيﷺ إلى أحد من مترل السيدة عائشةﷺ[1].

ثم تتابع الآيات لمس واقع بعض المسلمين في تلك الغزوة، وما كاد أن يكون منهم من جبن وضعف وتخاذل عن القتال، حين رأوا تراجع بعض المنافقين فبدأت هـذه الآية بما بدأت به الآية السابقة من مجيء ﴿إِذْ﴾ الظرفية فقالﷻ: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾.

وفي إضافة (إذ) إلى الجملة الفعلية رفع لإبهامها، وتحديد للوقت المراد منها، وذلك بحسب العامل فيها؛ أهو كونها بدلاً من ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ المتقدم؟ فيكـون العامـل في المبدل هو ذاته العامل في البدل، والغرض منه بيان المقصود بالتـذكير[2]، أو يكـون (إذ) ظرفاً لـ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾وهو ما ذكره الزمخشري[3]، وذكره أبو الـسعود في توجيهه لمعنى هذه الآية [4].

ولعل الوجه الأول هو الأوفق بالسياق إذ يقول: "﴿إِذْ هَمَّت﴾ ظرف لـ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ على معنى أنهﷻ جامع بين سماع الأقوال، والعلم بالضمائر في ذلك الوقت؛ إذ لا وجه لتقييد كونهﷻ سميعاً عليماً بذلك الوقت"[5] فإن اللهﷻ سميع عليم في كل وقت، قد أحاط بكل شيء علماً.

وقولهﷻ: "﴿إِذْ هَمَّت﴾ الهم: العزم، وقيل: بل هو دونه؛ وذلك أن أول ما يمـر بقلب الإنسان يسمى خاطراً، فإذا قوي سمّي همّاً، فإذا قوي سمي عزماً، ثم بعده إمـا قول أو فعل"[6] فصار الهم: وسطاً بين حديث النفس وبين العزم، ولم يصل ذلـك

(1) ينظر: نفسه، وإعراب القرآن وبيانه: ٢/٤٤ – ٤٥.
(2) ينظر: الكشاف: ١/٤٠٩، والدر المصون: ٣/٣٨١، وتفسير أبي السعود: ٢/٧٨.
(3) ينظر: الكشاف: ١/٤٠٩.
(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/٧٨.
(5) نفسه.
(6) الدر المصون: ٣/٣٨٢.

الهمُّ المذكور إلى درجة الفعل، ومن المفسرين كالزمخشري وأبي السعود من مال إلى كونه هَمّة، وحديث نفس لا تخلو منه النفوس عند الشدائد، ثم تُرَد إلى الثبات والصبر،وتوطّن على احتمال المكروه، والتوكل على الله ﷻ، وهذا ما وقع من بني سلمه من الخزرج، وبني حارثة من الأوس وكانا جناحي العسكر يوم أحد[1] كما حدّث بذلك جابر السلمي رضي الله عنه حيث قال: "فينا نزلت ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ قال: نحن الطائفتان: بنو حارثة، وبنو سلمة وما نحب أنها لم تنزل؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾"[2] قال ابن عباس: "أضمروا أن يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا"[3].

وتأمل التنكير الوارد في قوله: ﴿طَّآئِفَتَانِ﴾ فقد أبهم ذكرهما، ولم يصرح بهما، وقد كشف أبو حيان عن السر البلاغي لهذا التنكير؛ إذ يقول: "وفي قوله: ﴿طَّآئِفَتَانِ﴾ إشارة لطيفة إلى الكناية عن من يقع منه ما لا يناسب، والستر عليه إذ لم يعين الطائفتين بأنفسهما، ولا صرح بمن هما منه من القبائل ستراً عليهما"[4]، ولا ريب أن في هذا التنكير، والتركيز – فقط – على فعلهما إشعار برحمة الله ﷻ بهما، وتفضله عليهما بالستر.

وأما العلة في ذكر صفتهما ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا﴾ وإشهارهما وهي الهم بالفشل فلأمرين: أولهما: تأديب لهاتين الطائفتين، وعظة وعبرة لمن في حكمهما من المؤمنين، وهذا يفيده نظم الآية التي وجه فيها صريح الخطاب إلى المؤمنين في

---

[1] ينظر: الكشاف: ٤٠٩/١، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٢.

[2] العجاب في بيان الأسباب: ٧٤٢/٢.

[3] البحر المحيط: ٥٠/٣.

الهم المذموم من الطائفتين هو بعد الخروج إلى أحد؛ حيث خرج الرسولﷺ في ألف رجل، فلما بلغوا الشوط رجعه عبد الله بن أبي في ثلثمائة وقال: علام نقتل أنفسنا وأولادنا؟ فتبعهم أبو جابر السلمي فقال: أنشدكم بالله في نبيكم وفي أنفسكم، فقال عبد الله بن أبي: لو نعلم قتالاً لاتبعناكم، وهمّت بنو سلمة، وبنو حارثة عندئذ بالرجوع مع عبد الله بن أبي فعصمهم الله فلم يرجعوا معه، فذكرهم الله بعظيم نعمته، وعظيم امتنانه وصار قرآناً يتلى ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ...﴾ ينظر: الكشاف: ٤٠٩/١، والتفسير الكبير، ١٧٩/٨ – ١٨٠، والمحرر الوجيز: ٥٠٠/١، وتفسير أبي السعود: ٧٩/٢، وتفسير البغوي: ٣٤٧/١، والبحر المحيط: ٥٠/٣.

[4] البحر المحيط: ٥٠/٣.

قوله: ﴿ طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ ﴾[1].

ولا ريب أن ذلك يزيد الأمر تعظيماً، فليس من أقدموا على هذا الفعل منافقين، أو حديثي عهد بالإسلام، بل كان الهم بالفشل منكم أيها المؤمنون، وهذا يجعل الأمر أدعى للتأديب.

وثاني الأمرين: أن يكون ذلك تمهيداً بذكر نعمة وتفضل الله عليهما، حيث حفظهما الله بحفظه، وتدارك هاتين الطائفتين بولايته، مما جعل الأمر يؤول منقبة لهما، فقد ظفرتا بولاية الله لهما، وهذا مستفاد من وقوع الولاية خبراً عن لفظ الجلالة، وهذا الخبر أضيف إلى ضمير الطائفتَيْن الطائفتين، فرفعهما شرفاً وعزة، ومن ثم حدَّثوا به راحة وسروراً.

وهذا غرض بلاغي من أغراض الإضافة، حيث تُعلي الإضافة من شأن المضاف إليه فيكتسب من المضاف مكانة وشأناً كما حصل هنا[2].

ثم تختتم هذه الآيات بهذه الفاصلة ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾. واللافت في هذه الآية وضع الاسم الظاهر الذي هو لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهِ ﴾ موضع المضمر الذي هو "وعليه فليتوكل المؤمنون "لغرض بلاغي، وهو أن الألوهية من موجبات التوكل عليه ﷻ، والقلوب من شأنها قاطبة أن تتعلق بالله، وتطمئن إلى ذكره، فكيف بقلوب المؤمنين، فإن إظهار ذكر الله أمامها أدعى إلى أن يثمر فيها يقيناً وتقوى، وبخاصة أن المقام مقام توكل واعتماد، فلا يليق بتلك القلوب أن تعتمد على أحد سواه. ولا سيما أن من مقتضيات الإيمان التوكل على الله وتفويض الأمر إليه مع الأخذ بالأسباب، وهذا من شأنه لا ينافي فعل الأسباب الموصلة إلى الأغراض[3].

ومن هنا فإن في ذكر الفاصلة ﴿ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ إشعاراً بأن الإيمان من دواعي التوكل وموجباته، فخليق بالمؤمن أن يخلص في توكله على الله ﷻ وحده الذي تنصرف إليه جميع العبادات.

---

(١) ينظر: النظم القرآني: ٩٧.

(٢) ينظر: نفسه.

(٣) ينظر: النظم القرآني: ٩٨.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق فعل التوكل ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ﴾ هذا الحذف لإفادة العموم[١] في كل الأمور صغيرها وكبيرها جليلها وحقيرها ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

وقد تقدم الجار والمجرور ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ على فعله ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ﴾ فأفاد قصر التوكل على الله وحده دون أي مصدر آخر.

وذكرت الفاء في قوله: ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾؛ لأنها واقعة في جواب الشرط المقدر، قال أبو البقاء: "ودخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى إن فشلوا فتوكلوا أنتم أو إن صعب الأمر فتوكلوا"[٢] وأيضاً لأن جوابها جاء فعلاً اقترن بلام الأمر فاحتاج إلى الفاء لتقوية الربط بين الشرط والجزاء فقيل: فليتوكل المؤمنون - والله أعلم.

ولأن الله ﷻ أمر عباده المؤمنون بالتوكل عليه ذكر ثمرة ذلك بما دلل عليه من أحداث غزوة بدر، وما تحقق فيه للمسلمين من نصر مؤزر رغم قلة العدد والعدة، وما ذلك إلا نصر من الله ﷻ، وأثر من أثار الصبر والتقوى التي من أظهر معانيها التوكل على الله –وحده - واستنصاره والفزع إليه قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

بدأت هذه الآية بالنصر المؤكد بالقسم، وهو أسلوب تأكيد لجأ إليه التنزيل الحكيم؛ لتأكيد المعنى وتحقيقه.

وقد ذهب الزركشي أن من معاني **"الباء"** الظرفيه بمعنى **"في"** واستدل على ذلك بهذه الآية[٣].

ويمكن الرد على ما ذكره الزركشي في أنه لو كان حرف **"في"** يعطي الدلالة التي أعطتها مجيء **"الباء"** لكان التعبير أسبق إلى ذلك. ولكن في قوله: ﴿بِبَدْرٍ﴾ بلاغة تنبه إليها أحد البلاغيين حيث قال: "حين تدخل **"الباء"** على المكان فإنها تدل على وقوع

---

[١] ينظر: روح المعاني: ٤/٤٣.

[٢] الفتوحات الإلهية: ١/٣١١.

[٣] ينظر: البرهان: ٤/٢٥٦.

الحدث به دون قصد إلى احتواء المكان له، وتمكنه فيه، بـل بمجـرد الملابـسة لـه، والالتصاق بأي جزء من أجزائه... فلم تكن بدر حصناً يحتمى بـه المـسلمون، ولا صياصي يعتصمون فيها، وإنما هي أرض مكشوفة وساحة قتال، ومكان للكر والفر، وظهور المسلمين على عدوهم في هذا المكان ليس راجعاً إلى طبيعة خاصة فيه، وإنما هو فضل الله وعونه، ولو جاءت "في" لأشعرت بأن للمكان طبيعة خاصة حماهم الله فيها من عدوهم، وذلك يتنافى مع الغرض الذي يهدف إليه السياق مـن إرجـاع الفضل في النصر إلى الله وحده، كما يدل عليه نسبة فعل النـصر إلى الله، والجملـة الحالية ﴿ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾"[1]. فإن دلالة "**الباء**" تخدم المعنى الذي سيقت إليه من أن نصر المسلمين في مكان تلك مواصفاته إنما كان فضلاً من الله، ومنة ربانية أفاء الله بها على المسلمين.

وفي إظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ مع تقدم ذكره في فاصلة الآية السابقة دون ضميره إيذاناً بشكره، والتسبيح بحمده، فهو – وحده - القادر الذي سخر جميـع عوامـل النصر ويسَّرها، وعدد أضربها، وكثر أنواعها ما بين مطر هاطل، وملائكـة تـنزل، وعدو يرتجف خوفاً ورعباً، فحري إذن بأن يسند هذا الفضل – من تحقيـق النـصر للمسلمين – وينص عليه. بأحب الأسماء لديه، وأعظمها بين يديـه، وهـو اسمـه الأعظم؛الذي إذا ذكر لم ينقدح في القلب غيره، و لم يلتفت العقل إلى سواه[2].

وقوله ﷻ: ﴿ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ استحضار لحالهم عبر ضمير المخاطب، والجملة واقعة حالاً من مفعول ﴿ نَصَرَكُمُ ﴾ أي نصركم وحالكم ما ذكر[3].

وجيء بجمع القلة ﴿ أَذِلَّةٌ ﴾؛ "ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلاً، وذلتهم مـا كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمركوب"[4].

واختير الفعل المضارع ﴿ تَشْكُرُونَ ﴾ لكونها دالة على التجدد والحدوث في حاضر

---

(1) من أسرار حروف الجر: ١٩٠ – ١٩١.

(2) ينظر: النظم القرآني: ١٠٠.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧٩/٢.

(4) الكشاف: ٤١١/١.

الأيام ومستقبلها؛ وبذلك يكون الشكر مطلوباً فعله في سائر الأوقات، ويتأكد أمره عند تجدد أسبابه وحدوث دواعيه، وهذا ما يفيده الأمر بالتقوى الموجه إلى المـؤمنين الشاكرين - عقيب ذكر نصرهم في بدر - حتى يرتفعوا إلى مترلة الشاكرين، فكـان الشكر سمة التقوى، وثمرة لها، فمن وصل إليه، وتلبَّس به، فقد اتقـى واسـتحق أن يكون من عباد الله المتقين[1].

وفي الآية إيجاز حذف دلت عليه الفاء الفصيحة في قوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾؛ إذ وقعت في جواب شرط محذوف تقديره: إن علمتم ذلك فاتقوا، وكان الحذف قصداً للإيجاز والاختصار.

وقد كان لمجيء العلم وصفاً لله ﷻ أثر بارز في تأدية المعنى، فقد جـاءت هـذه الصفة بصيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ المقترنة بصيغة أخرى متقدمة عليها في نظم الآية هي صـفة السمع فقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد جاءت هذه الفاصلة عقب تذكير المصطفىﷺ بما كان في غزوة "أحد" عـبر صورتين من صور الخطاب أولاهما: ضمير المخاطب المستكن في فعل الأمر المحذوف وهو العامل في ﴿ وَإِذْ ﴾ وصورة الخطاب الثانية هي التاء المتمثلة في ضمير المخاطـب المتصل في ﴿ غَدَوْتَ ﴾، وكان مغزى الخطاب في صـورتيه المتقـدمتين يـومئ إلى استحضار هيئة الشيء وشد اهتمامه وكأنما هو يشاهد ويعاين فيقال له: اذكر لهم يا محمد وقت خروجك من بيت أهلك، وما كان فيه من وقائع وأحـداث؛ ليعتـبروا ويتعظوا[2] فقال ﷻ: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

فتأمل كيف خدمت هذه الفاصلة ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ سياق المعنى، فقد بدأت هذه الفاصلة بأدل الأسماء تعريفاً، وأقواها تأثيراً في النفوس وهو لفظ الألوهيـة (الله) ثم أخبر عن لفظ الجلالة بوصفين كريمين يناسبان مقام الآيات وهما ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ مع ما

---

[1] ينظر: النظم القرآني: ١٠٢.

[2] ينظر: النظم القرآني: ٩١ – ٩٢.

في التنكير من دلالة العظمة والقدرة الإلهية.

هذا التناسب في مجيء هذين الوصفين أشار إليه أبو حيان قائلاً: "وجاءت هاتان الصفتان هنا؛ لأن في ابتداء هذه الغزوة مشاورة ومجاوبة بأقوال مختلفة، وانطواء على نيات مضطربة حسبما تضمنته قصة غزوة أحد"[١].

ويقول الألوسي: "والجملة اعتراض للإيذان بأنه قد صدر من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم أصحابنا ونبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلاً فرجلاً حتى أخلوا مركزهم، ولم يبق مع عبد الله سوى اثنى عشر رجلاً مع إيصاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم"[٢].

وفي ظلال هذه الرؤية لما ذكره المفسرون حول دلالة هذه الآية، فإن في طياتها توجيهاً تربوياً، وتأديباً عملياً، فهي تذكير للمسلمين، وتحذير لغيرهم من المشركين والمنافقين من قدرة الله ﷻ على كشف ما في الصدور، يقول عبد الكريم الخطيب: "حتى لتصير الخواطر كأنها أصوات تسمع أو كأنها مسطورات ترى وتقرأ... فلا تخفى على الله خافية مما يدور في الصدور من خير أو شر، فضلاً على غرس بذور التقوى في نفوس المؤمنين"[٣].

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ ﴾ سورة النساء.

في هذه الآيات ينهى الله ﷻ عن التكبر والخيلاء، والتفاخر والتعاظم. وخص

---

[١] البحر المحيط: ٣/٥٠.

[٢] روح المعاني: ٤/٤٣.

[٣] التفسير القرآني للقرآن: ١/٥٦٩.

الله ﷻ هاتين الصفتين بالذكر؛ لأنهما تحملان صاحبيهما على الأنفة والترفع.

ثم بين ﷻ أوصاف المختال الفخور ومن ذلك أنهم يبخلون بأموالهم أن ينفقوها فيما أمرهم الله به من بر الوالدين والإحسان إلى الأقارب واليتامى والمساكين والجيران ونحوهم، ولا يدفعون حق الله فيها، ويأمرون الناس بالبخل، ويكتمون أفضال الله عليهم، ولكل هذه الخصال القبيحة في البخلاء توعدهم الله بالعقوبة بقوله ﷻ: ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾.

ثم تكشف الآيات عن صنف من الناس لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وينفقون أموالهم لا لغرض الطاعة بل رياء وسمعة وحملهم الشيطان على هذا الصنيع القبيح فإنه لهم قريناً يلازمهم، ويسول لهم، فحسن لهم القبائح ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَانُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴾.

ثم وجه التتريل الحكيم أنظارهم إلى ما هو الأصلح لهم فتساءل عما يضرهم لو آمنوا بالله وسلكوا الطريق الصحيح، وعدلوا عن الرياء إلى الإخلاص، والإيمان بالله، وأنفقوا مما رزقهم الله في الوجوه التي يحبها ويرضاها[1] ليراجعوا أنفسهم؛ إذ لا مضرة عليهم في ذلك فإن الله مخلف ما ينفقون، وهو المجازي على ما انفقوا، وهو ﷻ عليم بكل ما يفعلون مجاز عليه عطاءً أو منعاً.

وبالتأمل في هذا القول الكريم تتراءى ملامح بلاغية آسرة:

فقد جاء الإخبار عن عدم محبة الله للمختال الكفور في سياق التأكيد مع أن أحداً لا يشك في كراهية المختال الفخور، والسر في هذا التأكيد - فيما يبدو - المبالغة في التنفير من هاتين الصفتين، فإن الإنسان إذا علم تأكُّد عدم المحبة من الله لمن اتصف بهما حاول ما وسعته المحاولة أن يبتعد عنهما، وأن يتتره عن الاتصاف بهما حتى يجد لنفسه طريقاً إلى محبة الله.

لكن من المختال الفخور؟ في الكلام نوع من الإجمال أورثه شيئاً من الخفاء مما جعل النفس تتطلع إلى معرفة أنواع السلوك التي توقع في الاختيال والكفر.

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ٢٩٤، والتفسير المنير: ٦٩/٥.

فقد عرف المفعول الذي نفى عنه المحبة بالموصول (من)؛ لأن مضمونه لا يتـضح إلا بالصلة، وبنية الصلة قائمة على هاتين الصفتين.

ومن ثم جاء التفصيل بالبيان ليزيل هذا الخفاء؛ ليتمكن المعنى في النفس كل تمكن، وذلك قوله ﷻ: (ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ... إلخ، وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ... إلخ)، فكان مجمـوع هذه السلوكيات كاشفاً عن المراد بهاتين الصفتين الذميمتين المؤديتين إلى كراهية الله للعبد.

التعبير بالفعل المضارع ﴿يُنفِقُونَ﴾ يلمح إلى تجدد ذلك الفعل منهم، ففي التعبير إلماح إلى هذه الخصلة الذميمة التي تعطي الدلالة على أن كلما تجدد الإنفاق منـهم كان الهدف منه الرياء والسمعة.

وفي الآية إيجاز حذف، إذ حذف المخصوص بالذم وتقديره: فساء الشيطان قريناً، والسر البلاغي للحذف أشار إليه أبو السعود، إذ يقول: "أي فقرينهم الشيطان، وإنما حذف للإيذان بظهوره واستغنائه عن التصريح به، والمراد به إبليس وأعوانه"[1].

وفي الآية ضرب من الإطناب، والذي ارتسم من خلال تكـرار "**لا**" النافيـة في قوله: ﴿وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ﴾ فكان ممكن التعبير في غير القرآن بقوله: "ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر" لكن التعبير القرآني فيه إشعار بأن كلا منهم منتـف على حدته، وأن كل صفة من صفاهم مستقلة بذاها. فإنك مثلاً إذا قلت: لا أكـرم زيداً وعمراً، كان الكلام محتملاً نفي الكرم عن المجموع، ولا يلزم منه نفي الكرم عن كل واحد منهما، واحتمل نفيه عنهما معاً[2] فكان هذا التكرار تأكيداً لنفي ذلـك منهما جميعاً.

ولكون ذلك الفعل منهم من عدم إيماهم، وإنفاقهم رياء لمن لا ضر ولا نفع بيده فقد عطف عليه مستفهماً بقوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾.

---

[1] تفسير أبي السعود: ٢/١٧٧.

[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٢١٧.

وفي الآية إيجاز حذف؛إذ حذف جواب الشرط في قوله: ﴿ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾؛ إذ التقدير: فماذا يضرهم ذلك[1]. وهو حذف استدعاه مقام الآية طلباً للإيجاز والاختصار.

اللافت في هذه الآية تصديرها بهذا الاستفهام الذي أجمع فيه المفسرون على أنه للذم والتوبيخ، فالقرآن الكريم ينفي أن يكون لهم عذر في عدم الإيمان بالله، والإنفاق في سبيله بل ما تركوه أخف محملاً مما اقترفوه، فقد أنفقوا المال، والإيمان بالله أمر قلبي لا يكلفهم شيئاً آخر غير ما أنفقوا. أيضرهم أن لا يراهم الناس، ولا يتحدثوا عن إنفاقهم وماذا يفيدهم هذا أو ذاك؟ أليس رضوان الله عنهم - لو آمنوا - أفضل؛ إذ يكون لعملهم جزاؤه في الآخرة. يقول الزمخشري: "وأي تبعة ووبال عليهم في الإيمان والإنفاق في سبيل الله؛ والمراد الذم والتوبيخ"[2].

ويقول أبو السعود: "وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء بخلاف ما هو عليه،وتحريض على التفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد" [3]. فباعث هذا الاستفهام التوبيخ والذم والإنكار عليهم في عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، والإنفاق في سبيله.

وليتأمل القارئ بلاغة هذا الاستفهام فإن في أسلوبه إشعاراً بالتخفيف والتسهيل تبين من التعبير بأداة الاستفهام ﴿مَاذَا﴾ ثم شبه الجملة ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ولا ريب أن ذلك من شأنه أن يدعوهم إلى التفكير وإعادة حساباتهم من جديد؛ لأنهم لو فكروا قليلاً في الإيمان بالله، والإنفاق في سبيله ابتغاء مرضاته، ولم يتطلعوا إلى ثناء الناس عليهم لعلموا أن ذلك لا يكلفهم شيئاً، ولا تبعة عليهم في ذلك؛ إذ هو كما يقول أحدهم: "حركة قلب ينفلت بها من الكفر إلى الإيمان، ومن الجهل إلى العلم. أما الإنفاق فإنهم ينفقون فعلاً، ولكن في غير سبيل الله، وبحركة قلب يصبح ذلك المنفق رياء قربات

---

[1] ينظر: نفسه، والتحرير والتنوير: ٥/٥٤.

وقد قدر أبو حيان هذا الحذف بقوله: لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله لحصلت لهم السعادة. البحر المحيط: ٣/٢٥٩.

[2] الكشاف: ١/٥١١.

[3] تفسير أبي السعود: ٢/١٧٧.

ترفع درجاتهم عند الله"[1].

فإن في هذا الاستفهام "تطرية للنفوس، وإثارة للذهن وتنشيطاً للعقول؛ لتهب من سباتها علّها تصل إلى التمييز بين الباطل القائم، والحق الغائب"[2]. مع ما في الاستفهام من التوبيخ والذم لهم.

وفي قوله: ﴿مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ تذكير لهم بأن ما بين أيديهم من ثروات يتفيئون بظلالها هو من عند الله ﷻ، فهو مال الله يوزعه بين عباده، ولو شاء لم يعطهم إياه أصلاً، أو لبدد ما أعطاهم منه بكوارث تحيط بهم من كل حدب وصوب، فيعيشون في نقمة وحسرة.

وفي وضع الظاهر موضع المضمر نكتة بلاغية، وهي ما في لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهُ﴾ في هذه الآيات من تربية المهابة في النفوس، وإشعار بعظمة الخالق ﷿ "لعلهم يتوبون إلى رشدهم في الدنيا والدين، ولو كان قيل في سبيله، ومما رزقهم لكان صواباً، وهو مقتضى الحال المخروج عنه ولكن المعنى دون الأول"[3].

ومن روائع البديع في هذه الآيات مراعاة النظير بين مختال، وفخور، فهما من قبيل واحد وهو الاستعلاء على الناس.

وفيها المقابلة بين يبخلون ويكتمون، وبين ينفقون رئاء الناس.

ولكون محور الحديث عن هذه النفوس المرائية لأعمالها، فتظهر عكس ما تبطن، وتخفى على الناس حقيقتها، فتقدم الخير ليس لابتغاء مرضاة الله، وطاعة يتقربون بها إليه ﷻ، بل رياء وسمعة فقد ختم الله ﷻ هذه الآيات بما يوافق هذه البدايات من معنى الآيات، فجاءت مختومة بما هو أنسب، وللمعنى أتم وأقرب، وهو قوله ﷻ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا﴾.

يقول الرازي في مناسبة اختتام هذه الآيات بهذه الفاصلة: "والمعنى أن القصد إلى الرئاء إنما يكون باطناً غير ظاهر، فبين ﷻ أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم

(1) التفسير البلاغي: ١/٢٠٣.
(2) نفسه: ١/٢٠٣.
(3) التفسير البلاغي: ١/٢٠٤.

بظواهرها، فإن الإنسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل: داعية النفاق والرياء والسمعة"[1].

ويقول أبو حيان: "﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبيهاً على سوء بواطنهم، وأنه ﷻ مطلع على ما أخفوه في أنفسهم"[2].

فهذه الجملة الخبرية تتضمن وعيداً وتهديداً وتنبيهاً على سوء بواطنهم، وأنهم مهما أخفوا عن الناس حقائقهم، فإن الله ﷻ مطلع على كل شيء فيجازيهم عليه، فإن الجزاء من جنس العمل قال ﷻ: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.

واللافت للانتباه تقديم شبه الجملة ﴿ بِهِمْ ﴾ على صفة علم الله ﴿ عَلِيمًا ﴾ وهي صيغة للمبالغة، وقد رأينا لذلك شواهد في غير هذا الموضع فجدد به عهداً[3].

وقد تنبه البقاعي إلى السر في هذا التقديم حيث قال: "﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ أي المحيط بصفات الكمال ﴿ بِهِمْ ﴾ أي في كلتا الحالتين ﴿ عَلِيمًا ﴾ أي: بليغ العلم، وللإعلام بعظمة العلم بهم قدم الجار المفيد للاختصاص في غير هذا الموضع"[4]. هذا من جهة المعنى. أما من جهة اللفظ فقد - بدا لي - من خلال تتبعي لفواصل هذه الآيات السابقة، واللاحقة لهذه الآية أن صفة علم الله ﷻ على هذا النحو ﴿ عَلِيمًا ﴾ قد كان له إيقاع وتناغم صوتي مع سوابقها.

ففواصل الآيات تنتهي عند الوقف بفتحة طويلة **"ألف مد"** وكأن هذه الآيات مع هذه الفاصلة ﴿ عَلِيمًا ﴾ تمثل وحدة إيقاعية متناغمة وهي أيضاً تمثل وحدة دلالية مستقلة.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ

---

[1] التفسير الكبير: ٨٢/١٠.

[2] البحر المحيط: ٢٦٠/٣.

[3] كما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ البقرة، وقوله ﷻ: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ آل عمران.

[4] نظم الدرر: ٢٥٧/٢.

وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَـٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَـٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾ سورة النساء.

أقسم الله ﷻ بربوبيته لرسوله الكريم بأن الذين رغبوا عن التحاكم إليك من المنافقين لا يؤمنون إيماناً حقاً إلا بتوافر ثلاث صفات:

أن يحكموا الرسول في قضايا المنازعات التي يختلفون فيها، فلا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، وألا يجدوا حرجاً وضيقاً فيما يحكم به بأن تذعن نفوسهم لقضائه وحكمه، مع الرضا التام، والقبول المطلق، والتسليم الكلي للحكم في الظاهر والباطن.

ثم أخبر الله ﷻ عن أكثر الناس أهم لو أمروا بالامتناع عما هم عليه من المناهي، لما فعلوه؛ لأن طباعهم الرديئة ميّالة إلى مخالفة الأمر. وهذا من علمه ﷻ بما لم يكن أو كيف يكون لو كان. ولو أن الله ﷻ فرض على الناس أن يقتلوا أنفسهم أو يخرجوا من أوطانهم، ويهاجروا في سبيل الله إلى بلاد أخرى، ما فعل المأمور به من قتل النفس وهجر الوطن إلا نفر قليل منهم. ولو أهم فعلوا ما يوعظون به من الأوامر والنواهي لكان ذلك خيراً لهم وأحسن، وأشد تثبيتاً لهم في الدين وأرسخ.

ثم جاءت الآيات بعد ذلك في بيان توجيهي وتصريح رباني بأن كل من أطاع الله، وأطاع رسول الله فقد فاز بالدرجات العالية من الجنة، والمراتب الشريفة عند الله ﷻ من مرافقة الأنبياء، ثم من بعدهم في الرتبة، وهم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون من المؤمنين الذين صلحت سرائرهم وعلانيتهم.

وهذا الجزاء الإلهي هو تفضل من الله ﷻ وحده لا شريك له فهو أعلم بمن يستحقه، وهو أعلم بمن اتقى، وكفى به ﷻ عليماً بالأتقياء المطيعين، وبالعصاة المجرمين[1].

---

[1] ينظر: التفسير المنير: ١٣٩/٥.

ومن السمات البلاغية لهذه الآيات:

أن الضمير في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في مرجعه رأيان، الأول: أنه عائد على ما سبق من قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ وهم المنافقون؛ حيث طلب أحدهم من خصمه في خلاف وقع بينه وبين يهودي أن يحتكموا إلى كعب بن الأشرف بينما طلب اليهودي الاحتكام إلى رسول الله فلما احتكما إليه لم يرض المنافق[1].

فقد أقسم الله لنبيه بأعظم قسم عليه وهو حق ربه وعزته أن هــؤلاء الــذين لم يرضوا بحكمه لا يؤمنون إيماناً حقاً فإن شرط الإيمان الرضا بحكمك الرضا التام.

والإضافة في ﴿رَبِّكَ﴾ إضافة تشريف وتذكير له بفضله عليه، وحمايته المستمرة له.

ثم لم يكتف ﷻ بذلك من شروط تحقق الإيمان حتى قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ فضم إلى التحكيم أمراً آخر وهو عدم وجود أدنى حرج، وهذا ما أفاده التنكير في كلمة (حرج) الذي أومأ إلى التقليل.

وإيثار ﴿ثُمَّ﴾ له دلالته فهي للتراخي الرتبي؛ لأن بداية هذه الرتبة اللجوء إليه ﷺ ثم الرضا به فهو للترقي في الرتبة.

وضم إلى الفعل ﴿وَيُسَلِّمُوا﴾ المصدر المؤكد لعامله ﴿تَسْلِيمًا﴾ لتأكيد الفعــل أي تسليماً خالصاً من نفوس صافية. والتنكير في المصدر لإفادة التعظيم.

ثم استأنف السياق الحكيم قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ.... ﴾ لتوبيخ الذين يتقاعسون عن الاستجابة للرسول وطاعته[2]. يقول الــشوكاني: "إن الله ﷻ لو كتب القتل والخروج من الديار على هؤلاء الموجودين من اليهود ما فعله إلا القليل منهم، ولو كتب ذلك على المسلمين ما فعله إلا القليل منهم"[3]. فجملــة ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ... ﴾ هي تفسير للكتابة[4] فكان ذلك من مقتضيات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لكمال الاتصال.

---

[1] ينظر: تفصيل ذلك في: الكشاف أو غيره من المصادر.

[2] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٢٥٣.

[3] فتح القدير: ١/٦١٩.

[4] ينظر: الفتوحات الإلهية: ١/٣٩٨.

والقصر في قوله: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ قصر موصوف "**الفعل**" على القليل وهي الصفة. وفي ذلك إشارة إلى بيان حالهم أن أكثرهم عصاة وأقلهم المهتدون.

وتنكير ﴿ قَلِيلٌ ﴾ للقلة ومعناها يدل على المقصود منها وهو القلة أي قلة تافهة امتنع فعلهم لامتناع الكتابة.

ثم بين الله ﷻ الأجر العظيم لمن امتثل طاعة الله ورسوله فقال مرغباً: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾.

وتنكير ﴿ خَيْرًا ﴾ لإفادة التعظيم أي لكان الفعل خيراً عظيماً لهم. و (**نا**) العظمة في (**لدنّا**) تفيد أن الأجر عظيم وكثير ولذلك وصفه بأنه ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ وكفى به عظمة أنه من لدن عظيم قدير.

ثم جاء قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ استئنافاً مسوقاً لبيان فضل طاعة الله ورسوله [1] يقول أبو السعود: "وقوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ... ﴾ كلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة، ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما ينتهي إليه همم الأمم وأرفع ما يمتد إليه أعناق عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً أو أرفعهم مناراً متضمن لتفسير ما أبهم في جواب الشرطية السابقة وتفصيل ما أجمل فيه"[2].

وفي الإشارة إلى ما ينبغي أن يفعله المؤمن حتى يكون من المستحقين لهذا الفيض

---

(1) ورد في سبب نزول هذه الآية " أنها نزلت في ثوبان مولى رسول الله ﷺ وكان شديد الحب له ﷺ فأتاه ذات يوم، وقد تغير لونه، ونحل جسمه، فعرف الحزن في وجهه فقال له رسول الله: يا ثوبان ما غير لونك؟ فقال يا رسول الله: لا بي مرض ولا وجع غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك، ثم ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك؛ لأني عرفت أنك ترفع مع النبيين، وأني إن دخلت الجنة كنت في منزلة أدنى من منزلتك، وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبداً فأنزل الله ﷻ هذه الآية ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ.... ﴾ ثم أثنى الله ﷻ عليهم فقال: ﴿ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴾ أي أن المراتب الأربعة يكونون رفقاء له من شدة محبتهم له، وسرورهم برؤيته. العجاب في بيان الأسباب: ٢/٩١٤ – ٩١٥.

(2) تفسير أبي السعود: ٢/١٩٨.

الإلهي من العطاء جاءت الجملة بذلك الشرط ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ والملحوظ أن هذا الشرط سيق بصيغة المضارع، وليس من شك أن ذلك يومئ إلى التجدد والاستمرار، فإن هذه العبادة متجددة مستمرة، وإذا تجددت طاعة الله ورسوله، وكان لها طابع الاستمرار تجدد واستمر معها ذلك الجزاء العظيم وهو ما كشف عنه جواب الشرط ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم... ﴾.

وفي تعريف ﴿ ٱلرَّسُولَ ﴾ معطوف على لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ تنبيهاً على شرف قدرهﷺ وعظيم منزلته.

وهذا الفضل الإلهي من شأنه أنه يرغب في فعل الطاعة، ويستحث الهمم العالية، فتطلع مشتاقة إلى النيل منه؛ لما في فضل هذه الطاعة من نتيجة هي أقصى ما ينتهي إليه الهمم، وأرفع ما يمتد إليه العزائم الصادقة من مجاورة أعظم الخلائق قدراً وأشرفهم رفعة ومنزلة ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾.

فهؤلاء المطيعون لله ورسوله والمجتنبون كل ما نهى عنه الله ورسوله قد عبر عنهم باسم الإشارة (**أولئك**) دون هؤلاء، ولا شك أن لذلك أثره في المعنى فالبعد الذي كان في اسم الإشارة (**أولئك**) مع دلالة القرب في الذكر إيذان بعلو درجتهم، ورفعة شأنهم، وعلو منزلتهم ومقامهم[1]. فإن هذه المكانة العظيمة التي استحقوها، وهذا التشريف والنعيم الذي ظفروا به ما كان ليكون لولا أن هذه الطاعة لله ورسوله سمة بارزة لهم.

فكان قوله: ﴿ مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَۚ ﴾ تفصيل لما أجمل، وتفسير لما أبهم في الموصول وصلته في قوله: ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ فكأن المطيع لله ورسوله يطلب رفقة يهتدي بهديهم، ويستضيء بنورهم، وقد جاء بيان تلك الرفقة الذين أنعم الله عليهم في هذه الآية الكريمة إنهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون، وأنعم بهم من رفقة يهتدى بها، ويستضاء بنورها.

ولتأكيد هذا الفضل والترغيب فيه، قال ﷻ: ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴾ يقول

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٩٨.

الزمخشري: "فيه معنى التعجب كأنه قيل: وما أحسن أولئك رفيقاً لاستقلاله بمعنى التعجب"[(١)].

فهذه الصيغة إشارة إلى ما للمطيع من عظيم الأجر، والثواب، ومزيد الهداية، ومرافقة هؤلاء المنعم عليهم [(٢)].

وبناء على ذلك، فإن اسم الإشارة ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ وتكراره في هذه المرتبة من الثواب؛ للإشعار بعلو رتبته، وبعد مترلته في الشرف[(٣)] بمرافقة تلك المراتب العظيمة ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَۚ﴾ فأي فضل أعظم من ذلك، وأي رفقة أشرف من تلك؟!.

فهذه الجملة واقعة موقع التذييل المقرر لما قبله من النعيم المستحق للمطيعين، المؤكد للترغيب والتشويق[(٤)] في فعل الطاعات، واجتناب المعاصي والمنهيات.

وقد تمثلت الصورة البيانية في هذه الآيات في قوله ﷻ: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَـرَ بَيْنَـهُمْ﴾.

ففي قوله: ﴿شَجَـرَ بَيْنَـهُمْ﴾ استعارة تصريحية، فالمعنى: فيما شجر بينهم أي وقع بينهم من خلاف اشتد وتداخل تداخل فروع الشجر بعضها في بعض حتى يصعب التمييز بينها، ومنه سمي الشجر؛ لتداخل أغصانه وتشابكها.

وهي استعارة، فقد شبه التنازع أو الاختلاف القائم بينهم بتشابك الشجر مع بعضه البعض، ثم استعير ما تشابك من الشجر وهو أمر محسوس للتنازع القائم بينهم وهو معنى معقول على سبيل الاستعارة التصريحية.

وفي تلك الاستعارة ما يشير إلى وجوب الطاعة التامة لأوامر الرسول ونواهيه وأقضيته وأحكامه.

ولكون هذا الفضل الإلهي والعطاء الرباني من الله ﷻ أشار إلى عظمة ذلك

---

(١) الكشاف: ١/٥٣١.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٩٩.

(٣) ينظر: نفسه.

(٤) ينظر: نفسه، وروح المعاني: ٥/٧٨.

الفضل ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴾ أي ذلك الفضل العظيم من الله[1] فهو وحده القادر عليه، والمتفضل به لا أحد غيره. يقول الرازي: "ذلك الفضل المذكور، والثواب المذكور هو من الله لا من غيره"[2].

غير أن المسند إليه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ عرف باسم الإشارة الموضوع للبعيد رفعاً لمنزلته، وبياناً لكون عظمته على أشد ما يتصوره العقل من رفعة.

وجاء البدل بلفظ ﴿ ٱلْفَضْلُ ﴾ للإيماء بأن الوصول إلى تلك المنزلة عطاء زائد على ما يستحقونه من أجر على الطاعة، والإخبار بكونه من الله بيان لبلوغه منزلة لا يقادر قدرها.

وهذه الجملة استئناف بياني، ولعل ذلك سبب فصلها، وهذا المعنى قد بدا – لي – من خلال ما ذكره ابن عطية إذ يقول: "﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ رد على تقدير معترض يقول: وما الذي يوجب استواء أهل الطاعة والنبيين في الآخرة، والفرق بينهما في الدنيا بيّن؟ فذكر الله أن ذلك بفضله لا بوجوب عليه"[3]. ولعل ذلك من موجبات فصل هذه الآية عما قبلها.

ومما يزيد هذا الفضل خصوصية أنه من العليم الخبير الذي يعلم من يستحق هذا الفضل ممن لا يستحق، فناسب الآيات أن تختتم بما ينبغي أن تختتم به وهو قوله ﷻ: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴾.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة **"فعيل"** للإيماء إلى بالغ علمه ﷻ، وإحاطته بكل شيء.

ولقد تلمّس بعض المفسرين السر البلاغي لهذه الفاصلة فقال: "ولما كان مدار التفضيل على العلم قال: بانياً على ما تقديره: لما يعلم من صحة بواطنهم اللازم منها شرف ظواهرهم ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ ﴾ أي الذي له الإحاطة الكاملة ﴿ عَلِيمًا ﴾ يعلم من

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٩٩.
(2) التفسير الكبير: ١٠/١٤١.
(3) المحرر الوجيز: ٢/٧٦.

الظواهر والضمائر ما يستحق به التفضيل من فضله على غيره"[(١)].

ويقول أبو حيان: "لما ذكر الطاعة وذكر جزاء من يطيع أتى بصفة العلم التي تتضمن الجزاء أي وكفى به مجازياً لمن أطاع"[(٢)].

وهذا ملمح يلفت الانتباه إلى ترابط الآيات بعضها مع بعض، فإن صفة علم الله ﷻ كان المسوغ لمجيئها المعنى العام للآيات الذي كان بمثابة التوطئة لأن تختتم هذه الآيات بتلك الفاصلة.

فهذه الصفة كان لها وقع بلاغي له كبير الأثر في المعنى، فليس الغرض إلى ذلك - كما لمح الرازي - توكيد ما تقدم من ترغيب في عمل الطاعة، واجتناب المعصية إذ يقول: "وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله؛ لأنه ﷻ نبه بذلك على أنه يعلم كيفية الطاعة، وكيفية الجزاء والتفضل، وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه"[(٣)].

ولقد أشار ابن عطية إلى الغرض من دخول "البـاء" على الفعل ﴿ كَفَىٰ ﴾ وهو ما تعلق به علم الله ﷻ حيث قال: "ومنها معنى أن يقول فسلموا فعل الله، وتفضله من الاعتراض عليه، واكتفوا بعلمه في ذلك وغيره؛ ولذلك أدخلت "الباء" على اسم الله؛ لتدل على الأمر الذي في قوله: ﴿ وَكَفَىٰ ﴾"[(٤)].

ولعلي بما ذكره ابن عطية استشعر عظمة هذا الإعجاز القرآني ذلك أنه ﷻ لما أبان الطريق الموصل إلى هذه المرتبة العظيمة من الثواب في مرافقة الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين في أن يلتزم المرء الانقياد التام، والامتثال الكامل لجميع أوامر الله ﷻ ونواهيه فقد اختتمت هذه الآيات بهذا الأمر الإلهي الذي ينبغي طاعته، والذي أشار إليه بقوله ﷻ: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴾. والله أعلم.

فالجملة واقعة موقع التذييل، والغرض منه الإشارة إلى أن الذين تلبسوا بهذه الصفة من الطاعة والامتثال لله ورسوله، وإن لم يعلمهم الناس، فإن الله ﷻ يعلمهم والجزاء

(١) نظم الدرر: ٢٧٨/٢.
(٢) البحر المحيط: ٣٠٢/٣.
(٣) التفسير الكبير: ٧٦/١٠.
(٤) المحرر الوجيز: ٧٦/٢.

بيده، فهو يوفيهم الجزاء على قدر ما علم منهم[١].

وورد العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية فقال ﷻ: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾ النساء.

فهذه الآية خطاب للمؤمنين، وحث لهم على القتال بأسلوب إقناعي مستمد من أرض الواقع، وذلك بعدم التفكر في الآلام وانتظار إحدى الحسنيين، فإنه وإن كان للحرب ألآمها فهو ليس مختصاً بكم أيها المؤمنون بل هو مشترك بينكم وبين المشركين.

لكن تحمل هذه الآلام يختلف عند المؤمن عن الكافر، فالمؤمن له رجاء عند ربه بالفوز بإحدى الحسنيين، أما المشركون فلا هدف لقتالهم؛ لأنهم على الباطل فما لكم لا تصبرون وأنتم أولى بالصبر، فالله ﷻ عليم بأحوال عباده، فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم[٢].

وللقارئ أن يعيش بعضاً من بلاغة هذه الآية متأملاً كيف تعامل النص القرآني مع هذه النفوس المؤمنة وكيف خاطبها ببراعة وإعجاز لا مثيل له.

فهو حين خاطب المؤمنين يتعامل مع هذه المشاعر بما يحفظ حقها من التشريف والتقدير بتوجيه الخطاب إليهم مباشرة بضمير الخطاب ﴿وَلَا تَهِنُوا۟، تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ﴾ وفي أثناء ذلك يهمّش ويغيّب ذكر عدوهم احتقاراً وازدراءً فيحدث بضمير الغيبة ﴿يَأْلَمُونَ، مَا لَا يَرْجُونَ ۗ﴾.

وقد سلك التنزيل الحكيم في إقناعهم بداية أسلوب القوة الحاسمة، وذلك بأقوى أسلوب يسمعه المؤمن وهو أسلوب النهي، فقال: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ ﴾ وعلل ذلك بأحكم علة للنهي، وأرجاها وهو ما جاء في حيز جملة الشرط وجوابها، وما عطف عليها في قوله: ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ۗ﴾ ولهذا فقد وقع الشرط مفصولاً عما قبله؛ لأنه تعليل للنهي الوارد في قوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟﴾.

---

[١] ينظر: التحرير والتنوير: ٥/١١٦.

[٢] ينظر: الكشاف: ١/٥٦١، والتفسير الكبير: ١١/٢٦.

ثم بعد ذلك سلك القرآن الكريم أسلوباً ثانياً عقب أسلوب القوة الذي تصدر بداية هذه الآية وهو أسلوب التشجيع من خلال قوله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ فقوله: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ تشجيع عن طريق ملامسة هذا الجانب النفسي عند المؤمن فكفى بحب الله، والرجاء بما عنده من نعيم مشجعاً على قتال الأعداء، والصبر عند اللقاء.

هذا الإقناع الذي نهجه القرآن الكريم في شحذ الهمم، وتنشيط الطاقات من الركود الذي قد يعصف بها في أرض المعركة فقد قيل في سبب نزولها: "إن أبا سفيان رضي الله عنه وأصحابه لما رجعوا يوم أحد بعث رسول الله ﷺ طائفة في آثارهم فشكوا ألم الجراحات فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ﴾"[1].

فعالج القرآن الكريم هذا الأمر بسلوك علاجي شاف لمن تجرعه، وفهم مقصوده وهو أن الجراح بينهم وبين المشركين واحدة، والآلام الجسدية متشابهة لكن الروح المعنوية مختلفة؛ فالنفس المؤمنة ترى الموت مغنماً، والمشركة تراه مغرماً، والفارق بين الأمرين واضح جلي.

ومن روائع التشبيه في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾[2] ووجه الشبه فيه الاشتراك في الألم، والتشابه في الإصابة والأذى. غاية القرآن من هذا التشبيه لفت انتباه المؤمنين إلى "أنهم أولى بالمصابرة على القتال من المشركين؛ لأن المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركين لا يقرون بذلك فإذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً، وعليكم في تركه عقاباً عظيماً أولى بأن تكونوا مجدين في هذا الجهاد"[3].

هذا العلاج الشافي الذي سلكه التتريل الحكيم في نهي المؤمنين عن الضعف

---

[1] تفسير البغوي: ٤٧٦/١.

[2] ذكرت الدكتورة عائشة بنت عبد الرحمن أن فعل الألم (يألمون، تألمون) لم يأت في غير هذه الآية. وفي تتبعي لهذه اللفظة القرآنية بصيغة الفعل تحقق لي صحة ما توصلت إليه الدكتورة عائشة. ينظر: الإعجاز البياني للقرآن: ٣٧١.

[3] التفسير الكبير: ٢٥/١١ – ٢٦.

والوهن ما كان ليصدر إلا ممن هو عليم بأحوال العباد حكيم في أفعاله، فناسب ذلك أن تختتم الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة (**عليم**) مقترناً هذا الوصف بصيغة (**حكيم**) فقال ﷻ: ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾.

يقول أبو السعود: "أي مبالغاً في العلم، فيعلم أعمالكم وضمائركم، حكيماً فيما يأمر وينهى فجدوا في الامتثال بذلك فإن فيه عواقب حميدة"[1].

ولا يخفى ما في إظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في موطن الإضمار من إلقاء الروع في القلوب وتربية المهابة في النفوس، فتستشعر النفس المؤمنة بقوتها وهي تقابل في سبيل الله فتفوض أمرها إلى الله ﷻ الذي بيده ملكوت كل شيء، فيجازي كلاً بعمله.

فإن تشريع الجهاد، والحض عليه أمر لم يكن إلا على علم منه ﷻ بأحوال عباده فلم يشرع لهم إلا ما فيه الحكمة البالغة، والمصلحة المؤكدة والنفع الثابت الدائم لهم.

فـ "العلم" والحكمة متضمنان لجميع صفات الكمال، فالعلم يتضمن الحياة ولوازم كمالها من: القيومية والقدرة والبقاء والسمع والبصر، وسائر الصفات التي يستلزمها العلم التام. والحكمة تتضمن كمال الإرادة والعدل والرحمة والإحسان والجود والبر، ووضع الأشياء في مواضعها على أحسن وجوهها، ويتضمن إرسال الرسل، وإثبات الثواب والعقاب"[2].

ولعل تلك الحكمة من اقتران صفة علمه ﷻ بصفة الحكمة، فجميع ما خلقه سبحانه صادر عن علمه وحكمته، وكذلك أمره وشرعه مصدره عن علمه وحكمته.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ **وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾** ﴾ النساء.

هاتان الآيتان ترغيب في التوبة لمن أذنب، وأن كل من تاب إلى الله تاب الله عليه،

---

[1] تفسير أبي السعود: ٢/٢٢٨.

[2] أسماء الله الحسنى: ١٢٧.

ولو كانت ذنوبه أعظم من السموات والأرض والجبال، ثم بيّن الله ﷻ أنه لا يغني أحد عن أحد، وإنما على كل نفس ما عملت لا يحمل عنها غيرها كقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٦٤، ولهذا قال ﷻ في ختام هذه الآيات: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

هذا من حيث الغرض الذي تحمله الآيتان، أما من حيث خصائصهما البلاغية فيروع المتأمل فيهما ما يلي: الواو في قوله: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا ﴾ الظاهر أنها للاستئناف؛ فقد جاءت مبينة حكم الله فيمن خان نفسه وأفرط في المعصية، وأراد أن يرجع إلى حظيرة الطاعة؛ ضمن آيات نزلت في حادثة وقعت من بعض العصاة؛ سرق درعاً وخبأها عند غيره، فلما اكتشفت السرقة ادعى أنه لم يقم بها وظاهره قومه على ذلك، وطلبوا من رسول الله أن يبرئه مما فعل، وقد همّ رسول الله ﷺ أن يستجيب لهم فجاء البيان القرآني كاشفاً وجه الحقيقة، ناهياً الرسول عن مناصرة العصاة[1] قائلاً: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا ... ﴾ سورة النساء: الآيات: ١٠٥ –١٠٩.

وهذه الآيات حملت توجيهاً لرسول الله ﷺ ليتحرى الحق في حكمه فلا يكون مخاصماً للبرآء آمراً بالاستغفار مما هم به، ونهياً عن مناصرة خائني أنفسهم، فإن الله لا يحب من كانت الخيانة من خصائصه، ولا عجب في ذلك فهم يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو مطلع عليهم محيط بما يعملون، وما يدبرون، وفي هذا

[1] ينظر: الكشاف: ١/٥٦٢ – ٥٦٣. وقد جاء فيه: أن طعمة بن أبيرق سرق درعاً من جار له.. في جراب دقيق، فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه، وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود. فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد، وحلف ما أخذها، وما له بها علم فتركوه، واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها، فقال: دفعها إليّ طعمة، وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم، وقالوا إن لم تفعل؟ هلك وافتضح. وبرئ اليهود فهم رسول الله ﷺ أن يفعل، وأن يعاقب اليهودي. فنزلت.

السياق تبين الآيات - أن ما كان منه ﷺ من مناصرة طعمة وذويه مثال من الواقع الحق الذي يحتاج إلى التحري لالتماس الحق، ولو كان قد فاز بالبراءة في الدنيا فما كان ليفوز في الآخرة، فليس ثمة من يناصره عند الحساب أمام الله ﷻ.

إلى هنا انتهت الواقعة بأحداثها، وبينت الآيات ما يجب أن يكون، فنهت، وأمرت وقررت الأسباب وراء النهي والأمر:

﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾ وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾ ﴾

﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾ يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ... ﴾.

وتسأل سؤال تنبيه ومعاتبة:

﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾ ﴾.

وهذا النهي، والأمر والاستفهام، وما أتى في أعقاب كل، وما فيه من البناء الأسلوبي من فصل، ووصل، وتبيين، وتعليل حري أن يدفع القارئ إلى أن يظن أن باب التوبة مغلق عن أمثال هذه الجرائم، فجاءت الواو مستأنفة حكماً جديداً لتفتح باب الأمل، وتقطع أسباب اليأس من رحمة الله.

يقول المفسرون: "﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا ﴾ قبيحاً متعدياً يسوء به غيره - كما فعل طعمة بقتادة واليهودي- ﴿ أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ﴾ بما يختص به كالحلف الكاذب - وقيل ومن يعمل سوءاً عن ذنب دون الشرك، أو يظلم نفسه بالشرك - وهذا بعث لطعمة على الاستغفار والتوبة، لتلزمه الحجة مع العلم بما يكون منه، أو لقومه لما فرط منهم من نصرته والذب عنه"[1].

ثم جاءت أداة الشرط ﴿مَن﴾ للعاقل مفيدة للعموم، وسيق المفعول نكرة للعموم أيضاً، وكما أن أداة العطف على الشرط ﴿ أَوْ ﴾ للتنويع، فالمعاصي متفاوتة بين الصغر والكبر وما يخص الإنسان في نفسه، وما يتعدى به إلى غيره.

---

[1] الكشاف: ١/٥٦٣.

وفي التعبير بالحرف "ثم" نكتة بلاغية أشار إليها الدكتور الخضري إذ يقول: "فإن عطف الاستغفار المنبئ عن التوبة والإقلاع من الذنب بحرف المهلة، وتعقيب ذلك بقوله: ﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ فيه إشارة إلى أن الله ﷻ يسع برحمته كل من أقبل عليه،واستمطره عفوه، وأنه لا يوصد أبواب التوبة عن عبده،مهما أوبق نفسه بالمعاصي، ولئن كان ذلك شأنه مع العصاة الذين طال عصيانهم،فلأن تكون رحمته للمسارعين إلى التوبة أعظم. إنها يد الله ممتدة للعصاة،لا يقبضها حتى يملوا"[1].

فإن طول زمن العصيان المعبر عنه بحرف التراخي قبل التوبة يشعرك برحمة الله ﷻ وأن الإنسان وإن طال ارتكابه للذنب، واستغرق ذلك وقتاً طويلاً وهو على المعصية، فإن باب التوبة مفتوح، وإن تراكمت عليه الذنوب والآثام ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ سورة هود، الآية: ٦١.

ولعل في تنكير ﴿ سُوٓءًا ﴾ إفادة العموم الذي يومئ إلى أن هذا القبيح مهما كان حجمه صغيراً كان أم كبيراً فإن الله يغفره إن أقلع عنه صاحبه.

ولأن المقصود من السوء "القبيح الذي يسوء به، وظلم النفس بفعل معصية من المعاصي أو ذنب من الذنوب التي لا تتعدى إلى غيره، ومن ظلم النفس الشرك بالله"[2]. فإن في ذكر السوء عموماً، وفي ظلم النفس خصوصاً، وهو إطناب من عطف الخاص على العام. يقول السيوطي: "وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ﴾ عطف الخاص على العام، وخص المعطوف في الثانية بالذكر تنبيهاً على زيادة قبحه"[3] فإن السوء يعم ظلم النفس، وظلم الغير، لكن ظلم النفس قبحه عظيم، وأثره بيِّن، فالظالم إذا ظلم نفسه كان حرياً بظلم غيره من باب أولى.

وهذه الجملة مستأنفة مسوقة لحمل من أذنب على التوبة والاستغفار. ولكون محور الآية الترغيب في التوبة والاستغفار عن الذنب فقد ختمت هذه الآية بما هو مناسب لها فقال ﷻ: ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾.

---

(1) من أسرار حروف العطف: ١٧٤.

(2) فتح القدير: ٦٥٤/١، وينظر: الكشاف: ٥٦٣/١.

(3) البلاغة القرآنية المختارة من الاتقان: ١٢٤.

فمتى كان الاستغفار والتوبة عن الذنب شعيرة المرء تحقق له المغفرة والرحمة من الله ﷻ وهو ما كشف عنه جملة جواب الشرط ﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾.

ثم جاء قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ يحمل في مضمونه التحذير والوعيد بأن من ارتكب إثماً فإن وزره وعقابه عليه لا على غيره، وهذا ما أكده القصر بـ "إنما" يقول أبو حيان: "والمعنى أن وبال ذلك لا حق له لا يتعداه إلى غيره، وهو إشارة إلى الجزاء اللاحق له في الآخرة "[1] وهو قصر صفة على موصوف.

وفي تنكير ﴿ إِثْمًا ﴾ إفادة العموم، وفيه إشارة إلى أن كل صغيرة كانت أو كبيرة من كسب الإنسان، ومما اقترفه يداه فهو مسئول عنه ومحاسب عليه، قال ﷻ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ سورة الإسراء، الآية: ١٣.

وحرف الجر ﴿ عَلَىٰ ﴾ في قوله: ﴿ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ يدل على استعلاء ذلك الإثم منه، وتمكنه وإحاطته به إحاطة السوار بالمعصم والله أعلم.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين قوله ﷻ: ﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ ﴾ استعارة، وقد ذكر ابن عطية أن قوله: "﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ ﴾ استعارة ولما كانت الرحمة والغفران معدة للمستغفرين التائبين كانوا كالواجدين لمطلوب وكأن التوبة ورود على رحمة الله وقرب من الله"[2]. وكأن المغفرة والرحمة شيء حسي يشاهده الإنسان، وينتظر الظفر به؛ لأن فعل وجد "حقيقته الظفر بالشيء ومشاهدته فأطلق على تحقيق العفو والمغفرة على وجه الاستعارة"[3] وهي استعارة تصريحية تبعية، والله أعلم.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هاتين الآيتين بعد بيان هذا الحكم الإلهي العادل لكل من ارتكب ظلماً في حق نفسه فقال ﷻ: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

واللافت للانتباه ذلك التغاير بين هذه الفاصلة والفاصلة السابقة لها ﴿ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ وأرى من الإنصاف لبلاغة القرآن الكريم الإشارة إلى ذلك التغاير بين هاتين

---

(١) البحر المحيط: ٣/٣٦١.

(٢) المحرر الوجيز: ٢/١١١.

(٣) التحرير والتنوير: ٥/١٩٦.

الآيتين اللتين ضمَّنتْهما الآيات السابقة الذكر.

وأقول ـ والله اعلم ـ إن المقام في الآية الأولى مقام حث على التوبة والترغيب في الاستغفار، فكان المناسب – والله أعلم – أن تختتم هذه الآيات بما يشعر التائب بالأمان النفسي، ويبث الطمأنينة في قلبه؛ إذ علم أن الله (**غفور رحيم**) لمن ارتكب في حقه من ذنوب ومعاص فهو يغفر ذنب عبده، فيستر ذنوبه؛ لأنه غفور رحيم.

وفي بلاغة هذه الآية يقول أبو حيان: "وقوله: "﴿ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ لطف عظيم ووعد كريم للعصاة إذا استغفروا الله"[1].

وقوله: ﴿ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ إما أن يكون اسم فاعل للمبالغة، وإما أن يكون صفة مشبهة ، فإذا كانت صفة مشبهة فهي دالة على الوصف اللازم الثابت، هذا هو مقتضى الصفة المشبهة، وإن كانت اسم فاعل محولاً إلى صيغة التكثير كانت دالة على وقوع المغفرة والرحمة من الله بكثرة[2].

وأقول والله أعلم: إن هذه الفاصلة جامعة بين الأمرين فهي صفة مشبهة؛ لأن المغفرة والرحمة صفتان دائمتان لله ﷻ، وهي أيضاً فعلان يقعان بكثرة، فما أكثر مغفرة الله ﷻ وما أعظمها.

وقوله: (**رحيم**) أيضاً اسم فاعل محول إلى صيغة المبالغة، وأصل اسم الفاعل من (رحيم) راحم لكن حول إلى رحيم؛ لكثرة رحمة الله، وكثرة من يرحمهم الله ﷻ[3]. ففي هذين الاسمين نوع من المبالغة في تمامهما وشمولهما، وكمالهما حتى يبلغا أقصى درجاتهما. فالله ﷻ هو الذي يغفر ذنوب عباده مرة بعد أخرى، فلما تكررت التوبة من الذنب من العبد تكررت المغفرة منه ﷻ والرحمة حتى ولو أتى بقراب الأرض خطايا.

أما اختتام الآية الثانية بقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ فذلك مناسب للغرض العام للآيات التي أبانت أن ظلم الإنسان لنفسه، واقتراف الذنب والإثم مسئول عنه،

---

(١) البحر المحيط: ٣/٣٦١.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٢٨٠.

(٣) ينظر: نفسه.

ومدار الجزاء عليه لا على غيره، فإن المرء إذا اكتسب إثماً فقد فرط في جنب الله، وغفل عن مقتضى العبودية الحقة، فكان وباله وعقابه عليه؛ ولذلك - والله أعلم - ختمت بهذه الفاصلة؛ ليحترز عن تعريض النفس للعقاب والعذاب. ويقول أبو حيان في هذا التناسب "وختمها بصفة العلم؛ لأنه يعلم جميع ما يكسب لا يغيب عنه شيء من ذلك، ثم بصفة الحكمة؛ لأنه واضع الأشياء مواضعها فيجازى على ذلك الإثم بما تقتضيه حكمته، فالصفتان أشارتا إلى علمه بذلك الإثم وإلى ما يستحق عليه فاعله"[١].

وقد عدّ ابن النقيب أن اقتران الوصفين ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ من الازدواج وهو "أن يزاوج بين الكلمات أو الجمل بكلام عذب، وألفاظ حلوة"[٢].

ولكن الأمر أبعد مما تصوره ابن النقيب من الاقتران بين هذين الوصفين لمجرد التحسين اللفظي، بل الأمر يتصل بالمعنى، واستشهد على ذلك بما نقلته عن الشيخ عبد العزيز السلمان؛ إذ يقول: "الأسماء المزدوجة المتقابلة لها ميزة عن غيرها، والحكمة في ذلك أن في إفرادها ما يوهم نقصاً ﷻ الله عن ذلك علواً كبيراً ولأن الكمال الحقيقي تمامه وكماله من اجتماعهما"[٣]. ويكفي شاهداً هاتان الفاصلتان ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، و ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

فالله ﷻ يقرن بين هذين الاسمين ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾؛ لأنهما دالان على معنى متشابه، ففي المغفرة زوال المكروب، وآثار الذنب، وفي الرحمة حصول المطلوب كما قال ﷻ للجنة: "أنت رحمتي أرحم بك من أشاء"[٤].

وفي اقتران صفة علم الله ﷻ بصفة الحكمة معنى دلالي، يقول أبو السعود: "وكان الله ﴿عَلِيمًا﴾ مبالغاً في العلم ﴿حَكِيمًا﴾ مراعياً للحكمة في كل ما قدر وقضى؛ ولذلك لا يحمل وازرة وزر أخرى"[٥]. ففي اقترانهما زيادة دلالة على كمال

---

[١] البحر المحيط: ٣/٣٦١.
[٢] تفسير ابن النقيب: ٤٦٩.
[٣] الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: ٤٢٩.
[٤] شرح العقيدة الواسطية: ٢٨٠.
[٥] تفسير أبي السعود: ٢/٢٣٠.

العلم، وإحاطته فهو ﷻ لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو الحكيم ومن حكمه في حق العباد ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ سورة النجم، الآيات: ٣٩ – ٤١.

قال ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ ﴾ سورة النساء.

من يتأمل هذه الآيات العظيمة يدرك أن الله جعل المنافقين شراً من الكافرين كآل فرعون؛ لأنه جعلهم في الدرك الأسفل من النار، وجعل أولئك في أشد العذاب حيث قال: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ سورة غافر، الآية: ٤٦. وذلك أهم جمعوا إلى الكفر الاستهزاء بالإسلام وأهله كانوا يظهرون الإسلام؛ ليمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين، ثم يخبرون بذلك، فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين، ولهذا جعل الله عذابهم أشد من عذاب الكفار(١) واستثنى من ذلك التائبين توبة حقيقية لا التواء فيها وهي التي تستتبع الصلاح والاعتصام بالله، وإخلاص الدين له، فإذا استوفت تلك الخصائص كان أصحابها مع المؤمنين، ولهم معهم الوعد بالأجر العظيم إذ لا مصلحة لله في تعذيب عباده ما آمنوا وشكروا، وهو الشكور لما يكون من عمل صالح الحكيم في فتح باب التوبة للموغلين في المعصية إذا ما راجعوا أنفسهم وأقلعوا عن عصيانهم.

ومن أبرز السمات البلاغية لهذه الآيات ما يلي:

أن الآية الأولى ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ... ﴾ استئناف مسوق لبيان مصير المنافقين بعد التحذير من موالاهم، واتخاذهم أولياء للمسلمين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ سورة النساء، الآية: ١٤٤؛ ولبيان هذا المصير وتأكيده سيقت الآية مصحوبة بأداة التوكيد "إن" وقد ذهب ابن عاشور إلى أن

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١١/٦٩ – ٧٠.

الغرض من تأكيد الخبر بإن؛ لإفادة أنه لا محيص لهم عنه"[١] مع ما في ذلك من تخصيص هذا النوع من العذاب بهم فهم قد خلطوا عملهم بالكفر تمويهاً وتدليساً، وبالشرك استهزاء وخداعاً، فجاءت هذه الآية ضرباً من التهديد والوعيد برصد العذاب الموجع لهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾.

ثم ضاعف القرآن من عقابهم وجزائهم بنفي النصير عنهم ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ فهذا التهديد والتأكيد في الوعيد وقطع الرجاء في النصرة يشمل كل المنافقين لكن القرآن الكريم استثنى منهم العائدين إلى الله التائبين إليه من خلال رسم المنهج المطلوب سلوكه؛ لأن المنافق العدو اللدود لهذه الأمة المسلمة. وتبدو شدة خطورة النفاق في اختباء أهله في معاقل المسلمين، وعدم مفارقتهم لهم مما جعل تمييز أهل النفاق من غيرهم أمراً في غاية الصعوبة؛ ولأن هذا حال النفاق والمنافقين كان لابد من بيان حالهم، وكشف عوراتهم للجماعة المؤمنة، وهذا ما تكفل به كتاب الله ﷻ في أنهم إذا أرادوا الرجوع فعليهم التجرد من كل متعلقات النفاق ظاهراً وباطناً، قلوباً وألسنة حتى يكونوا مع أولئك المؤمنين. وفي هذا النفي ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ تأكيد لتعذيبهم.

ولكون الحديث مستمراً مع المؤمنين، وكل من يتأتى معه الخطاب منهم عن التعريف بطبائع المنافقين وما ينتظرهم من الله في الدنيا والآخرة، وبخاصة رسول الله ﷺ الذي خاطبه من قبل بقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ سورة النساء، الآية: ١٤٣. ناسب ذلك التعبير بضمير الخطاب ﴿وَلَن تَجِدَ﴾ ولم يقل: "ولن يجدوا" والله أعلم.

ثم فصل القرآن في أمرهم بما يكفل لهم عدم الرجوع إلى النفاق فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

يقول الرازي: "واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين"[٢] هذه

---

(١) التحرير والتنوير: ٥/٢٤٤.

(٢) التفسير الكبير: ١١/٧٠.

الشروط متى تحقق المراد منها استحقوا الاستثناء من هذا العذاب.

وقد قيل في: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ ثلاثة أوجه: **أحدها** أنه منصوب على الاستثناء من قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ **الثاني**: أنه مستثنى من الضمير المجرور في ﴿لَهُمْ﴾. والثالث: أنه مبتدأ، وخبره الجملة من قوله: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

والقول الثاني من الأوجه الثلاثة في المستثنى منه وهو أن المستثنى منه هو الضمير في ﴿لَهُمْ﴾ لا يلتئم مع مضمون الآية. وإلا فمن الذي ينصر الذين تابوا؟

والوجه الثالث يضعفه أن "**الفاء**" لا تقع في خبر المبتدأ.ومن ثم فأصح هذه الأوجه الأول؛ لأنه هو الذي يلائم السياق، ولا يخالف الأصل في اللغة؛ لأن الأصل فيها أن لا يقترن الخبر بالفاء، وما ورد من ذلك فشاذ.

واللافت للانتباه حذف متعلق الفعل ﴿تَابُواْ﴾، وذلك لحصول التوبة في نفسها يقول عبد القاهر في أنماط حذف المفعول: "فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكروها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي استقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين. فإذا كان الأمر كذلك، كان الفعل المتعدِّى مثلاً، في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً. ومثال ذلك قول الناس: "فلان يحلُّ ويعقد، ويأمر وينهي، ويضر وينفع"، وكقولهم: "هو يعطي ويجزل ويقري ويضيف" المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: " صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع"وعلى هذا القياس"[2].

أما الفعل ﴿أَصْلَحُواْ﴾ فقد نزل مترلة اللازم ولم يذكر مفعوله؛ ليشمل كل أنواع الإصلاح في أقوالهم وأفعالهم وعلاقتهم بالله ﷻ.

وإضافة ﴿ٱلَّذِينَ﴾ إلى ضمير الغائبين (هم) في قوله: ﴿دِينَهُمْ﴾ أفادت

---

(1) ينظر: الدر المصون: ١٣٢/٤.

(2) دلائل الإعجاز: ١٥٤.

الاختصاص أي: أخلصوا نيتهم وطاعتهم في عبادتهم لله وحده لا يشركون به أحداً لا يبتغون بعبادتهم وطاعتهم إلا وجه الله ﷻ.

وقد أفادت الفاء في قوله: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ السببية أي أن ما بعدها مسبب ومترتب على ما قبلها أي أن الصلات التي جاءت بعد اسم الموصول ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ... ﴾ كانت سبباً في استحقاقهم أن يكونوا مصاحبين للمؤمنين في الجنة نتيجة لتحليهم بتلك الصفات.

وقد ذكر ابن عاشور أن الإشارة في (**أولئك**) "زيادة تمييز لهؤلاء الذين تابوا، وتنبيه على أهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة"[١] مع ما فيه من بعد منزلتهم، وشرف مكانتهم بانضمامهم إلى زمرة المؤمنين؛ ولذا كان التعبير بقوله: ﴿ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي: "المؤمنين المعهودين الذين لم يصدر عنهم نفاق أصلاً منذ آمنوا، وإلا فهم أيضاً مؤمنون أي معهم في الدرجات العالية من الجنة"[٢] وقد بين الله هذا الجزاء بقوله ﷻ: ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾.

والتعبير بـ "**سوف**" وهو حرف تنفيس يفيد الاستقبال إشارة إلى تلك المدة المتطاولة بين العمل وبين المجازاة وهو يوم القيامة، وأن هذا اليوم وإن طال كائن لا محالة.

وتنكير ﴿ أَجْرًا ﴾ يفيد عموم[٣] الجزاء سواء كان في الدنيا أم في الآخرة وهو أجر لا يعرف قدره إلا الله ﷻ ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ سورة السجدة، الآية: ١٧.

وبعد أن بين سبب تعذيبهم وكفرهم بأنعم الله ﷻ قال مستفهماً استفهاماً إنكارياً تعجبياً: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾.

وهذه الآية تلون فيها الخطاب فقد سيقت الآيات الأولى بأسلوب الغيبة ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا... ﴾ ثم جاءت الآية هنا

---

[١] التحرير والتنوير: ٢٤٤/٥.

[٢] تفسير أبي السعود: ٢٤٧/٢.

[٣] ينظر: روح المعاني: ١٧٩/٥.

بأسلوب الخطاب ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ فهو التفات من الغيبة إلى الخطاب وسره "تعريض لهم أن ذلك العذاب كان منهم، وبـسبب تقاعـدهم، وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة، وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية، وإلا فإن الله غني مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم في تلك الورطات"(١).

وقد أجمع أئمة المفسرين على أن الاستفهام استفهام إنكاري الغرض منه النفـي أي: لا يعذبكم مادمتم شكرتم نعم الله وآمنتم به(٢).

لكن النسفي خالف ما أجمع عليه المفسرون وذهب إلى أن الاستفهام للتقريـر إذ يقول: "ثم استفهم مقرراً أنه لا يعذب المؤمن الشاكر فقال: ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم لله وآمنتم به"(٣).

لكني أرى – والله أعلم – إن قوله هذا قد انحرف فيه عن جادة الـصواب، فلـيس الاستفهام الغرض منه التقرير، وإنما الغرض منه النفي والتعجب ممن يقع في وهمـه أن لله غاية في تعذيب خلقه؛ إذ جاء عقب بيان أن المنافقين إذا تابوا وأصلحوا، واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله غفر لهم ما كان منهم، وإن بلغ عنان السماء يقـول الزمخـشري: "أيتشفى به من الغيظ، أم يدرك به الثأر، أم يستجلب به نفعاً، أم يستدفع به ضرراً كما يفعل الملوك بعذابهم، وهو الغني الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك"(٤).

ويقول البقاعي: "ولما كان معنى الاستثناء أنه لا يعذبهم، وأنهم يجـدون الـشفيع بإذنه، قال مؤكداً لذلك على وجه الاستنتاج منكراً على من ظن أنه لا يقبلهم بعـد الإغراق في المهالك ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ ﴾ وهو المتصف بصفات الكمال التي منها الغـنى المطلق ﴿ بِعَذَابِكُمْ ﴾ أيها الناس، فإنه لا يجلب له نفعاً ولا يدفع عنه ضراً"(٥).

فهذه الجملة زيادة في الإنكار؛ إذ لا غرض له ﷻ في التعذيب إلا مجرد مجازاة العصاة.

---

(١) روح المعاني: ٥/١٨٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣/٣٩٧، والدر المصون: ١٢٣/٤، وتفسير أبي السعود: ٢٤٧/٢، ونظـم الـدرر: ٣٤١/٢، والتحرير والتنوير: ٢٤٥/٥، والتفسير المنير: ٣٢٧/٥.

(٣) تفسير النسفي: ٢٥٧/١.

(٤) الكشاف: ٥٨١/١.

(٥) نظم الدرر: ٣٤١/٢.

ولم يأت التعبير بقوله: لن يعذبكم الله إن شكرتم؛ لأن ما عليه التريل الحكيم لم يسلط النفي على العذاب مباشرة، بل عمد إلى نفي أسبابه، والبواعث عليه على أسلوب الكناية التي فيها ربط الدعوى بالدليل. فنفي الأسباب الباعثة على العذاب يستلزم نفي العذاب أصلاً والكناية بإجماع علماء البيان أبلغ من التصريح[(1)].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف جواب الشرط ﴿ إِن شَكَرْتُمْ ﴾ وهذا الحذف دل عليه ما قبله، والتقدير: إن شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم[(2)] والحذف للإيجاز.

والمتأمل في هذا الجزء من الآية يجد أن الشرط قد جمع بين الشكر والإيمان ﴿ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ مقدماً الشكر على الإيمان. ومن المعلوم بداهة أن الشكر من ثمار الإيمان. فكان من حقه أن يتأخر، ولكن للقرآن بلاغته التي لا يفطن لها إلا المتذوقون لسياقات الكلام، ومن هؤلاء الزمخشري حين بين ذلك قائلاً: "فإن قلت: لم قدم الشكر على الإيمان؟ قلت؛ لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكراً مبهماً، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً، فكان الشكر متقدماً على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره"[(3)].

والجملة الأخيرة في بيان هذا تلفت النظر وهي قوله: "فكان الشكر متقدماً على الإيمان، وكأنه أصل التكليف ومداره" فهي تعني أن الإيمان هو أصل الشكر وباعثه، لكنه جاء هنا على العكس تذكيراً بما عليه الإنسان من النعم، وهي - على كثرتها - ظاهرة ملموسة، ومن شأن الظاهر الملموس أن يدرك قبل المعنوي المعقول، فإذا أدركت استلزمت الشكر، وليس المشكور أحداً عندئذ غيره ﷻ ومن ثم قدم الشكر تنبيهاً إلى النعم، فإذا أدركت النعم تبع إدراكها الإيمانَ فكان الشكر - كما قال الزمخشري - أصل التكليف ومداره.

والجملة واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله[(4)] فإن من ثبت على الإيمان فليس لله حاجة في تعذيبه؛ إذ العذاب قد رصد لكل منافق نظير كفرانه بنعم الله،

---

(1) ينظر: التفسير البلاغي: ١/٢٣٧.

(2) ينظر: الدر المصون: ٤/١٣٣، وحاشية محي الدين زاده: ٢/٧٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٢/٣٦٤.

(3) الكشاف: ١/٥٨٢.

(4) ينظر: روح المعاني: ٥/١٧٩.

وتهاونه في شكره.

ولكون الشكر من العبد طاعة، ومن الله إثابة، ختمت الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ المقترن بصفة الشكر فقال ﷻ ختاماً لهذه الآيات: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾.

وقد ذكر ابن عاشور أن هذه الآية اعتراض في آخر الكلام[1] ولا أعلم لذلك الرأي صحة؛ لأن الاعتراض أن "يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر"[2].

فمن أين استقى ابن عاشور هذا الرأي؟! ولعل الأنسب ما ذكره الألوسي حيث قال: "ومن ثم ذيل ﷻ الآية على سبيل التعليل بقوله - جلّ وعلا -: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ أي: مثيباً على الشكر عليماً بجميع الجزئيات والكليات، فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر"[3] وهذا القول أقوى مما ذهب إليه ابن عاشور.

واللافت للانتباه أن الآيات السابقة في "سورة النساء" جاء الغالب فيها صفة العلم مقرونة بصفة الحكمة، وهذه الآية جاء العلم فيها وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة الشكر، ولا شك أن ذلك يتعلق بمقام هذا الاقتران هناك وقد سبق بيانه، أما هنا فقد جاء العلم مقروناً بصفة الشكر؛ لأن الغرض العام للآية ينبئ عن أمر مؤكد وهو أن الله ﷻ عادل في حكمه، فيعاقب العاصي لكنه يثيب مستحق الثواب على ما فعل من عمل صالح ولو كان قليلاً، وهو ما عبر عنه بوصف (**شاكر**).

وأراني أستشعر في هذين اللفظين ﴿ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ عظيم كرمه ﷻ وجليل فضله وإحسانه، فهو غني عن شكرنا مع علمه بحالنا، فهو يتقبل ما قل منا لعلمه بحاجتنا إليه. ومع ذلك فقد أضاء هذا الوصف بمجيئه مع صفة العلم دلالة لم تكن لتكون لولا اقترانهما مع بعضهما يقول ابن عطية: "﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ أي يتقبل أقل شيء من العمل وينميه فذلك شكر منه لعباده... وفي قوله: ﴿ عَلِيمًا ﴾ تحذير وندب إلى الإخلاص"[4].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/٢٤٥.
(2) الإيضاح: ٣١٣.
(3) روح المعاني: ٥/١٨٠.
(4) المحرر الوجيز: ٢/١٢٨ – ١٢٩.

ولا يفوتني الإشارة إلى أن المحسنين البديعيين جناس الاشتقاق بين الكلمتين ﴿ شَكَرْتُمْ ﴾، ﴿ شَاكِرًا ﴾[1] ورد العجز على الصدر كان له أكبر الأثر في الكشف عن هذا المعنى بكل جلاء ووضوح.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾ ﴾سورة النساء.

يبين النص القرآني الكريم في هذه الآيات مصير الكافرين؛ فهم ليسوا أهلاً للمغفرة، ولا طريق لهم إلا جهنم. وحتى لا يكون مصير المخاطبين هذا المصير المظلم جاء الخطاب داعياً الناس جميعاً إلى الإيمان، فإن إيمانهم خير لهم. وإلا فإن الله غني عنهم؛ فله ملك السموات والأرض، وكان حكيماً فيما يفعل عليماً بمن يستحق العقاب أو الثواب، وسيضع كل شيء وفق ما اقتضته حكمته، وما أدى إليه علمه.

هذا هو مجمل معنى الآيات، أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها فأقول:

بدأت الآيات "بإنَّ" المؤكدة من أول الأمر: لتفيد أن مضمون الجملة التي دخلت عليها مؤكد لا شك فيه ولا محيص عنه، وهو أن من يرتكب جريمة الكفر ولا يكتفي بذلك بل يضيف إليها جريمة أخرى وهي جريمة الصد عن سبيل الله، أي أنه لا يكتفي بضلاله بل يضيف إلى ذلك جريمة أخرى هي إضلال الناس، كان من الجديرين بأن يحكم الله عليهم بأنهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ ضلوا بكفرهم وزادوا ذلك الضلال ضلالاً كبيراً بإضلالهم غيرهم وصدهم عن سبيل الله.

وقد مهدت صلة الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ لنوع العقاب الذي حكم عليهم به وهو أنهم بذلك وبصدهم عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً لا حدود له يستوجب عقاباً شديداً. وقد جاء المصدر ﴿ ضَلَـٰلًۢا ﴾ لتأكيد الفعل ﴿ ضَلُّوا۟ ﴾ ووصف بالبعيد

---

[1] ينظر: التفسير المنير: ٣٢٧/٥.

لتغليظ العقاب وبيان سطوته وقوته أي أنه لا حدود له.

وفصلت الآية الثانية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ...﴾ لأنها بيان وتأكيد لمعنى الأولى، فالفصل لكمال الاتصال.

وقد أطلق على تعرفهم على طريق جهنم الهداية ﴿وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ مع أنه طريق الشقاء على سبيل الاستعارة التهكمية تهكماً بهم وسخرية منهم، والآية من قصر صفة على موصوف.

وقال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗا﴾ ليؤكد استحقاقهم جهنم؛ ولذلك لم يكتفى بالحكم عليهم بالخلود فيها بل أكد ذلك بأن ذلك خلود أبدي لا فراق لهم عنه ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا﴾ أي: ذلك العقاب المشار إليه وهو السابق ذكره ووصفه بالخلود والدوام،وإيقاعه بهم على الله يسير؛ لأنه جاء بمقتضى عدله ووعده بإثابة الطائع وتخليده في الجنة،وعقاب العاصي وتخليده في النار.

وعبر عن (**كان**) بالماضي للإشارة إلى أن ذلك من الأمور التي جرى بها عدل الله منذ الأزل القديم وسيستمر عليها.وتقدم الجار والمجرور ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾ على ﴿يَسِيرٗا﴾ لإفادة القصر أي أنه وحده ﷻ الذي يقدر على ذلك.

وجاء النداء في الآية الثالثة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ عاماً بوصف الناس فيما يتصل بالأمور العامة للدين من الإيمان بالله، واليوم الآخر والرسل والوحي.

و"**ألـ**" في قوله: ﴿ٱلرَّسُولُ﴾ للعهد، والمعنى: الرسول الذي تعرفونه بيتاً ونسباً، وأخلاقاً فهو حري بأن تؤمنوا بما جاء به.

ولأن هذه الرسالة المحمدية للبشرية كلها جاء التعبير بلفظ الربوبية المضاف إلى ضمير المخاطبين؛ "للإيذان بأن ذلك لتربيتهم وتبليغهم إلى كمالهم اللائق بهم ترغيباً لهم في الامتثال بما بعده من الأمر"[(١)].

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ﴾ فالفاء فصيحة، وهي تكشف عن محذوف دلت عليه والتقدير: إن كان الأمر كما عرفتم فآمنوا[(٢)].

---

(١) تفسير أبي السعود: ٢/٢٥٨.

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٣٨٨.

وقد اختلف المفسرون في علة نصب ﴿خَيْرًا﴾ فقيل: هو منصوب على أنه مفعول لفعل واجب الإضمار، أي اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر، أو على أنه نعت لمصدر محذوف أي: آمنوا إيماناً خيراً لكم، أو على أنه خبر كان المضمرة الواقعة جواباً للأمر أي: يكن الإيمان خيراً لكم(1).

ومع تقديري لكل التوجيهات في عامل النصب فإن الأوفق بالسياق أنه ﴿كَانَ﴾ المحذوفة مع اسمها، فإن الأمر بالإيمان يستلزم بيان أن الإيمان خير، ومن ثم كان تقدير: فآمنوا يكن الإيمان خيراً أولى من أن يقال: فآمنوا، واقصدوا، أو ائتوا خيراً لما في هذا من تكلف ظاهر. هذا وقد قرر النحاة أن حذف كان مع اسمها كثير(2).

﴿وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

هذه الآية تحمل في طياتها وعيداً وتهديداً؛ لأن التقدير: إن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم؛ لأن لله ما في السموات والأرض والذي دل على جواب الشرط المحذوف قوله: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(3) وفيه تعريض بالمخاطبين أي أن كفركم لا ينجيكم من عقابه؛ لأنكم عبيده، لأن له ما في السموات وما في الأرض(4).

وفي تقديم المسند على المسند إليه إفادة اختصاص الله بملكوت السموات والأرض، فملك السموات مقصور على الله من قصر الصفة على الموصوف قصراً حقيقياً.

ولقد تنبه الكرماني إلى عدم تكرار ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ على نسق الآيات الأخرى إذ يقول في العلة: "لأن الله ﷻ ذكر أهل الأرض في هذه الآية تبعاً لأهل السموات، ولم يفردهم بالذكر لانضمام المخاطبين إليهم، ودخولهم في

---

(1) ينظر: البحر المحيط: ٤١٦/٣، والدر المصون: ١٦٤/٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٤١١/١، وتفسير أبي السعود: ٢٥٨/٢، وروح المعاني: ٢٣/٦، وتفسير النسفي: ٢٦٣/١.

(2) قال ابن مالك: ويحذفونها ويبقون الخبر ... وبعد إن، ولو كثيراً ذا اشتهر

وإذا كان حذفها بعد إن ولو أكثر، فإن حذفها في غير ذلك وارد عن العرب، ومن ذلك قولهم: (مِنْ لَدُ شَوْلاً فإلى إتْلائها) وهو من الرجز المشطور أنشده سيبويه في كتاب، وهو مثل المثل بين العرب، وقدره سيبويه: من لد أن كانت شولاً إلى إتلائها. ينظر: حاشية الصبان على الأشموني: ٢٤٢/١ - ٢٤٤، طبعة عيسى الحلبي، د. ت.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٠/٦.

(4) ينظر: نفسه.

زمرهم، وهم كفار عبدة أوثان، وليسوا بمؤمنين ولا من أهل الكتاب لقولـــه: ﴿ وَإِن تَكْفُرُواْ ﴾ وليس هذا قياساً مطرداً بل علامة"[١].

وقد ناسب المعنى التعبير بالفعل المضارع ﴿ تَكْفُرُواْ ﴾، وفي ذلك ما يـــشير إلى أن ذلك التشريع الإلهي قائم، وإن تجدد واستمر الكفر منهم، فإن الإيمـــان لا ينفـــع إلا صاحبه، أما المولى ﷻ فإن إيمان العبد لن ينفعه شيئاً فينقص من ملكه أو يزيد منـــه فإن الله غني عن العباد.

ثم اختتمت الآيات بقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ فقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بصفة الحكمة، وفي تناسب ذلك يقول صاحب نظم الدرر: "ولما كان التقدير فهو غني عنكم، وله عبيد غيركم لا يعصونه وهو قادر على تعذيبكم بإسقاط ما أراد من السماء، وخسف ما أراد من الأرض وغير ذلك، وكان تنعيم المؤالف وتعـــذيب المخالف وتلقي النصيحة بالقبول دائراً على العلم وعلى الحكمة التي هي نتيجة العلم والقدرة قال: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ أي الذي له الاختصاص التام بجميع صفات الكمال أزلاً وأبداً مع أن له جميع الملك ﴿ عَلِيمًا ﴾ أي فلا يسع ذا لب أن يعدل عما أخبر به من أن أمر هذا الرسول حق إذ هو لم يخبر به إلا عن تمام العلم، ولا يخفى عليه عاص ولا مطيـــع ﴿ حَكِيمًا ﴾ فلا ينبغي لعاقل أن يضيع شيئاً من أوامره؛ لأنه لم يـــضعها إلا علـــى كمـــال الإحكام، فهو جدير بأن يحل بمخالفة أي انتقام، ويثيب من أطاعه بكل إنعام "[٢].

ولكون الأمر يتعلق بما ينظم حياة البشرية سلوكاً وعملاً إذا تـــسلحت بـــسلاح الإيمان تحقق لها ما تريد من سعادة الدنيا والآخرة؛ لأن الدعوة المحمدية لم تكـــن إلا من عليم بأحوال عباده، حكيم يضع الأمور في مواضعها عنده كل شـــيء بميـــزان العدل، فكان اجتماع هذين الوصفين ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ بصيغة المبالغة.

والملحوظ أن "**ألف المد**" قد لازمت جميع الفواصل القرآنية السابقة، مما يؤكد أن التتريل الحكيم لم يغفل جانب التناغم الصوتي الذي له أثره لفظاً ومعنى.

---

[١] أسرار التكرار: ٥٨.

[٢] نظم الدرر: ٢/٣٧٥.

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في هذا السياق قوله ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ ﴾ سورة المائدة.

ذكر ابن عطية في تفسيره أن هذه الآية خطاب للمؤمنين عامة[1] يخبر فيه ﷻ أنه الغني عن العالمين، وأن من يرتد عن دينه فلن يضر الله شيئاً، وإنما يضر نفسه، وإن لله عباداً مخلصين، ورجالاً صادقين هم أكمل الخلق أوصافاً، وأقواهم نفوساً ومن أجل أوصافهم المشتملة على غاية المدح، ونهاية الثناء.

وأول هذه الصفات أن الله يحبهم، فيثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم، ويرضى عنهم ويحبون الله ﷻ باتباع أمره، واجتناب نهيه، والبعد عما يوجب سخطه وعقابه.

ومن صفاتهم أنهم أذلة للمؤمنين من محبتهم لهم، ونصحهم لهم، ورفقهم ورأفتهم ورحمتهم بهم. وعلى الكافرين بالله المعاندين لآياته المكذبين لرسله أعزة قد اجتمعت هممهم وعزائمهم، وبذلوا جهدهم في كل سبب يحصل به الإنتصار عليهم. وهم مع هذه الصفات العظيمة يجمعون بين المجاهدة في سبيل الله،وعدم خوف الملامة في الدين بل هم متصلبون لا يبالون بما يفعله أعداء الحق.

ولكون الله ﷻ مدحهم بما منَّ به عليهم من الصفات الجميلة، والمناقب العالية، أخبر أن هذا من فضله عليهم وإحسانه، لئلا يعجبوا بأنفسهم، وليشكروا الذي منَّ عليهم بذلك ليزيدهم من فضله، وليعلم غيرهم أن فضل الله ﷻ ليس عليه حجاب فقال: ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد اختصت هذه المعاني بأفانين من البلاغة التي منها:

تتصل هذه الآية بما قبلها اتصالاً وثيقاً بينه المفسرون بقولهم: "لما نهى فيما سلف عن موالاة اليهود والنصارى، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين، وفصل أمر من يواليهم... شرع في بيان حال المرتدين على الإطلاق"[2].

والذي سلف خطاب بأسلوب النداء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ

---

(1) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٢٠٧.

(2) تفسير أبي السعود: ٣/٥٠، وينظر: الفتوحات الإلهية: ١/٥٠١.

أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ سورة المائدة، الآية: ٥١.

والشروع في بيان حال المرتدين خطاب بأسلوب النداء، ولكن لم تـأت الـواو للوصل بين النداءين، فلماذا؟

الذي يلوح - لي - أن ترك الوصل للتركيز في إثارة الانتباه؛ لأن ما يتضمنه النداء الثاني خطير، وهو الوعيد بالإهلاك، فالمنادى جدير به أن يتنبه لما يلقى على مسامعه حتى لا تأخذه الغفلة عنه، وتنتهي به إلى الهلكة وهو لا يدري؛ ولذلك جاء النـداء بأداة موضوعة لنداء البعيد (يا) والمخاطبون ليسوا في مكان بعيد يستأهل هذا النداء بالصوت المديد حتى يسمعوا ولكنهم من القرب بمكان، ومن ثم كان استعمال هذه الأداة بصوتها الممتد للإيقاظ من سبات الغفلة ثم كان المنادى: اسم موصـول؛ لمـا تتضمنه الصلة من وصف الإيمان الذي من شأنه أن يستدعي الإستجابة لما من أجلـه كان النداء، ولا يخفى أن الذي كان من أجله النداء هو التحذير من الارتـداد؛ لمـا يترتب عليه من الإبادة، والذي أفاد هذا التحذير مضمون جواب الـشرط ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾.

ولا يخفى أن أداة الشرط (من) للعاقل، وإيثارها كان من أجل هذه الدلالة، حتى يعي من هي له خطورة ما يقع في حيزه وهو الارتداد؛ فإن جزاءه ليس هيناً بل هـو الإهلاك، ولما كان الإنسان حريصاً على سلامة نفسه مما يؤذيها نودي نداء التنبيـه، وبالصفة المستدعية للاستجابة لما نودي من أجله، ثم كان اللفظ المستعمل في الشرط (من) للعاقل، لما في الشرط من عقاب لابد للمنادى بدفعه أو باحتماله.

وكلمة الارتداد تعني الرجوع عما كان عليه المرء من دين إلى ما كان عليه مـن قبل، لكن أوثرت هذه المادة (ردد) لما تومئ به من العزوف النفـسي، والكراهيـة القلبية، مما شأنه أن يجعل المرتد مهيئاً للانضمام إلى أعداء هذا الـدين، ومحاربتـه، بخلاف مادة (الرجوع) وما يتصرف منها؛ فقد يرجع الإنسان عن شـيء ويتركـه وهو لا يكن له عداء، بل قد يكون محباً له، ولكنه تركه لسبب يعجز عن الـتخلص منه، كأن يرجع الرجل عما اعتزمه من الزواج بامرأة فيها كل الصفات المؤهلة لحياة

زوجية طيبة لكونها غير مسلمة. فرجوعه عنها لا عن كراهية، ولا عداوة، بل لأمر هو لا يقدر على تغييره.

وأفرغ اللفظ في صيغة المضارع ﴿يَرْتَدَّ﴾ وقد كان يمكن أن يؤتى به في صورة الماضي من (ارتد)؛ لأن فيه إشارة ضمنية إلى أن ذلك متوقع الحدوث في المستقبل، وهذا ما أدركه أولو النظر الثاقب وعبروا عنه بقولهم: "وهو من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل كونها"[(١)].

وتعريف الدين بالإضافة ﴿دِينِهِ﴾ دون ألـ "الدين" للإيماء إلى أن دخوله في هذا الدين كان طواعية واختياراً؛ فهو دينه، وليس ديناً لشخص آخر أكره على اعتناقه، فإذا ارتد عن دين اختاره، ومارس شعائره، كان عقابه أشد؛ ولذلك كان الجواب ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾.

وصياغة الجواب على هذه الصورة لافتة لنظر من يحسن الغوص في ثنايا التراكيب، فالفاء - وإن كانت لإصلاح اللفظ كما يقول النحاة في مثل هذا التركيب -[(٢)] تدل على الفورية، ولا يتناقض ذلك مع حرف الاستقبال سوف؛ لأن وقوع الشرط نفسه إنما هو في المستقبل. ويستأنس لذلك بما حدث؛ فقد ارتد كثير من الناس بلغت عدتهم إحدى عشرة فرقة منهم ثلاث في زمن رسول الله ﷺ وثمان بعد وفاته، وقد عاجلهم المسلمون فأهلكوا الكثير منهم[(٣)].

هذا. وقد ذهب الزركشي إلى أن "(سوف) حرف جيء به لتضمنه الوعد والوعيد جميعاً، فالوعد لأجل المؤمنين المحبين، والوعيد لما تضمنت من جواب المرتدين بكونهم أعزة عليهم، وعلى جميع الكافرين"[(٤)].

والذي يلوح - لي - أن ليس في الآية وعد؛ بل هو وعيد جاء على صورة الكناية،

---

(١) الكشاف: ١/٦٤٤، وينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٥٠ – ٥١.

(٢) قال ابن هشام: من أوجه الفاء أن تكون رابطة للجواب، وذلك حيث لا يصلح لأن يكون شرطاً. وعلق عليه الشيخ الأمير قائلاً: "قوله: حيث لا يصلح.. إلخ أما إذا صلح اكتفي بالتوافق الحاصل بصحة حلول أحدهما محل الآخر عن فاء الربط. ومعنى كلامهما أنها تهيئ اللفظ وتجعله صالحاً لأن يكون جواباً، وتنشئ نوعاً من التوافق اللفظي بين الشرط وجوابه، المغني: ١/١٤٠.

(٣) ينظر: الكشاف: ١/٦٤٤، وفتح القدير: ٢/٦٧، والفتوحات الإلهية: ١/٥٠١.

(٤) البرهان: ٤/٢٨٣.

والذي نهض بهذه الكناية هو جواب الشرط، والسين ليس لها دور سوى الدلالة على وقوع ذلك في المستقبل، وتنكير لفظ (**قوم**) للتعظيم.

واللافت للنظر أن الصفات التي ذكرت لهؤلاء القوم بعضها جاء في صورة الفعل، وبعضها في صورة الاسم يقول السمين الحلبي: "ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية؛ لأن الفعل يدل على التجدد والحدوث، وهو مناسب فإن محبتهم لله ﷻ تُجَدِّد طاعاته وعبادته كل وقت... ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره، وأنه عزيز فيهم، والاسم يدل على الثبوت والاستقرار، وقدَّم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأذلة وأعزة؛ لأنهما ناشئتان عن المحبتين"[1] ومن هنا كان التعبير بالجملة الفعلية في جانب المحبة، والجملة الاسمية في جانب العزة والذلة.

ولقد رأى القزويني وغيره أن قوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ احتراس وهو ضرب من الإطناب استدعاه المقام؛ لأنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين؛ لتوهم أن ذلتهم لضعفهم وعجزهم، فلما قيل: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ عُلِمَ أنها منهم تواضع لهم؛ ولذا عُدّى الذل بـ (**على**) لتضمينه معنى العطف[2].

ولي هنا وقفة - ربما يكون الصواب حليفها - فالذي يبدو - لي - أن هذا القول الشريف ليس من الاحتراس، فقوله ﷻ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ تدفع ذلك التوهم؛ لأن من أحبه الله ﷻ ليس ذليلاً ضعيفاً، والله ﷻ لا يحب الأذلاء المستضعفين.

ولأن من شأن هذه الصفات أن تتحقق في المؤمنين الصادقين الذين لا يدخرون وسعاً في نصرة الله ورسوله جاءت الصفة الثالثة دليلاً على ذلك فقال ﷻ: ﴿يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾.

ذكر الزمخشري أن التنكير الوارد في قوله: ﴿لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ بغرض المبالغة فقال: "وفي التنكير مبالغتان كأنه قيل: لا يخافون شيئاً قط من لوم أحد من اللوام"[3] وهذا

---

(1) الدر المصون: ٤/٣١٠.

(2) ينظر: الإيضاح: ٣١٠، والبرهان: ٣/٦٥، والبلاغة القرآنية: ١٣١، وبديع القرآن: ١٤٣، وتحرير التحبير: ٣٥٧، والتبيان في علم المعاني: ٣٧٤.

(3) الكشاف: ١/٦٤٨.

يفيد نفي الخوف عنهم على وجه العموم.

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿يُجَـٰهِدُونَ﴾ فقد حذف مفعول الفعل؛ لإفادة العموم، فهم يجاهدون بأموالهم وأنفسهم وبكل ما يملكون في سبيل الله؛ ولهذا الحذف بلاغته، يقول البقاعي: "وحذف المفعول تعميماً، ودل عليه مؤذناً بأن الطاعة محيطة بهم"[1].

ومما يلفت الانتباه ذلك الفصل بين هذه الصفات التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله، فلم يعمد التنزيل إلى الوصل بينهم بل جُعلت كل صفة من هذه الصفات متمكنة منهم مستقلة بذاتها، وكأن كل صفة قائمة بنفسها قد تفردت بالذكر دون غيرها من الصفات؛ ولذلك أثره في قوة المعنى والتنويه بشأنه.

ومن الصور البيانية والبديعية في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ فهو مجاز مرسل إذ سمي فيه المسبّب بالسبب، فإن محبة العبد لله ﷻ مفضية إلى طاعته وامتثال أمره.

ومما أسهم في إيضاح المعنى تلك الصورة البديعية من المقابلة بين معنيين في قوله ﷻ: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ فمع ما أضافته هذه الصورة من رونق العبارة، وسلاسة الأسلوب، فقد كان لها بالغ الأثر في تأدية المعنى؛ فهؤلاء القوم من صفاتهم أنهم أعزة على المؤمنين، مما لهم من صفات الحنو والعطف، وهم في الوقت ذاته أعزة على الكافرين يغلظون عليهم ويعادونهم.

فهما وصفان على طرفي نقيض، فبقدر عطفهم وحنوهم وتواضعهم على أبناء جلدتهم في العقيدة والدين، بقدر ما هم أقوياء لا تكسر لهم شوكة على أعدائهم.

وفي تقديم " وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين؛ لأنه آكد وألزم منه ولشرف المؤمن أيضاً"[2].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق التذييل لهذه الآية بقوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

(1) نظم الدرر: ٢/٤٨٣.

(2) الدر المصون: ٤/٣١٠.

وفي التعبير باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾ إيذان ببعد منزلة هذه الصفات، وعظم مكانتها في الفضل عند الله ﷻ حتى كان لها ذلك الإيماء باسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ﴾.

وفي تعريف ركني الإسناد إفادة اختصاص لهم بهذا الفيض الإلهي. فهو فضل يهبه الله لمن يشاء من عباده، وهذا ما صرح به حذف مفعول المشيئة لغرض العموم.

ولكون هذه الصفات لقوم يسعون في تقوية الدين، ونصرة الإسلام، فقد أوجب الله لهم هذا المدح العظيم بتلك الصفات التي لا يمكن اللحوق بها إلا بفضل من الله ووفق مشيئته.

وهذا الفضل هو منحة إلهية، ومن هنا كان من المناسب أن تختتم الآية بما يشير إلى ذلك فجاء العلم وصفاً لله ﷻ مفرغاً في صيغة المبالغة مقروناً بصفة السعة في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

يقول السعدي في هذا التناسب: "﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي واسع الفضل والإحسان جزيل المنن، قد عمت رحمته كل شيء، ويوسع على أوليائه من فضله ما لا يكون لغيرهم. ولكنه عليم بمن يستحق الفضل، فيعطيه، فالله أعلم حيث يجعل رسالته أصلاً وفرعاً"[(١)].

ومضمون كلامه هذا أن هاتين الصفتين جاءتا على صيغة المبالغة؛ لعلاقة ذلك وتناسبه مع المعنى العام للآية، فالله ﷻ واسع الفضل، كثير العطاء، عليم بكل شيء. وقد امتن على هؤلاء القوم بهذا الفضل الإلهي المذكور في الآية إيماء إلى أن الله - جل وعلا - عليم بمن يستحق فضله. يقول أبو السعود: "والله ﴿وَٰسِعٌ﴾ كثير الفواضل والألطاف ﴿عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم بجميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل للفضل والتوفيق"[(٢)].

والجملة واقعة موقع التذييل تعليلاً لما قبلها. ووضع الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ للاشعار بالعلة وتأكيد استقلال الجملة[(٣)] بما يدل على تدفق فضله وعطائه، وسعة علمه ﷻ.

---

(١) تفسير السعدي: ٣٥٢.

(٢) تفسير أبي السعود: ٣/٥٢.

(٣) ينظر: نفسه.

ومن مواضع العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعـصية قولـه ﷻ: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾ سورة المائدة.

جاءت هاتان الآيتان عقب دعوة النصارى إلى التوبة والاستغفار ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ سورة المائدة، الآية: ٧٤. موضحة فيه بأسلوب الإقناع زيف ضلالهم، وبطلان معتقدهم في شأن عيـسى ﷺ وأمـه عليهما السلام. وقـد واجههم القرآن، وحكى ضلالتهم في أن الله ثالث ثلاثة. وكأنه يعجب منها ومـن وضوح زيفها، ووضوح أدلة رفضها.

والذي ينعم النظر في هاتين الآيتين يدرك أنها بلغت مبلغاً تذوب أمامـه المـزاعم الكاذبة وتتلاشى في مواجهته الأوهام الباطلة.

فمن هذه الأساليب التي أقنع فيها ببطلان ما عليه النصارى من كفر، بدأت فيـه بتوجيه أنظارهم إلى أن سنة الله ﷻ مع رسله هو تخصيصهم ببعض المعجزات الـتي تفوق قدرة البشر، وهذه المعجزات تتفاوت من نـبي إلى نـبي. والأمـر بالنـسبة لعيسى ﷺ كذلك فعيسى كغيره من الأنبياء أعطي من المعجزات ما يؤكد رسـالته، وهو نبي الله أرسله إلى قومه مبشراً ونذيرا، وهذا رد القرآن الكريم على مـن أنكـر ذلك وأثبت له الألوهية فقال ﷻ: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ﴾.

فالأسلوب هنا أسلوب إقناع يحاور العقول؛ ليقنعها بما ترفضه مكابرة، ولـيس أسلوب تذكير ولفت لما هو مستقر في النفوس.

والقصر في قوله: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ قصر قلب؛ لأنهم اتخذوه ﷺ وأمه إلهين، وهو قصر موصوف على صفة، فالمسيح مقصور على صفة الرسالة لا تتجاوزها إلى غيرها، وهي الإلهية، وهو قصر قلب لرد اعتقاد النصارى الباطل في أنه الله[1].

ومما يلفت الانتباه التعبير بصيغة المبالغة ﴿ صِدِّيقَةٌ ﴾ وإنما قيل لها صديقة " لكثـرة

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٨٥.

تصديقها بآيات ربها، وتصديقها ولدها فيما أخبرها به"[١] كما حكى تعالى عنها: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ ﴾ سورة التحريم، الآية: ١٢. وهذا دليل على أن مريم عليها السلام لم تكن نبية بل أعلى أحوالها الصديقية وكفى ذلك فضلاً وشرفاً.

وكشف هذه الحقيقة لم تكن بأسلوب الإنكار والمعاتبة بل بالدليل المحسوس على صدقها وهو قوله: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ أي: يجري عليهما ما يجري على البشر من الحاجة إلى ضرورات الحياة من الطعام والشراب لحفظ حياتهما، فلو كانا إلهين لاستغنيا عنه، ولم يحتاجا إلى شيء منه؛ لأن هذا مظهر من مظاهر النقص والحاجة، والإله غني عن ذلك كله، وليس بحاجة إلى الطعام والشراب لاستمرار بقائه.

وجاءت هذه الجملة بمنزلة البيان والتفسير[٢] فكان ذلك من موجبات الفصل لكمال الاتصال.

ولقد ذهب غير واحد من المفسرين والبلاغيين[٣] إلى أن أكل الطعام في الآية الكريمة هو كناية عن قضاء الحاجة يقول الزركشي في ذلك: "فكنى بأكل الطعام عن البول والغائط؛ لأنهما منه مسببان، إذ لابد للآكل منهما، لكن استقبح في المخاطب ذكر الغائط فكني به عنه"[٤].

ومع ما في قوله من تكلف ينبغي عدم الالتفات إليه، فإنني أرى أحد الباحثين المعاصرين يورد هذا التعبير شاهداً من شواهد الكناية ثم يقول مبيناً سر جمالها" تأمل هذه الكناية، وما فيها من دقة التعبير، وجمال الصيغة، وبديع النظم، ثم حدثني بربك هل يمكن أن تؤدى هذه الكناية بغير لفظها؟ وهل لفظها يصلح لغير معناها؟ أبداً والله إن الترابط بينهما وثيق، وإن الانسجام بينهما قوي، وإن التآلف بينهما محكم وعميق، فالمأكول لابد من صيرورته إلى العذرة"[٥].

وأقول - والله أعلم - إن الآية وردت لإثبات بشرية المسيح وأمه ويكفي لهذا

---

[١] تفسير القرطبي: ٦/٢٥١.

[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٨٦.

[٣] ينظر: بديع القرآن: ٥٣، وتفسير البغوي: ٢/٥٥، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٤٧، والبرهان: ٢/٣٠٤، والبلاغة القرآنية المختارة: ٢٧١، والإتقان: ٢/١٢٩، والبلاغة فنونها وأفنانها: ٢٦٢، والقرآن والصورة البيانية: ٢٦٤.

[٤] البرهان: ٢/٣٠٤.

[٥] الأسلوب الكنائي: ٩٦.

الإثبات إجراء أكل الطعام على معناه الحقيقي فقد عبر القرآن عن هذه الكناية بأبلغ تعبير وأجمله في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾.

وأستدل على خلو هذه الآية من الكناية بما ذكره الجاحظ والـرازي إذ يقـول الجاحظ: "بل الكلام على ظاهره، ويكفي في الدلالة على عدم الإلهية نفـس أكـل الطعام؛ لأن الإله هو الذي لا يحتاج إلى شيء يأكله؛ ولأنه كما لا يجوز أن يكـون المعبود محدثاً، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً، قال الخفاجي: وهذا صحيح"[1].

وقد ضعف الرازي هذه الكناية من وجوه:

"**الأول**: أنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يُحْدِثون.

الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الـدلائل على أنه ليس بإله، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

الثالث: أن الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلهاً، لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لم يقدر على دفع الضرر عـن نفسـه، كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين"[2].

ولعل في هذين القولين ما يقوي ما ذهبت إليه من أن هذه ليست من الكنايـة في شيء.وهذا كما ترى دليل قاطع على أن عيسى وأمه مريم ليـسا إلهـين، ثم أردف النص القرآني إثبات بشرية المسيح وأمه التعجيب مما يتخذونهما إلهين بقولـه: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ فالله ﷻ لا يعرض عليهم الآيات فحسب، وإنما يبينها لهم. فقد تضمنت هاتان الآيتان التعجيب من حال هؤلاء الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر ففعل الأول ﴿ٱنظُرْ﴾ يومئ بالتعجيب من وضوح الآيـات، هذا الوضوح العظيم الذى لا يدع مجالاً للشك أو اللبس، وقد أشار إلى قـوة هـذا الوضوح وعظمته الاستفهام الماثل في لفظ ﴿كَيْفَ﴾. وقد كان هذا الوضوح القوي خليقاً به أن يقود هؤلاء القوم إلى منهج الصواب المؤدي إلى التوحيد، ولكنهم رغم ذلك انصرفوا عن ذلك المنهج فاتخذوا المسيح وأمه إلهين.وقد اقتضى ذلـك إعـادة

[1] البرهان: ٢/٣٠٤ – ٣٠٥.

[2] التفسير الكبير: ١٢/٥٢.

التعجيب بفعل الأمر ﴿ٱنظُرْ﴾ وبأداة الاستفهام ﴿أَنَّىٰ﴾.

واللافت للنظر أن التعجيب الثاني وصل بالأول عن طريق العطف بالحرف ﴿ثُمَّ﴾ وليس بين الأول والثاني تراخ، بل الأول موصول بالثاني، وهذا يعني أن هذا الحرف في هذا السياق يومئ إلى أن التعجيب الثاني أبعد وأعمق من التعجيب الأول؛ فالتعجيب من عظم الوضوح في الآيات يستتبع تعجيباً أقوى وأبلغ ممن ينصرف بعدها إلى غير الطريق السوي.

وفي دلالة ﴿ثُمَّ﴾ على الفرق بين التعجيبين يقول الزمخشري: " فإن قلت: ما معنى التراخي في قوله: ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ﴾؟ قلت معناه: ما بين العجبين، يعني أنه بيّن لهم الآيات بياناً عجباً، وأن إعراضهم عنها أعجب منه... فـ ﴿ثُمَّ﴾ هنا من باب التراخي في الرتب لا في الأزمنة"[(١)]؛ لأن ﴿ثُمَّ﴾ كما يجوز أن تكون للتراخي الزماني، يجوز أيضاً أن تكون للتراخي الرتبي؛ لأن هذه الآيات عجيبة البيان، وإعراضهم عنها، وصروفهم عن التأمل فيها كان أعجب.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق الفعل ﴿يُؤْفَكُونَ﴾ للإيجاز والاختصار[(٢)]. وقد جاءت جملة ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ مفصولة عما قبلها؛ لكمال الانقطاع فقد اختلفتا الجملتان خبراً وإنشاء، فالجملة الأولى خبرية، والجملة الثانية إنشائية لفظاً ومعنى.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين ما جاء في قوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.

ففي قوله: ﴿ٱنظُرْ﴾ استعارة تصريحية تبعية، ففي الأمر بالنظر إشعار بوجوب التأمل والتفكر في حالهم، فقد استعير النظر للتفكر بجامع الوضوح في كل؛ أي: فكر تفكيراً يجلّي لك حالهم الذي يفضي إلى التعجب منهم كما يجلي النظر صور المرئيات.

وكذلك نجد الاستعارة في الحرف في قوله: ﴿ثُمَّ ٱنظُرْ﴾ فلا يخفى أن ذلك ناشيء

---

(١) الكشاف: ١/٦٦٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٢٨٧.

من التجوز في استعمال هذا الحرف؛ فهو مجاز على سبيل الاستعارة التبعية، حيث شبه البعد في المكانة بين الأمرين بالبعد الزمني في مطلق البعد، ثم استعير الحرف من البعد الزمني إلى البعد الرتبي على ما هو مقتضى الاستعارة في الحرف.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الأمر لنبيه ﷺ بمزيد من الإلزام والتبكيت والإفحام لهم فقال: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

التعبير بالفعل ﴿قُلْ﴾ يشعرك بأهمية المقول، وأن له من التركيز والاهتمام ما ينبغي الالتفات إليه فذلك الفعل يوحي بالفصل في الخطاب، والقطع الحاسم لهذه الأباطيل.

والاستفهام المتصدر في هذه الآية إنكاري الغرض منه الإنكار الشديد والتوبيخ على قبح هذه المعصية المرتكبة وشناعتها من حيث إنها أمر يتعلق بعقيدة التوحيد التي ينبغي أن تكون خالصة من كل شائبة منصرفة للواحد الديان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء، الآية: ٤٨.

والتنكير الوارد في قوله: ﴿ضَرًّا﴾، و ﴿نَفْعًا﴾ للتقليل، والمعنى أن المسيح وأمه اللذين تعبدونهما من دون الله لا يملكون لكم قليلاً من النفع أو الضر، فكيف تعبدونهما من دونه؟.

وتقديم قوله ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ على قوله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ للاهتمام بالمقدم، والتشويق إلى المؤخر[1]. فإن الإنكار ليس منصباً على العبادة بل منصب على ما هو أشد قبحاً وبشاعة وهو انصراف العبادة لغير الله.

وإيثار المضارع "﴿أَتَعْبُدُونَ﴾ على الماضي (**عبدتم**) ليقع الإنكار على عبادتهم لغير الله في الحال والاستقبال معاً"[2].

ولم يصرح التنزيل الحكيم باسم عيسى عليه السلام بل جاء التعبير باسم الموصول ﴿مَا﴾ لنكتة بلاغية وهو أن هذا الإنكار إلى عبادة غير الله ﷻ مما لا يملك ضراً ولا نفعاً

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/٦٨.

(٢) التفسير البلاغي: ١/٢٦٦.

يتناول عيسى عليه السلام وكل معبود على وجه العموم من الأوثان والأصنام وسائر الكواكب. مع ما فيه من تحقير لشأن المعبود بإبهامه، وعدم ذكره باسمه الصريح.

ولكون هذه الآيات ذكرت في أحوال هذه المعبودات، وهي أنها عاجزة لا قدرة لها على جلب المنفعة لها، ودفع المضرة في سياق استفهام إنكاري يراد به التوبيخ والتعجيب ربط النص القرآني ذلك بجملة تزيد الموقف إنكاراً وتوبيخاً وهي قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾.

فقد جاءت هذه الآية متعلقة بقوله: ﴿ أَتَعْبُدُونَ ﴾ يقول الزمخشري: "﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ متعلق بـ ﴿ أَتَعْبُدُونَ ﴾ أي: أتشركونه بالله ولا تخشونه، وهو الذي يسمع ما تقولون ويعلم ما تعتقدون، أو أتعبدون العاجز والله هو السميع العليم الذي يصح منه أن يسمع كل مسموع، ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حي قادر"[١].

فمجيء هاتين الصفتين ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ في غاية المناسبة، فهؤلاء حين يعبدون غير الله يلتمسون من ورائها جلب المنفعة، ودفع المضرة، فختمت هذه الآية بهاتين الصفتين - والله أعلم - بما هو أدل على بطلانها وهي أن هذه الآلهة بمنزلة الصم والبكم. يقول أبو حيان: "جاء الختم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ أي ﴿ ٱلسَّمِيعُ ﴾ لأقوالكم ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ باعتقادكم، وما انطوت عليه نياتكم، وفي الإخبار عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على ما يقولونه ويعتقدونه، وتضمنت الآية الإنكار عليهم حيث عبدوا من دونه من هو متصف بالعجز عن دفع ضرر أو جلب نفع. وقيل: ومن مرّت عليه مدد لا يسمع فيها، ولا يعلم، وتركوا القادر على الإطلاق السميع للأصوات، العليم بالنيات"[٢].

وتأمل ما يقوله أبو السعود في مجيء هذه الجملة "وقوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ حال من فاعل أتعبدون مؤكد للإنكار والتوبيخ ومقرر للإلزام والتبكيت،

---

[١] الكشاف: ٦٦٥/٢.

[٢] البحر المحيط: ٥٤٦/٣.

والرابط هو الواو، أي: تشركون بالله ﷻ ما لا يقدر على شيء من ضركم ونفعكم والحال أن الله ﷻ هو المختص بالإحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة، والعقائد الزائغة، والأعمال السيئة، وبالقدرة الباهرة على جميع المقدورات التي من جملتها مضاركم ومنافعكم في الدنيا والآخرة"[(١)].

فالرابط بين الحال وصاحبها الواو، ومجيء الحال ﴿ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ بعد هذا الكلام مناسب لمقتضى الحال. فكيف اتخذتم عيسى ؑ إلهاً والله السميع العليم يملك الضر والنفع ومن كانت هذه صفته فهو الإله الحق.

وفي الآية قصر بطريق ضمير الفصل (هو) وتعريف ركني الإسناد وهو قصر صفة الإحاطة التامة لجميع المسموعات والمعلومات على الله ﷻ. يقول ابن عاشور: "فجملة ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ قصر بواسطة تعريف الجزأين وضمير الفصل، سبب النجدة والإغاثة في حالي السؤال وظهور الحالة، على الله ﷻ قصر ادّعاء بمعنى الكمال، أي ولا يسمع كل دعاء، ويعلم كل احتياج إلا الله ﷻ، أي لا عيسى ولا غيره مما عبد من دون الله"[(٢)].

فالآية تحمل تهديداً ووعيداً لكل من اتخذ معبوداً من دون الله ﷻ، فالجملة واقعة موقع التذييل " مقرر لمضمون الكلام قبله، وتوكيد الخبر فيه؛ لأنه حقيقة عظيمة، وتعريض بما يُعْبد من دون الله بأنهم في منزلة الصم - البكم - العمي"[(٣)] فلماذا إذن تعبد من دون الله أليس ذلك مما يدعو إلى التعجب.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ سورة الأنعام.

(١) تفسير أبي السعود: ٣/٦٨.
(٢) التحرير والتنوير: ٦/٢٨٩.
(٣) التفسير البلاغي: ١/٢٦٦.

تصف هذه الآيات الحياة الدنيا فتقرر أن متاعها محصور في اللهو واللعب، كما تقرر أن الآخرة خير منها، ولكنها لن تكون إلا لمن آمن بالله واتقاه، ثم تخلص من هذا الوصف إلى تسلية النبيﷺ وتخفيف ما يعانيه من الحزن نتيجة لتكذيب قومه له، فتذكر على سبيل التأكيد أنهﷻ يعلم ما يتركه قول المكذبين في نفسه من حزن بالغ، وتقرر أن هذا التكذيب ليس لهﷺ لذاته بل للآيات التي جاءهم بها، كما تواسيه بأنه ليس بدعاً في تلك المعارضة، وهذا التكذيب فقد عورض وكذب رسل كثيرون من قبله فصبروا على كل ما ووجهوا به حتى آتاهم نصر الله، والله لا يخلف وعده بنصر أوليائه، وهنا تذكر لهﷺ أنه جاءه نبأ بعض المرسلين ليكون ذلك شاهد صدق على أن وعد الله لا يتخلف، وكأنها تطلب منه أن يطيب نفساً، ويسري عنها ما بها من حزن؛ فالله ناصره كما نصر غيره من المرسلين.

هذا هو المعنى العام الذي تدور حوله الآيات أو الغرض الذي تنحو نحوه أما ما فيها من خصائص بلاغية فها هي ذي:

﴿ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

ابتدأت هذه الآية بأسلوب القصر وهو قصر موصوف على صفة قصراً ادعائياً[1] حيث قصر الحياة الدنيا على اللعب واللهو، والمتأمل في بلاغة هذا القصر يلمح حقيقة لا تفوت على عاقل وهي أن هذه الدنيا لا غناء لها، ولا جدوى من ورائها؛ لأن متاعها إلى زوال فعلى كل مؤمن عاقل أن يأخذ بأحبال هذه الحقيقة، ويعمل للآخرة التي هي دار القرار "فالآية بتلك الصياغة تستل خيوط الاستمساك بالحياة الدنيا من نفوس المتقين، وتبعث الشك والقلق والحيرة في نفوس الكافرين فيرجعون إلى نفوسهم من جديد يستوحونها الغاية الأكيدة، ويتطلعون إلى ما ينفعهم، ومن ثم آمن كثير من المعاندين، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب حيث جذبهم بريق القول، ودقيق التراكيب في القرآن فلم يملكوا إلا الإيمان، وبعد أن ازدادوا قرباً من الآيات ازدادوا التصاقاً بالعقيدة السليمة، وذابوا في معين الحق الخالص"[2].

ولكون متاع هذه الدنيا إلى زوال، وبقاءها من المحال اتبعت جملة القصر بدلالتها،

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/١٩٤.

(2) فكرة النظم: ١٨٢.

بجملة تتحدث عن الآخرة بطريق التأكيد المكثف وهي قوله ﷻ: ﴿ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ ﴾.

فقد سيقت الجملة مؤكدة باللام، واسمية الجملة، لتقرير حصول الموعد وتأكيده، وذلك بأن المتقين يظفرون بها، وينعمون بما فيها من ألوان النعيم الدائم.

والتعبير بالفعل ﴿ يَتَّقُونَ ﴾ يومئ باستمرار تلك التقوى التي تحمل على فعل كل طاعة واجتناب كل معصية.

وهذه الجملة موصولة بما قبلها بالواو؛ والسبب أن الجملتين خبريتان لفظاً ومعنى، ويجمعهما تناسب التقابل فبينهما التوسط بين الكمالين.

وفي قوله: ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ استفهام إنكاري؛ لإنكار مضمونها، وفي ذلك الحثّ على تحقيق نقيض معناها أي: إنكار عدم التعقل، والحث على التعقل، والتفكر والتأمل في تلك الموازنة بين حياتين على طرفي نقيض، إحداهما فانية، والأخرى باقية مع ما يحمله هذا الاستفهام من معاني التوبيخ.

والفاء عاطفة على محذوف تقديره: أتغفلون فلا تعقلون[1] تلك الحقيقة الواضحة كما حذف مفعول الفعل ﴿ تَعْقِلُونَ ﴾ للإيجاز، لدلالة الكلام السابق عليه.

واللافت للانتباه أن هذا الاستفهام وقع فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب[2]. ولا ريب أن توجيه الخطاب لهم في هذا المقام بضمير الخطاب "اعتناء بشأن الإنكار والحث والترغيب على إعمال العقل في معرفة الصواب من الخطأ، والحق من الباطل، والمواجهة بالخطاب في مثل هذا المقام ألزم في إقامة الحجة، وقطع الأعذار"[3] كما أن توجيه الخطاب لهم مباشرة دون ضمير الغيبة بانتفاء العقل لديهم رغم وضوح الحقائق أكثر إيلاماً للنفس الإنسانية.

وهذه الآية تذييل يؤكد ما سبق من توبيخ لهم، وينكر عليهم عدم تعقلهم، وهو تذييل غير جار مجرى المثل؛ لأن فيه تأكيداً على عدم اعتبارهم بدليل الفاء.

ثم تنتقل الآيات بعد ذلك إلى تسلية النبي ﷺ مما يدل على شرف مكانته، وعلو

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٢٦.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/١٩٦.

(3) التفسير البلاغي: ١/٣٠١.

مقامه ﷺ عند ربه حيث قال: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾.

فتأمل ذلك العطف الرباني، والحنو الإلهي لسيد الخلق أجمعين، وقد أثارت هذه الآية في التعبير عن ذلك صنوفاً من البلاغة والإعجاز، يقول ابن أبي الأصبع: "وقد وقع الأمر على ما أخبر به ﷻ، فإنه روي أن أبا جهل قال لرسول الله ﷺ: إنا لانكذبك، وإنما نكذب ما جئت به، وفي هذه الآية إشارة لطيفة إلى نهاية محبة الله ﷻ لنبيه ﷺ حتى فداه بآياته"[١].

فإن النهي عن الاعتداد بما يقولون ليس مصدره التشاغل عنه، والتهاون به، وعدم الاكتراث بل إن الأمر أكبر من ذلك وأعظم، وهو أنهم جاحدون لآيات الله ﷻ مما يفيد ذلك "بلوغه ﷺ في جلالة القدر، ورفعة المحل والزلفى من الله ﷻ إلى حيث لا غاية وراءه حيث لم يقتصر على جعل تكذيبه ﷺ تكذيباً لآياته ﷻ بل نفى تكذيبهم عنه ﷺ وأثبت لآياته ﷻ على طريقة قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ سورة الفتح، الآية: ١٠. إيذاناً بكمال القرب، واضمحلال شؤونه ﷺ في شأن الله ﷻ نعم فيه استعظام لجناياهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل: لا تعتد به وكله إلى الله ﷻ فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾"[٢].

وفي وضع الظاهر (**الظالمين**) موضع الإضمار "**لكنهم**" تسجيل عليهم بالرسوخ والتمكن في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه[٣]. فإن في هذا الإظهار إسهاباً في ذمهم، وتشنيعاً لهم؛ ليكون ذلك الظلم سمة لهم يتميزون بها.

أما الالتفات من التكلم في قوله: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ ﴾ إلى الغيبة في لفظ الجلالة ﴿ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ فهو في غاية الدقة والروعة؛ لأن الحديث لما كان مع رسول الله جرى مخاطبة ومواجهة لتكريم رسول الله، وأنه منه في مقام تكريم الكليم لكليمه، فلما انتقل الحديث إلى الظالمين انتقل من الخطاب للغيبة إهانة لهم؛ لأنهم لا يستحقون شرف الخطاب.

---

(١) بديع القرآن: ١١٤.
(٢) تفسير أبي السعود: ٣/١٢٦ – ١٢٧.
(٣) ينظر: نفسه.

كما أن في التعبير بلفظ الجلالة ترهيباً لهم، وتربية للمهابة في النفوس لعظم ما أقدموا عليه من جحود آياته ﷻ[1] فإن في ذكره ما يزيد من حرارة الانتقام، ويضرم نار التهديد والوعيد من المنتقم الجبار.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَجْحَدُونَ ﴾ يشير إلى أن هذا الجحود هو ديدنهم في التعامل مع آيات الله ﷻ.

ولعل في تقديم الجار والمجرور على المسند الفعلي ﴿ يَجْحَدُونَ ﴾ ما يشير إلى التخصيص فهم يخصون آيات الله بالجحود لا غيرها.

وهذه الفاصلة ﴿ يَجْحَدُونَ ﴾ من الإيغال الذي يعمد إليه التنزيل الحكيم الذي يضفي على المعنى نكتة معنوية. فالجحود "يكون ممن علم الشيء فأنكره"[2]، يقول الله ﷻ: ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ سورة النمل، الآية: ١٤. وهذا المعنى من خلال هذه اللفظة القرآنية ﴿ يَجْحَدُونَ ﴾ يصور نهاية ظلمهم الذي من فنونه هذا الجحود بآيات الله مع علمهم بخلاف ذلك. ولا شك أن لذلك أثره في التسرية عنه ﷺ.

ثم تأتي بقية الآيات لتلقي بظلالها على المصطفى ﷺ بعبارات هي غاية في الإعجاز والإيجاز تطلب منه الاقتداء بمن سبقه من الأنبياء عليهم السلام في الصبر على أقوامهم وتحمل أذاهم فقال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾.

هذه الآية بدأت بالقسم، واختتمت بالقسم، وهذه الأدوات التأكيدية من شأنها أن تضفي على المعنى تأكيداً، وعلى الوعد تحقيقاً، فالآية تؤكد للمصطفى ﷺ أن الأنبياء قد حدث لهم ما حدث لك، وهذا ما تصدرت به جملة القسم، والتقدير: "بالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وذوو عدد كثير"[3].

وقد جيء بتنكير المسند إليه ﴿ رُسُلٌ ﴾ لتعظيم شأن هؤلاء الرسل، كما أن فيه دلالة التكثير أي: رسل كثيرون.

---

[1] ينظر: نفسه.
[2] تأويل مشكل القرآن: ٣٢٢، وينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٢٧.
[3] تفسير أبي السعود: ٣/١٢٧.

وفي قوله: ﴿ نَصۡرُنَاۚ ﴾ التفات من ضمير الغيبة إلى التكلُّم؛ إذ قبله ﴿ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ ﴾ فلو جاء على ذلك لقيل: نصره،وسر الالتفات "إسناد النصر إلى ضمير المتكلم المشعر بالعظمة"[1] وفي ذلك إبراز للاعتناء بشأن النصر.

فهذا النصر؛ لأنه من عند الله عظم شأنه، فالله ﷻ ناصرهم، ومن يكن الله ناصره فلا غالب له.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ التقدير: نصرنا إياهم[2]، وهذا المحذوف في حذفه استغناء عن ذكره؛ إذ هو مفهوم من سياق الجملة.

وفي تكرار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهِۚ ﴾ في قوله: ﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ﴾[3]، وإظهاره في مقام الإضمار "للإشعار بعلة الحكم؛ فإن الألوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد في فعل من الأفعال، ولا يقع منه ﷻ خلف في قول من الأقوال"[4]. فهو كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ سورة يس، الآية: ٨٢.

وهذه الآية تذييل غير جار مجرى المثل، وإنما هو تقرير لمضمون ما قبله من إتيان نصره إياهم[5].

ثم تختتم الآية بما بدأت به تأكيداً وتقريراً لتلك التسلية التي ابتدأت بالقسم ﴿ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ وهي "جملة قسمية جيء بها؛ لتحقيق ما منحوا من النصر، وتأكيد ما في ضمنه من الوعد لرسول الله ﷺ"[6]، والتعبير بـ ﴿ مِن ﴾ التبعيضية تهويل لما لقوا، فهو أبلغ في التعزية"[7]. والقول بصلة ﴿ مِّن ﴾ يخل بالمعنى؛ لأن الرسل لم يذكروا جميعاً في القرآن قال تعالى: ﴿ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ ﴾ سورة غافر، الآية: ٧٨.

---

(١) الدر المصون: ٦٠٦/٤، وينظر: البحر المحيط: ١١٧/٤، وتفسير أبي السعود: ١٢٨/٣، وروح المعاني: ١٣٧/٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١١٧/٤، والدر المصون: ٦٠٦/٤.

(٣) والمراد بكلماته ﷻ ما ينبئ عنه قوله ﷻ: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون﴾ وقوله ﷻ: ﴿ وإن جندنا لهم الغالبون﴾ وقوله ﷻ: ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ من المواعيد السابقة للرسل ﷺ. التفسير الكبير: ١٧٠/١٢، وتفسير أبي السعود: ١٢٧/٣، وتفسير النسفي: ٣٢٠/١، وروح المعاني: ١٣٧/٧، وتفسير البحر المحيط: ١١٨/٤.

(٤) تفسير أبي السعود: ١٢٨/٣.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٢٨/٣، وروح المعاني: ١٣٧/٧.

(٦) تفسير أبي السعود: ١٢٨/٣.

(٧) نظم الدرر: ٦٢٩/٢.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المـضارع ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ في مقام تسلية رسول الله ﷺ عما ناله من الغم والحزن بتكذيب الكفار له.

ولقد تتبعت ما ذكره المفسرون حول ﴿قَدْ﴾ الداخلة على صـفة علـم الله ﷻ بصيغة المضارع ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾.

فذكر الزمخشري وتبعه غيره من المفسرين أن ﴿قَدْ﴾ هنا دالة علـى التكـثير إذ يقول: " قد في قوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ﴾ بمعنى "ربما" الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته"[1].

ويقول أبو السعود:" وكلمة ﴿قَدْ﴾ لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيـد كما في قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ١٨. بإخراجهـا إلى معنى التكثير حسبما يخرج إليه (ربما) جرياً على سنن العرب عنـد قـصد الإفـراط في التكثير"[2]. ولكن أبا حيان - وهو بهذا الرأي قد وفق أيما توفيق - أن ﴿قَدْ﴾ وإن كانت إحدى معانيها التكثير في الفعل وزيادته، فلا يتصور ذلك في صفة علم الله ﷻ؛ لأن علمه لا يمكن فيه الزيادة والتكثير[3] وهو بذلك قد خالف الزمخشري وأبا السعود.

ولعلني أقف أمام دخول ﴿قَدْ﴾ على الفعل المضارع وقفة جديرة بالاهتمام. فما ذهب إليه النحويون من إفادة معنى ﴿قَدْ﴾ للتكثير؛ لم أستدل فيه على آيـة قرآنيـة تكون شاهداً على التكثير[4]، بل ذكر ابن هشام أن من معاني" ﴿قَدْ﴾ التكثير، وهو ما قاله سيبويه في قول الهذلي:

قَدْ أَتْرُكَ القرنَ مُـصفَرّاً أناملـهُ   كأنَّ أثْوَابَـه مُجَّـتْ بفرْصـاد

وقال الزمخشري في ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٤٤. أي ربما نرى، ومعناه تكثير الرؤية، ثم استشهد بالبيت، واستشهد جماعة على ذلك ببيت العروض:

قَدْ أشْهَدُ الغارة الـشعواء تَحْمِلُـني   جَرْدَاء معْرُوقَةُ اللحَيْين سُـرْحُوبُ[5]

---

[1] الكشاف: ٢/١٧.
[2] تفسير أبي السعود: ٣/١٢٦.
[3] ينظر: البحر المحيط: ٤/١١٥.
[4] ينظر: رصف المباني: ٣٩٢ - ٣٩٣، ومغني اللبيب: ١/١٧٤.
[5] مغني اللبيب: ١/١٧٤.

وقد لاحظنا أن ابن هشام اكتفى فقط بما ذكره الزمخشري.

وفي تتبعي لما ورد في آيات الله من دخول ﴿ قَـدْ ﴾ على صفة علم الله ﷻ وجدت أنها لم تدخل على المضارع في القرآن إلا ست مرات كان المضارع منها من مـــادة (علم)[1]. يقول الزركشي: "وأما التحقيق فترد لتحقيق وقوع المتعلّـــق مـــع المـــضارع والماضي، لكنه قد يرد والمراد به المضي، واستدل بهذه الآية ﴿ قَـدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ﴾"[2].

وذكر العكبري أن قوله: ﴿ قَـدْ نَعْلَمُ ﴾ أي قد علمنا فالمستقبل بمعنى الماضي"[3].

وقد أحسن البقاعي في تناوله لهذه الصيغة ﴿ قَـدْ نَعْلَمُ ﴾ وهو ما استقر عليه رأيي إذ يقول: "والمراد بالمضارع وجود العلم من غير نظر إلى زمان، وعدل عن الماضي لئلا يظن الاختصاص به"[4].

وأرى - والله أعلم - بالإضافة إلى ما ذكره البقاعي أن صيغة المضارع ﴿ نَعْلَمُ ﴾ قد ناسبت في دلالته الفعل ﴿ لَيَحْزُنُكَ ﴾ المؤكد بلام الابتداء مراعاة لما تتطلبه التـــسلية والتسرية عن نبي الأمة فكلما تجدد يا محمد حزنك واستمر، فإن علم الله ﷻ مستمر يعلم ما أنت عليه من حزن كلما تجددت أقوال قومك بالإعراض والانصراف عـــن الحق "ولا شك أن الحزن عند وقوع ما يسوء من طبع البشر الذي لا يقـــدر علـــى الانفكاك عنه، فالنهي عنه إنما هو نهي عما ينشأ عنه من الاسترسال المؤدي إلى الجزع المؤدي إلى عدم الصبر ونسيان ما يعزى، فهو من النهي عن السبب للمبالغة في النهي عن المسبب، وما أنسب ذكر ما يحزن بعد تقرير أن الدنيا لأهلها لعـــب ولهـــو وأن الآخرة خير للمتقين، ومن المعلوم أنها ضدان، فلا تنال إحداهما إلا بضد ما للأخرى

---

(1) قال ﷻ: ﴿ قَـدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٣٣، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ الحجر، الآية: ٩٧، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ﴾ النحل: ١٠٣، وقوله: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ الأحـــزاب: ١٨، وقوله ﷻ: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ﴾ النور: ٦٣، وقوله: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ ﴾ النور: ٦٤.

(2) البرهان: ٣٠٨/٤.

(3) التبيان في إعراب القرآن: ٤٩١/١.

(4) نظم الدرر: ٦٢٧/٢.

فلا تنال الآخرة إلا بضد ما لأهل الدنيا من اللعب واللهو"[1].

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ متعلقاً بالجملة المفسرة ﴿إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ فالضمير في ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن والقصة، والجملة بعده مفسرة له في موضع خبر إن[2] "فالسامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً لعقبى الكلام كيف تكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن"[3].

والتكثيف في المؤكدات بإن، واللام وكون الجملة اسمية أخبر عنها بالمضارع ﴿إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ جاء للتخفيف والتسرية عن رسول الله ﷺ الذي آلمه أشد الألم تكذيب قومه له، وعنادهم وخلافهم معه، ولإشعاره ﷺ أن الله قريب منه يعلم بكل ما توسوس له به نفسه، ويدور في خاطره، وأن الله مطلع عليه وعليهم وناصره عليهم، ومعاقبهم على مشاقاتهم له، وإساءتهم إليه.

والمراد بـ ﴿ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ أقوالهم الصادرة عنهم، والتي تدل على تكذيبهم، وانصرافهم عن الإقبال على دعوته.

والعدول عن ذكر اسم التكذيب إلى اسم الموصول وصلته "تنزيهاً للرسول ﷺ عن ذكر هذا اللفظ الشنيع في جانبه تلطفاً معه"[4] فإن عدم الاكتراث بنوع ما يقولون بجملة الصلة تلك يسرّي عن قلبه ﷺ ويثبت فؤاده.

فهذه الجملة ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ مستأنفة مسوقة لتسلية رسول الله ﷺ عن الحزن والغم الذي يعتريه مما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب[5]. وهذا منتهى العناية الإلهية بسيد البشرية وخاتم الأنبياء والمرسلين.

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ

---

(1) نظم الدرر: ٢/٦٢٧.

(2) ينظر: البحر المحيط: ٤/١١٥، وتفسير أبي السعود: ٣/١٢٦، وروح المعاني: ٧/١٣٥.

(3) الإيضاح: ٥٤.

(4) التحرير والتنوير: ٧/١٩٨.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٢٦، وروح المعاني: ٧/١٣٤.

بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ سورة الأنعام.

وجه الله نبيه إلى ما يقوله للمكذبين بأن أمره بأن يقول لهم: إنني على أمر واضح من ربي، وما تضمنه هذا الأمر من وقوع العذاب بكم في الآخرة هو وعيده، وقد كذبتم به، ولا أملك تعجيله رداً على استعجالكم له مستهزئين به، فإن ذلك بأمره ﷻ؛ فهو يقضي ما يشاء قضاءه، ويحكم بالحق وهو خير الحاكمين، ولو كنت أملك تعجيله لحسمت القضية بيني وبينكم، والله بعد ذلك يحكم حكمه العادل فهو أعلم بمن ظلم، وأفرط في ظلمه، فيجزيه بما هو أهله.

وقد أخرج النص القرآني هذا المعنى في نسق تعبيري معجز، وقد بدا - لي- من أوجه بلاغته ما أورده وهو:

﴿ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾.

فهذه الجملة مستأنفة[1]؛ لبيان الحق الذي يدعو إليه المصطفى، والباطل الذي هم عليه الكافرون.

وقد أكدت هذه الجملة بإن؛ لأن الكلام موجه إلى مخاطب ينكر تلك الحقيقة ويجحدها. واللافت للانتباه التنكير الوارد في قوله: ﴿ بَيِّنَةٍ ﴾؛ لإفادة التعظيم والمعنى "إني على بينة عظيمة كائنة من ربي"[2].

كما ورد هذا اللفظ في صورة المؤنث، ولأهل العلم في ذلك رؤيتان بينهما السمين في سياق توجيهه لمرجع الضمير في قوله: ﴿ بِهِۦ ﴾ حيث قال: "والهاء في ﴿ بِهِۦ ﴾ يجوز أن تعود على ﴿ رَّبِّى ﴾- وهو الظاهر - وقيل على بينة؛ لأنها في معنى البيان، وقيل لأن التاء فيها للمبالغة"[3].

وعلى الاحتمال الأول فالتعبير عن المذكر بلفظ المؤنث إنما كان لنسق بياني يدركه المتذوقون، وهذا النسق - فيما يلوح لي - هو سوق المعنى في صورة كنائية مؤسسة على

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٢٨/٢.
(٢) تفسير أبي السعود: ١٤٢/٣.
(٣) الدر المصون، نقلاً عن الفتوحات الإلهية: ٣٧/٢.

استعارة تصريحية؛ إذ المراد بها الطريق أو السبيل، فيكون لفظ السبيل أو الطريق مستعار للوحي كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ سورة يوسف، الآية: ١٠٨. وقد دل على هذا اللفظ المستعار بالوصف ﴿بَيِّنَةٍ﴾ وحينئذ يكون هذا الوصف كناية عن موصوف، وإبراز الأمر المعنوي وهو الوحي في صورة المحسوس - وهو السبيل - لإيقاظ المعاندين من غفلتهم فالطريق بينة الاستقامة لا يحيد عنها إلا من فقد حاسة الإبصار.

وعلى الاحتمال الثاني، - وهو كون التاء للمبالغة - يكون لغرض الإيماء إلى شدة الغفلة أو الغباء، فالأمر شديد الظهور والوضوح والتخريج على الاحتمال الأول أقرب إلى روح النسق الأدائي للكتاب العزيز.

وهذا كله على تأويل البينة بالبيان، ولكن الزمخشري فسرها بالحجة، وذلك حيث قال: "معنى قوله: ﴿عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى...﴾ إني من معرفة ربي، وأنه لا معبود سواه على حجة واضحة..."[١]. وعلى ما ذهب إليه يكون اللفظ جارياً على أصله، وكل ما يمكن أن يقال فيه إنه كناية عن موصوف وإنما عبر عنه بطريق الكناية؛ لما تومئ إليه الصفة من غفلة المكذبين كأنهم فقدوا الإدراك فلا يميزون الحق من الباطل.

والتعبير بلفظ (**الرب**) المسند إلى ضمير المتكلم تشريف للمصطفىﷺ ورفع لمنزلته الكريمة عند ربه[٢] مع ما يوحيه ذلك الإعلان بلفظ الربوبية من استشعار بتلك العناية الربانية التي ألقت بظلالها على المصطفى في دعوته.

وقد اختلف المفسرون في جملة ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ فقيل: إن لها وجهين **أحدهما:** أنها مستأنفة سيقت للإخبار بذلك.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال، والتقدير والحال أن قد كذبتم به[٣]. والأوفق بالسياق أن هذه الجملة وقعت حالاً من الجملة السابقة، فهذه الشهادة الحازمة من محمدﷺ لا تقبل التردد، فقد بدأت بأمر الله لنبيه مخاطباً المشركين، أي قل لهم يا محمد: إنك على صدق دعوتك، وقوة حجتك، وصدق يقينك، فالحال

[١] الكشاف: ٢/٣٠.
[٢] ينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٤٢.
[٣] ينظر: الدر المصون: ٤/٦٥٧، وفتح القدير: ٢/١٥٣، وتفسير أبي السعود: ٣/١٤٢، وروح المعاني: ٧/١٦٩.

أنكم قد كذبتم بالحق الذي جاء به من عند ربه يقول البقاعي: "والحال أنكم ﴿ وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ﴾ أي ربي حيث رددتم رسالته فهو منتقم منكم لا محالة"[1].

ولكون محمد ﷺ يحذرهم من عذاب الله وانتقامه؛ إذ هم اتخذوا من الباطل منهجاً، ومن الكفر سبيلاً ومسلكاً فكان حالهم من العذاب الاستعجال به استهزاء وسخرية بقولهم: ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣٢. أو قولهم: ﴿ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2] ولأنهم كانوا يخاطبون المصطفى ﷺ فقد جاء قوله: ﴿ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾.

العندية - هنا - قد أبرزت تأكيد النفي فاقتضى السياق تقديمها؛ لأن مراده نفي أن يكون عند النبي ﷺ ما تستعجلون به، فكان القصر بتقديم الظرف قصر قلب؛ للرد على اعتقاد المخاطبين الخاطيء بأن وقوع العذاب وتعجيله ليس من عندي.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ يشير إلى استمرارهم على ذلك الاستعجال، وتجدد ذلك منهم.

وقد عبر بجملة الصلة؛ "لما تنبئ به الصلة من كونه مؤخراً مدخراً لهم وأنهم يستعجلونه، وأنه واقع بهم لا محالة؛ لأن التعجيل والتأخير حالان للأمر الواقع، فكان قوله: ﴿ تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ في نفسه وعيداً"[3].

ثم جاء التأكيد الثاني في أن العذاب الذي يستعجلون به تكذيباً ليس من عند النبي ﷺ بل هو من عند الله ﷻ ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ وقد قرئ "والله يقضي الحق" أي يقضي القضاء الحق، وقرئ "**يقص الحق**" من قص الأثر وتتبعه لمعرفة صاحبه بدقة ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ أي خير القاضين[4].

إن جملة ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ مؤكدة لمضمون الجملة الأولى ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ

---

[1] نظم الدرر: ٢/٦٤٦.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٧/٢٦٨.

[3] التحرير والتنوير: ٧/٢٦٨.

[4] ينظر: الكشاف: ٢/٣٠، والبحر المحيط: ٤/١٤٦.

﴿ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ﴾؛ لأنهما من باب إثبات الحكم العادل، والقضاء الفصل لله - وحده - بدليل القصر الذي صيغت فيه كل من الجملتين الأولى ما الحكم إلا لله وحده الذي يقضي الحق بالنفي والاستثناء، وهو من قصر صفة على موصوف قصر حقيقي تحقيقي، والثاني بتعريف الطرفين ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ أي هو خير الفاصلين لا غيره مع ملاحظة أن "ألـ" في الحكم للجنس أي ما الحكم الذي يتضمن كل أسس ومقومات الأحكام السليمة إلا لله أي الحكم الكامل الشرف كما نقول: هذا هو الرجل أي الكامل الرجولة والذي يتمتع بكل مميزاتها. إذن مضمون الجملة الثانية هو نفس مضمون الجملة الأولى فهي مؤكدة لها، وتأتي الواو مع كمال الاتصال؛ لأن الأصل فيه الفصل يعني الربط بين الجمل من الداخل لقوة ترابطها لكن العلماء أجازوا أن يكون الربط من الخارج أيضاً، وقالوا: إن العطف بالواو يضيف للعبارة مذاقاً خاصاً هو من صميم معنى الواو وهو التمايز بين الجملتين وكأن الثانية أضافت معنى جديداً متميزاً [1].

❖❖❖❖❖

[1] ينظر: من أسرار التعبير القرآن، د. سيد حجاب: ٣٨ – ٣٩.
وقد جاء ذلك كثيراً في القرآن الكريم ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ الأحزاب، الآية: ٧ عطف ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ على سابقه مع أن الميثاق هنا هو نفسه هناك، والأخذ هو نفسه؛ ليوهم أنه لما وصف بالغلظ هنا صار كأنه ميثاق آخر، وذلك لتفخيم شأن الميثاق والتنويه به. وعلى هذه الطريقة جاء قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ هود، الآية: ٥٨، وذلك أنه لما ذكر ما نجاهم منه كانت النجاة الثانية كأنها نجاة مختلفة عن الأولى فعطفها عليها تمييزاً لها. ينظر: نفسه.

واللافت للانتباه أن الآية الأولى تضمنت ثلاث جمل فصل بعضها عن بعض، الأولى ﴿إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ والثانية ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ والثالثة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾.

وأقول: إن هذه الجمل الثلاث جاءت على لسان الرسول الكريم في مخاطبة المشركين ومحاجتهم، قال في الجملة الأولى: ﴿إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ وحجة وأدلة كافية في وجود ربي ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ أي كذبتم بوجوده هذا موقفي من ربي وهذا موقفكم منه. وأثار عنادهم هذا تكذيبهم السابق به، وسخريتهم منه، وتحديهم له عندما قالوا له: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكأنهم قالوا له: إذا كنت على ثقة من ربك واعتقدت أننا كذبنا به فلماذا لم تنزل بنا العقاب الذي استعجلناك به؟

وهذا سؤال مقدر مستنبط من الجملة السابقة وجاء جوابه: ما عندي ما تستعجلون به، وتضمنت هذه الجملة بدورها سؤالاً آخر هو إذا لم يكن بمقدورك أن تنزل بنا العذاب الذي توعدتنا به فمن الذي يقدر عليه ويحكمه؟

فكان الجواب: إن الحكم إلا لله أي أن الحكم في هذا وغيره لله وحده، ونلاحظ أن طريق القصر هو النفي والاستثناء الذي يجابه به المنكر ليصده ويردعه إلى الصواب ما الحكم إلا لله وحده لا لي ولا لغيري.

ثم تأتي الآية الثانية كاشفة - أيضاً - عن جواب لسؤال مقدر، تقديره: لو كان أمر العذاب مفوضاً إلى رسول الله ﷺ فما عسى أن يكون موقفه تجاه تعجُّلهم للعذاب؟

الجواب ما كشف عنه قوله ﷻ بطريق الاستئناف البياني، فكان الفصل لشبه كمال الاتصال: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: "لأهلكتكم عاجلاً غضباً لربي، وامتعاضاً من تكذيبكم به، ولتخلصت منكم سريعاً"[1].

وفي إعادة فعل الأمر ﴿قُلْ﴾ ما ينبئ عن الاهتمام بأمر هذا الاستعجال إن وقع أمر تنفيذه من جهته ﷺ.

---

(1) الكشاف: ٢/٣٠.

وفي بناء الفعل (قضى) للمفعول "من الإيذان بتعين الفاعل الذي هو الله ﷻ وتهويل الأمر، ومراعاة حسن الأدب ما لا يخفى"[1].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ وإيثار الظاهر على الضمير "والله أعلم بهم" للتنبيه على استحقاقهم ذلك الوصف وتمكنه منهم[2].

واللافت للانتباه أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ سيق بصيغة ﴿ أَعْلَمُ ﴾ المتعلق بوصف ﴿ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾.

ولا خلاف في أن هذه الصيغة المتعلقة بعلم الله ﷻ أبعد ما تكون عن المفاضلة والمشاركة في الوصف؛ لأن اسم التفضيل يقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه، وهذا لا يجوز بالنسبة لله ﷻ إذ علم الله ﷻ لا مقارنة فيه ولا تفضيل.

فوصف ﴿ أَعْلَمُ ﴾ مقتضاه أن لا يساويه أحد في هذا العلم، فهو أعلم من كل عالم، وهذا أكمل في الصفة بلا شك.

فهذه الجملة واقعة موقع التذييل "مقرر لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضاً إليه ﷺ المستتبع لانتفاء قضاء الأمر وتعليل له والمعنى والله ﷻ أعلم بحال الظالمين، وبأنهم مستحقون للإمهال بطريق الاستدراج؛ لتشديد العذاب؛ ولذلك لم يفوض الأمر إلي فلم يقض الأمر بتعجيل العذاب والله أعلم"[3] فإن الله أعلم بهذه النفوس الظالة ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ ﴾ سورة القلم، الآيتان: ٤٤ – ٤٥.

وكذلك جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية في قوله ﷻ: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾ سورة الأنعام.

---

[1] تفسير أبي السعود: ١٤٢/٣.

[2] ينظر: الدر المصون: ٦٥٩/٤.

[3] تفسير أبي السعود: ١٤٢/٣ – ١٤٣.

يبين الله ﷻ في هذه الآية أن جميع الثقلين من الإنس والجن يوم القيامة تتقطع أسباب الوصل والمنافع بينهم، فقد كان كل فريق منهم في الدنيا يستمتع بالآخر، فاستمتاع الجن أو الإنس بعضهم ببعض قد ينتهى أمده، وانقضى المدى الزمني الذي كان مقدراً لهم في الحياة الدنيا، وصاروا أمام القضاء الإلهي، فقضى بأن النار يقيمون فيها إلى الأبد؛ لأنه ﷻ حكيم يجازي كل عامل بعمله، عليم بخفاياه التي ارتكبها في حياته فلا ظلم، ولا محاباة.

هذا هو المعنى العام للآية أما سماتها البلاغية فها هي كما يلوح لي:

إيجاز الحذف في قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ وبلاغة الحذف هنا تأتي من احتمال المحذوف لأكثر من وجه، فيمكن أن يكون ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بفعل مقدر أي اذكر لهم يا محمد يوم نحشرهم جميعاً كما أشار إلى ذلك المفسرون[1] أو يحتمل أن يكون المحذوف الخبر، وتقديره: ويوم نحشرهم نقول كذا ويحدث كذا، وعلى هذا فالكلام أوجه وهو مناط البلاغة؛ لأن فيه قلة اللفظ مع تكثيف المعاني.

وجملة ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ مقول قول محذوف تقديره: ويقول يا معشر الجن[2] والغرض من الحذف الإيجاز للعلم به وهو كثير في القرآن الكريم.

كما نلمح ذلك الإيجاز من الحذف في قوله: ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾؛ إذ حذف المضاف والتقدير: قد استكثرتم من إضلال وإغواء الإنس[3] وهو حذف مفهوم من سياق الكلام.

والجملة الخبرية ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم﴾ تدل على استعانة الجن بالإنس، والاستزادة منهم وترغيبهم في اتباعهم والسير على هواهم، وذلك يدلهم على أنواع الشهوات والمآثم والتعدي على الحرمات والمحارم. وأما استمتاع الجن بالإنس فسيكون في طاعة الإنس لهم، والاعتراف بفضلهم عليهم.

---

(1) ينظر: الكشاف: ٢/٦٤، والتفسير الكبير: ١٣/١٥٦ والمحرر الوجيز: ٢/٣٤٥، والدر المصون: ٥/١٤٨، وتفسير أبي السعود: ٣/١٨٤، وابن كثير: ٤٤٧، وفتح القدير: ٢/٢٠١.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ١٣/١٥٦، وتفسير أبي السعود: ٣/١٨٤، والدر المصون: ٥/١٤٨، وفتح القدير: ٢/٢٠١، والتحرير والتنوير: ٨/٦٧.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٨/٦٧.

واللافت للانتباه أن القرآن الكريم اقتصر على حكاية كلام الضالين وطوى جواب المضلين من الجن، وقد ألمح البقاعي إلى السر في ذلك فقال: "﴿ وَقَالَ ﴾ هو عطف على جواب الجن المستتر عن العامل في ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ﴾ الذي تقديره كما يهدي إليه الآيات التي تأتي في السورة الآتية في تفصيل هذه المحاورة، فقالوا: ربنا هم ضلوا؛ لأنهم كانوا يستمتعون بنا في نفوذهم وسماعهم الأخبار الغريبة منا، فاستوجبوا العذاب بمفردهم، وستر جواب الجن؛ لأنه مع كونه لا يخفى لدلالة المعطوف عليه مناسب لحالهم في الاستتار مع شهرتهم"[1] قد أفحموا و لم يقدروا على التكلم أصلاً فلجأوا إلى هذا الصمت المطبق عن الجواب.

وقد ذكر ابن عاشور أن جملة: ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ﴾ جاءت خلاف ما اقتضته جمل المحاورات من الفصل للاستئناف البياني. بل جاءت موصولة بالواو. وقد علل ذلك بأن الذي استدعى ذلك الوصل أن هذه الجملة " عطفت على جملة القول؛ لأنها قول آخر عرض في ذلك اليوم"[2].

وعند لحظة الاعتراف بالمعصية المرتكبة ﴿ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ تنطلق عبارات التضرع، والتحسر على ما فرطوا في جنب الله، فقد أتوا في هذا الموقف مستسلمين لربهم مجندين كل عبارات التوسل والتذلل قائلين:"قد انقطعت حجتنا، ولم يبق لنا عذر، والأمر أمرك، والحكم حكمك"[3] فتخرج كلمة ﴿ رَبَّنَا ﴾ من أفواههم بعد أن ظلت حبيسة في صدورهم، وهم غارقون في الاستمتاع الدنيوي. لكنهم اليوم يعترفون بربوبية الخالق ﷻ بعد أن تأبوا عن الاعتراف بها طيلة حياتهم.

وتجلى ذلك من التعبير بلفظ﴿ رَبَّنَا ﴾ الذي حذف منه حرف النداء، وأضيف إلى ضمير المتكلم تعظيماً لله ﷻ والله أعلم.

وكان الاعتراف منهم سيد الأدلة في استحقاقهم الجزاء الذي رصده لهم رب العالمين ﴿ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾.

---

(1) نظم الدرر: ٢/٧١٥.

(2) التحرير والتنوير: ٨/٦٩.

(3) تفسير السعدي: ٤١٨.

والملحوظ التعبير بالماضي ﴿قَالَ﴾ بدلاً عن المضارع في هذه الآية، والآية السابقة ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم﴾. فقد كان القياس أن يأتي بهذه الأفعال مضارعة؛ لأنها مما تقع في المستقبل؛ وذلك إشارة إلى أنها كائنة لا محالة، وإلى صدق تحقق وقوعها.

وقد فصلت جملة ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ عن التي قبلها؛ لأن "قوله: ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال من حكاية كلامهمْ كأنه قيل: فماذا قال الله ﷻ حينئذٍ، فقيل: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾"[(١)] وهو ما يسمى عند البلاغيين بالاستئناف البياني.

وفي تعريف ركني الإسناد ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ إفادة القصر، فالنار مثواكم أنتم أيها المخاطبون لا مثوى غيركم.

وذهب قوم إلى أن المستثنى منه زمان في قوله: "﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ثم اختلف القائلون بذلك، فمنهم من قال: ذلك الزمان هو مدة إقامتهم في البرزخ أي: القبور. وقيل: هو المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار، وهذا قول الطبري، قال: "وساغ ذلك من حيث العبارة بقوله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ لا يخص بها مستقبل الزمان دون غيره"[(٢)] وقال الزجاج: "هو مجموع الزمانين أي: مدة إقامتهم في القبور ومدة حشرهم إلى دخولهم النار"[(٣)].

وقال الفراء:" المعنى إلا ما شاء الله من زيادة في العذاب"[(٤)]، وقال أبو حيان: "وهذا راجع إلى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام؛ إذ المعنى: يُعذّبون في النار خالدين فيها إلا ما شاء الله من العذاب الزائد على النار فإنه يعذبكم به، ويكون إذ ذاك استثناء منقطعاً إذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار"[(٥)]. وقال ابن عطية: "ويتجه عندي في هذا الاستثناء أن يكون مخاطبة للنبي ﷺ ولأمته، وليس مما يقال يوم القيامة، والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذٍ

(١) تفسير أبي السعود: ٣/١٨٥، وينظر: فتح القدير: ٢/٢٠٢.
(٢) تفسير الطبري: ١٢/١١٨.
(٣) معاني القرآن: ٢/٣٢١.
(٤) نفسه، وينظر: الدر المصون: ٥/١٥٣، والبحر المحيط: ٤/٢٢٤.
(٥) البحر المحيط: ٤/٢٢٤.

يؤمن في علم الله كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار: النار مثواكم استثنى لهم من يمكن أن يؤمن ممن يرونه يومئذ كافراً، وتقع ﴿ مَا ﴾ على صفة من يفعل، ويؤيد هذا التأويل أيضاً قوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ أي: بمن يمكن أن يؤمن منهم"[1].

وهذه الأقوال كلها لا تنسجم مع ما ورد في النصوص الموثوقة من أن الخلود في النار أو الجنة لا انقطاع له بوجه، وفي ذلك يقول الشوكاني: "وكل هذه التأويلات متكلفة والذي ألجأ إليها ما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من خلود الكفار في النار أبداً "[2].

وقد تناول الزمخشري هذا الاستثناء عقب بيانه للمراد بقوله تعالى: ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ سورة هود، الآية: ١٠٧. حيث قرر أن فيه وجهين: الأول أن تراد به سموات الآخرة وأرضها، وهي دائمة مخلوقة للأبد... والثاني أنه عبارة عن التأبيد، ونفي الانقطاع كقول العرب:... ما أقام ثبير، وما لاح كوكب وغير ذلك من عبارات التأبيد. ثم قال: "فإن قلت فما معنى الاستثناء في قوله: ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب النار، ومن الخلود في نعيم الجنة، وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده، بل يعذبون بالزمهرير، وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار... وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم وهو رضوان الله... ولهم ما يتفضل الله به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه"[3].

وما ذكره هنا لا يخرج عما ورد في بعض هذه الأقوال، ولا ينهض تفسيراً لهذا الاستثناء؛ لأن ألوان العذاب أو النعيم لا تكون خارج النار أو الجنة بل داخلها.

والذي تطمئن إليه النفس، أن هذا الاستثناء إنما هو لبيان طلاقة مشيئة الله ﷻ فهو لا معقب لحكمه، ولا مقيد لمشيئته. وكأن المعنى **"إلا ما شاء الله إن شاء"** وهذا ما أفهمه كلام الزمخشري في بيانه لمعنى الاستثناء في هذا الموطن "من سورة الأنعام"

---

[1] المحرر الوجيز: ٣٤٦/٢.
[2] فتح القدير: ٢٠٢/٢.
[3] الكشاف: ٤٣٠/٢.

حيث أورد مضمون ما قاله في "سورة هود" ثم قال: "أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره، ولم يزل يحرق عليه أنيابه - وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه - أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئتُ وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف، والتشديد، فيكون قوله: إلا إذا شئت من أشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه أطماع"[1] وهذا هو الأوفق والأقرب إلى النفس.

وقد ختمت الآية بما هو أنسب للسياق، وهو مجيء العلم وصفاً لله ﷻ إذ قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

فإن حكمته وعلمه يقتضيان أن يجازي الكافرين بالخلود في النار كفاء ما زينت لهم أنفسهم، وجنته أيديهم، كما يقتضيان تطهير نفسه ﷺ من آثار الحزن التي علقت بنفسه من مواجهته بالتكذيب فمكذبوه سيلقون المصير المظلم، وفي ذلك من شقاء النفس ما فيه.

وقد وضع الظاهر وهو قوله: ﴿رَبَّكَ﴾ موضع المضمر، وكان القياس أن يضع المضمر؛ لأنه قد سبق إظهار الاسم في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾، ولكن أُعيد إظهاره - هنا - بلفظ الربوبية فقيل: ﴿رَبَّكَ﴾ وذلك "لما كان في إظهار الجلال في هذا الحال من عظيم الأهوال ما لا يسعه المقال أتبعه اللطف بالمخاطب بهﷺ فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ أي المحسن إليك برفع أوليائك وخفض أعدائك"[2] فإن في الإظهار غاية التلطف في الخطاب باستعمال اسم (رب) المنبئ عن العناية والإمداد، وإضافته إلى المخاطب وهو النبيﷺ تكريماً وتشريفاً لهﷺ.

والملحوظ أن خاتمة هذه الآية كانت الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾وقد سبق صفة العلم صفة ﴿حَكِيمٌ﴾ وذلك؛ لأنه "لما كان السياق – في مثل هذه المقاولة في مجمع الحكم – للحكمة والعلم، وكان النظر إلى الحكمة في تنزيل كل شيء منزلة أعظم، قدم وصفها فقال: ﴿حَكِيمٌ﴾ أي فلا يعذب المخلص، ويترك المشرك، ولا يعذب بعض

[1] نفسه: ٢/٦٥ – ٦٦.
[2] نظم الدرر: ٢/٧١٦.

من أشرك ويترك بعضاً ﴿عَلِيمٌ﴾ أي بدقائق الأمور وجلائلها من الفريقين، فلا يخفى عليه عمل أحد فيهمله لذلك"[١] فناسب أن تذكر هذه الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ مخالفة بذلك سياق فواصل السورة التي كان الغالب فيها أن تختتم بحرف النون، وذلك خدمة للمعنى قبل اللفظ؛ لأن القرآن الكريم قدم وصف ﴿حَكِيمٌ﴾ على ﴿عَلِيمٌ﴾؛ لأن "إرادته المطلقة التي تحكمت في الخلق إيجاداً وإعداماً، هداية وإضلالاً، تتحكم في جزاء الضالين يوم القيامة فتعاقب بالتخليد في النار من تشاء، وتقطع هذا العذاب عمن تشاء وهي في كل ذلك تحيطها حكمة الحكيم الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. فهل يمكن أن يقدم وصف العليم في تعليل أفعال خفى فيها وجه الحكمة في التمييز بين المتعاقبين؟ إن العلم حين يأتي عقب الحكمة هنا يعيد إلى العقل رشده؛ لتطمئن قلوب العباد إلى أن حكمته في أفعاله وراءها علم بما خفي ودق من أحوال خلقه. فهو الحكيم؛ لأنه العليم. هذا التعليل بالحكمة يغنينا عن جدل طويل حول الاستثناء في الآية، ومن هم المستثنون؟ ومن ماذا يستثنون؟ مما يجب أن نفوض فيه الأمر للحكيم العليم"[٢].

فإن إطلاق مشيئته في أفعال عباده إنما هي عن حكمة وعلم يخفى على العباد إدراكها. فكان مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بمثابة التأكيد لإحكام أفعاله؛ لأنه يفعلها عن علم محيط بمن يستحق الخلود في النار فذلك مرده إلى مشيئته ﷻ.

ومن ينعم النظر يجد أن هذه الجملة وقعت موقع التعليل؛ فكان ذلك موجباً لفصلها عن سابقتها؛ لما بينهما من شبه كمال الاتصال، فقد وقعت جواباً لسؤال مقدر، اقتضته الجملة السابقة ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ فتبادر إلى الذهن سؤال ولِمَ؟ فقيل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

فهذه الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ قد جاءت متغايرة الروي والوزن مع الفواصل السابقة لها، فبالإضافة إلى الدلالة المعنوية المرهفة التي حققتها الفاصلة ﴿عَلِيمٌ﴾ فقد حققت جرساً صوتياً في هذا الإيقاع الباهر الذي أحدث تناغماً ملفتاً للأذهان والآذان، والله أعلم.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ

---

(١) نفسه.

(٢) من أسرار المغايرة في نسق المفاضلة القرآنية: ٤٧ – ٤٨.

وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾ ﴾ سورة الأنعام.

جاءت هاتان الآيتان موضحتان ألواناً من الأحكام الجاهلية الفاسدة التي ابتدعها المشركون فيما يتعلق بالأنعام، فقد قسموها ثلاثة أقسام:

أنعام وأقوات ممنوعة الانتفاع على أحد، ومخصصة لمعبوداقم وأوثاهم، ويقولون: هي حِجْر أي متحجرة للآلهة لا تعطى لغيرهم، ويقولون: لا يطعمها إلا من نشاء أي لا يأكل منها إلا خدم الأوثان، والرجال دون النساء.

أنعام حُرِّمت ظهورها، فلا تركب ولا يحمل عليها، وهي البحائر والسوائب والحوامي التي تقدم ذكرها في سورة المائدة ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ ﴾[1].

أنعام لا يذكرون اسم الله عليها عند الذبح، وإنما يذكرون عليها أسماء الأصنام.

وقد قسموا تلك القسمة مفترين على الله، كاذبين عليه، فهو لم يشرعه لهم، وما كان لهم أن يحللوا ويحرموا شيئاً من تلقاء أنفسهم. والله سيجزيهم الجزاء الذي يستحقونه بافترائهم وهذا وعيد وتمديد لهم.

ثم ذكر الله شرعاً من شرائعهم الباطلة في التحليل والتحريم، فيجعلون بعض الأنعام، ويعينوها محرماً ما في بطنها على الإناث دون الذكور فيقولون: ﴿ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ﴾ هذا إذا ولد حياً. وإن يكن ولد ميتاً، فهم فيه شركاء حلال للذكور والإناث وأبان الله ﷻ في ختام هاتين الآيتين أن الله ﷻ سيجزيهم بقولهم الكذب في الحلال والحرام فهم ناقضوا شرع الله، وخالفوه ونسبوا ذلك إلى الله[2].

ومن أبرز السمات البلاغية التي تتراءى - لي - في هاتين الآيتين ما يلي:

---

(1) البحيرة: المشقوقة الآذان، والسوائب: المسيَّبة للآلهة فلا يتعرض لها أحد، التفسير المنير: ٦١/٨.

(2) ينظر: الكشاف: ٧٠/٢ – ٧١، والتفسير الكبير: ١٧٠/١٣، والبحر المحيط: ٢٣٣/٤، وتفسير أبي السعود: ١٩٠/٣، وروح المعاني: ١٤٢/١١، وفتح القدير: ٢٠٩/٢، وتفسير ابن كثير: ٤٥١، وتفسير السعدي: ٤٢٢.

حين تكشف الآية الأولى البعض من سلوكيات المشركين الجاهلة الباطلة التي ما انزل الله ﷻ بها من سلطان تأتي الجملة الأولى ﴿ وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ... ﴾ مستأنفة مسوقة لحكاية نوع من أنواع كفرهم[1] لا سند له ولا حجة إلا اتباع الهوى.

والملحوظ في سياق هذه الآية أن التتريل الحكيم وهو يعمد إلى بيان تلك التقسيمات الباطلة في عموم الأنعام جيء بالمسند إليه مذكوراً معرفاً باسم الإشارة في قوله: ﴿ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ ﴾ ثم حذف في مواضع أخرى.

ولا شك أن ذلك لأغراض بلاغية، ولطائف بيانية تستدعيها البلاغة، ويحتملها المقام. ففي ذكر المسند إليه معرفاً باسم الإشارة ﴿ هَٰذِهِۦ ﴾ تمييز له أكمل تمييز؛ لإحضاره في ذهن السامع بواسطة الإشارة الحسية.

وفي قوله: ﴿ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ ﴾ قصر؛ إذا قصر الإطعام من هذه الأشياء على الأجناس التي وردت في السياق، فهو قصر صفة على موصوف، وبلاغة القصر جاءت من تحديد الأجناس التي يمكن أن تطعم من هذه الأنعام والحرث تحديداً واضحاً بزعمهم؛ ولذلك صيغت العبارة في إطار النفي والاستثناء. والله أعلم.

وفي جملة ﴿ نَّشَآءُ ﴾ إيجاز بالحذف، إذا حذف مفعول المشيئة، والتقدير: إلا من نشاء إطعامه، وإنما حذف لدلالة الكلام عليه.

ومما هو دليل واضح على أن للباء نشراً دلالياً خاصاً ما جاء في قوله: ﴿ بِزَعْمِهِمْ ﴾، وقد ذكر ابن عاشور أن الباء هنا إما بمعنى "عن" أو بمعنى الملابسة[2].

والذي أميل إليه أن الباء هنا للملابسة، واستدل على ذلك بما ذكره أبو السعود حين قال: "﴿ بِزَعْمِهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل ﴿ قَالُواْ ﴾ أي: قالوه ملتبسين بزعمهم الباطل"[3].

فأجد للباء ظلالاً لا يخطئها الحس، فما في معنى الباء من معنى الملابسة يدلك على

---

[1] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣/٢٤٦.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٨/١٠٧.
[3] تفسير أبي السعود: ٣/١٩٠.

أن هؤلاء الكافرين في جعل الأنعام محرماً كلها إلا على خدم الأصنام، والرجال إنما مصدره زعم باطل متلبس بهم، متمكن منهم، ملاصق لهم عند تعيين شيئاً من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم.

وقد جيء بهذه الجملة ﴿ بِزَعْمِهِمْ ﴾ معترضة بين الكلامين وهما: المعطوف والمعطوف عليه وهما: قوله: ﴿ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ ﴾ وقوله: ﴿ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا ﴾[1].

والقصد من تلك الجملة الاعتراضية التقرير في نفوس السامعين أنهم "كاذبون في هذا الزعم في أصل التحريم، وفي نفوذ المنع، فلو أراد أن تؤكل لأكلت و لم يقدروا على منع"[2].

وفي قوله ﷻ: ﴿ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ حذف المسند إليه، وذلك لظهوره بدلالة القرائن عليه في قوله السابق: ﴿ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ ﴾.

أما المسند ﴿ أَنْعَٰمٌ ﴾ فقد جاء نكرة مكرراً في قوله: ﴿ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ ﴾ وقوله: ﴿ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ﴾، وقوله: ﴿ وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ﴾. ولعل هذا التنكير لإفادة النوعية، فكل نوع من الأنعام قد جعلوا لها قسمة وفق أهوائهم وآرائهم الفاسدة.

وقوله: ﴿ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ يحمل في طياته تهديداً ووعيداً لهم بسبب تعمدهم الكذب، وقد فصلت هذه الجملة عن سابقتها؛ لأنها "استئناف بياني؛ لأن الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق، والإخبار به يثير سؤال من يسأل عمَّا سيلقونه من جزاء افترائهم، فأجيب بأن الله سيجزيهم بما كانوا يفترون"[3].

وسر هذا الفصل - والله أعلم - هو تقرير جزائهم، وأنهم سوف ينالون الجزاء الذي يستحقونه نظير هذه المزاعم الباطلة، فلا يخفى ما في هذه الآية من تهديد شديد لهم.

وقد أبهم التنزيل الحكيم العذاب المنصب عليهم نظير افتراءاتهم الكاذبة، فلم يحدده

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٧/٨.

(2) نظم الدرر: ٧٢٤/٢.

(3) التحرير والتنوير: ١٠٩/٨.

بل قال: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ وذلك؛ "للتهويل لتذهب النفوس كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم"[1].

ثم استأنف التتريل الحكم في قول آخر من مفترياهم وأباطيلهم فقال: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾. وقد أعيد تكرار الفعل ﴿ قَالُوا۟ ﴾ لاختلاف غرض المقول"[2].

واللافت للانتباه مجيء المصدر ﴿ خَالِصَةٌ ﴾[3] مبالغة في الوصف؛ فقد جاء الوصف بالمصدر والوصف به غير الوصف بالصفة، فحين يكون المصدر تكون المبالغة. فلفظة ﴿ خَالِصَةٌ ﴾ المصدر هو أقصى ما يؤدي من التعبير بشدة الخلوص الذي لا يشوبه شيء يكدره، فكان العدول عن الوصف إلى المصدر لقصد المبالغة - والله أعلم -.

ومن الصور البديعية في هاتين الآيتين صحة الأقسام في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَـٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَـٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ﴾. فهم قد قسموا الأنعام ثلاثة أقسام. وبهذا نرى بلاغة استخدام هذا اللون الذي أحاط بهذه الافتراءات مجتمعة في سياق بلاغي بديعي رفيع.

ومن الفنون كذلك ما يسمى بالإرصاد في قوله: ﴿ ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ فعند قراءة هذه الآية، يعرف السامع نهايتها، وذلك عند الوقوف على قوله: ﴿ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ ﴾ وذلك بعد إحاطته بما تقدم يعرف أن ختامها سوف يكون بقوله: ﴿ يَفْتَرُونَ ﴾؛ لأن ما تقدم دليل عليها.

ومن الصور البديعية ما جاء في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ﴾ ففي الآية لف ونشر،

---

[1] التحرير والتنوير: ٨/١٠٩، وينظر: تفسير أبي السعود: ٣/١٩٠.

[2] التحرير والتنوير: ٨/١٠٩.

[3] يجوز أن تكون "الهاء" للمبالغة مثلها في رواية الشعر، أو يكون مصدراً وقع موقع الخالص كالعافية أي ذو خالصة ويجوز أن (ما) في قوله: ﴿ مَا فِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ﴾ عبارة عن الأجنة، وإذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه حملاً على المعنى وتذكيره على اللفظ. ينظر: الكشاف: ٢/٢٧١، والتفسير الكبير: ١٣/٢٠٨ وغيرها.

فقد وقع اللف أولاً في قوله: ﴿ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ ثم نشر ذلك بقوله ﷻ: ﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا... ﴾.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام الآية الثانية في سياق تخصيص نوع آخر من التحليل والتحريم بزعمهم وهو أن ما ولد من الأنعام حياً فهو خالص للذكور، ولا تأكل منه الإناث، وما ولد منها ميتاً اشترك فيه الذكور والإناث فكان الختم ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾.

ومن ينعم النظر يلمح أن هذا الوصف منهم لهذه الأنعام ختمت فيه بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بوصف الحكمة.

وللسائل أن يسأل ما سبب ذلك التغاير بين ختام هاتين الآيتين: ﴿ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ وقوله: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾.

وأقول – والله أعلم بمراده –: إن الاختلاف بين هاتين الفاصلتين جاء وفقاً للغرض العام لهاتين الآيتين؛ فالآية الأولى قد أوضحت هذه التقسيمات الثلاث للأنعام التي جعلوها أجناساً بهواهم، ونسبوا ذلك التجنيس إلى الله ﷻ كذباً وافتراء ناسب – والله أعلم – أن تختم بما هو مقرر لعقابهم جزاء وفاقاً على هذا الافتراء الذي قسموا فيه ما أنعم الله به عليهم من عموم الأنعام إلى تقسيمات اخترعوها من تلقاء أنفسهم فجعلوها بين أنعام ممنوعة الانتفاع على أحد، وأنعام حرمت ظهورها، وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها عند الذبح. لكن الآية الثانية ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ جاءت تصف ما حاكته ألسنتهم من الكذب في التحليل والتحريم، فجعلوا ما في بطون هذه الأنعام من أجنة وألبان حلالاً خاصاً للذكور دون الإناث، وإن يكن ما في بطنها يولد ميتاً فهم فيه شركاء أي: فهو حلال للذكور والإناث[1] قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ سورة النحل، الآية: ١١٦.

ولأن الوصف "إخبار مبيّن مفصّل للأحوال حتى كان المخبر يصف الشيء وينعته"[2].

---

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٤٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٧/٤٠٩.

فقد ناسب أن تختتم الآية بما هو رد حاسم لهذا الوصف، فقال ﷻ مستأنفاً: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾. يقول البقاعي: "ولما كان هذا لعظمه من جهة أنه تعمد للكذب على ملك الملوك موضع تشوف السامع إلى ما يكون عنه استأنف قوله: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ أي بوعد صادق لا خلف فيه"[(١)].

فكان الفصل في هذه الآية لشبه كمال الاتصال فهو "استئناف بمثابة التعليل المسوق لبيان تلاعبهم بأحكام التحليل والتحريم بما تقتضيه حكمته، ويتطلبه علمه"[(٢)]. فناسب أن تختتم الآية بوصفي الحكمة والعلم.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف، والتقدير "سيجزيهم جزاء وصفهم الكذب على الله في التحليل والتحريم"[(٣)].

ولقد أشار الرازي إلى مناسبة مجيء العلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة ﴿حَكِيمٌ﴾ حين يقول: "والمراد منه الوعيد؛ ليكون الزجر واقعاً على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق"[(٤)]؛ لأنه "﴿عَلِيمٌ﴾ بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذي هو من مقتضيات الحكمة"[(٥)] ولعل ذلك مناسباً لتقديم وصف الحكمة على صفة علم الله.

وجملة "﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تعليل لكون الجزاء موافقاً لجرُم وصفهم. وتؤذن (إن) بالربط والتعليل، وتغني غناء الفاء، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها، والعليم يطلع على أفعال المجزيين، فلا يضيع منها ما يستحق الجزاء"[(٦)] فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال؛ فالآية واقعة موقع الاستئناف التعليلي. يقول البقاعي:" ولما كان ذلك كله وصفاً منهم للأشياء في غير مواضعها التي يحبها الله قال: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ بأن يضع العذاب الأليم في كل موضع يكرهون وضعه فيه، حتى يكون مثل وصفهم الذي لم يزالوا يتابعون الهوى فيه حتى صار خلقاً لهم

(١) نظم الدرر: ٧٢٤/٢.
(٢) إعراب القرآن وبيانه: ٢٤٧/٣.
(٣) نفسه: ٢٤٧/٣.
(٤) التفسير الكبير: ٢٠٨/١٣.
(٥) تفسير أبي السعود: ١٩١/٣.
(٦) التحرير والتنوير: ١١٢/٨.

ثابتاً فهو يريهم وخيم أثره ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ﴾ أي لا يجازي على الشيء إلا بمثله ويضعه في أحق مواضعه وأعد لها ﴿عَلِيمٌ﴾ أي بالمماثلة ومن يستحقها وعلى أي وجه يفعل، وعلى أي كيفية يكون أتم وأكمل، وفي ذلك أتم إشارة إلى أن هذه الأشياء في غاية البعد عن الحكمة فهو متعال عن أن يكون شرعها وهي سفه محض لا يفعلها إلا ظالم جاهل"[1].

وهذا الإيضاح الرائع من البقاعي في مناسبة هذين الوصفين ﴿إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ غاية في الروعة والبيان؛ لأن "التشريع حق لله ﷻ والمراد بالتشريع ما يتزله الله لعباده من المنهج الذي يسيرون عليه في العقائد والمعاملات وغيرها؛ ومن ذلك التحليل والتحريم؛ فليس لأحد أن يحل ما أحله الله ولا يحرم إلا ما حرمه الله"[2] فقد نهى الله ﷻ عن التحليل والتحريم دون دليل من الكتاب والسنة، وأخبر أن ذلك من الكذب على الله كما أخبر ﷻ أن "من أوجب شيئاً أو حرم شيئاً من غير دليل، فقد جعل نفسه شريكاً لله فيما هو من خصائصه،وهو التشريع"[3] قال ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ﴾ سورة الشورى، الآية: ٢١. وهؤلاء المشرعون من المشركين شرعوا لهم – من دون الله – في التحليل والتحريم شرائع هي محض زيف وجهل وبطلان استحقوا الجزاء الموافق لهذا الجرم؛ لأن "الله ﴿حَكِيمٌ﴾ في أفعاله وأقواله وشرعه وقدره ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمال عباده من خير وشر وسيجزيهم عليها أتم الجزاء"[4] فمن أطاع هذا المشرِّع من دون الله وهو يعلم بذلك،ووافقه على فعله، فقد أشركه مع الله[5]. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية: ١٢١. ولا يخفى ما في الآية من التهديد والوعيد الشديدين.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ۝ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ

---

(١) نظم الدرر: ٢/٧٢٥.

(٢) عقيدة التوحيد: ٤٩.

(٣) نفسه.

(٤) تفسير ابن كثير: ٤٥١.

(٥) ينظر: عقيدة التوحيد: ٤٩.

سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ سورة الأنفال.

يقول ﷻ مخاطباً المؤمنين: يا أيها المؤمنون الصادقون: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بامتثال أمرهما، واجتناب نهيهما. فإذا أمر بالجهاد وبذل المال امتثلتم، ولا تعرضوا عنه فالحال أنكم تسمعون كلامه، وتعلمون ما دعاكم إليه. فشأن المؤمنين أن يقولوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٨٥. واحذروا أن تكونوا مثل الذين قالوا: سمعنا من المنافقين والمشركين، والحال أنهم معرضون كأنهم لم يسمعوا، فهؤلاء شر المخلوقات التي تدب على الأرض عند الله؛ ولا جرم فهم كالصم لإعراضهم عن الحق، وكالبكم لعدم استجابتهم له وهم لا يميزون بين الحق والباطل كأنهم لا عقل لديهم.

ثم أبان التنزيل الحكيم أنهم طبعوا على الشر المحض، وأنه لو علم الله ﷻ في نفوسهم ميلاً إلى الخير والاستعداد للإيمان والاهتداء لأفهمهم وأسمعهم بتوفيقه كلامه وكلام رسوله سماع تدبر وتفهم واتعاظ، ولكن سبق علم الله ﷻ أنه لا خير فيهم؛ لأنه ﷻ يعلم أنه لو أفهمهم لتولوا عن ذلك تكبراً وعناداً بعد فهمهم ذلك. وهم معرضون عنه، فهم لا خير فيهم أصلاً.

جاءت هذه الآيات في سياق التوجيه للمؤمنين؛ إذ بدأت الآيات بملامسة الجانب الإيماني الصادق فيهم، فبدأت بأداة النداء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ﴾ ومن المعلوم أن "يا" لنداء البعيد، لكن الخطاب كان لتوجيه الاهتمام إلى ما سيلقى بعدها، فتكون النفوس المؤمنة حاضرة الذهن، متهيئة لتنفيذه، مستعدة لقبوله. كما أن في دلالة النداء على بعد المكان دلالة على بعد المكانة ورفعة المنزلة لهذه الفئة المؤمنة التي طابعها **"سمعنا وأطعنا"**.

واللافت للانتباه العدول عن التعبير بقوله: **"ولا تولوا عنهما"** إلى ما عليه السياق من إفراد الضمير: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ وقد كشف الزمخشري عن سره بقوله: "والضمير في ﴿عَنْهُ﴾ لرسول الله ﷺ؛ لأن المعنى: وأطيعوا رسول الله كقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ سورة التوبة، الآية: ٦٢. ولأن طاعة الرسول، وطاعة الله شيء واحد: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ سورة النساء، الآية: ٨٠. فكأن رجوع الضمير إلى أحدهما

كرجوعه إليهما، كقولك: الإحسان والإجمال لا ينفع في فلان"[1] فقد خص الرسول ﷺ بالعائد؛ لأنه هو داعي العباد إلى الله، وحجته عليهم، والمخاطب لهم شفاهاً بأمره ونهيه، وذكر الله ﷻ في الآية تعظيماً.

ولقد وقع العطف بين الجملتين: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ﴾ لوجود الجامع بينهما، فهما متفقتان في الإنشائية لفظاً ومعنى، وبينهما اتحاد في المسند إليه، وهم المخاطبون المؤمنون، وليس هناك ما يمنع من العطف وهذا ما أسماه أهل البلاغة بالتوسط بين الكمالين.

وتقديم المسند إليه ﴿وَأَنتُمۡ﴾ على المسند الفعلي ﴿تَسۡمَعُونَ﴾ ليس الغرض منه التخصيص بل لأجل أن تقديم ذكر المحدث عنه - وهو المؤمنون - بحديث آكد لإثبات ذلك الفعل لهم وهو الاستماع[2]. وإبراز الفعل في صورة المضارع؛ لإفادة التجدد والحدوث، فهم يسمعون آناً بعد آن سمعاً متجدداً بتجدد الزمن.

وقد بدأت الآية بخطاب المؤمنين الذين من دأبهم السمع والطاعة لأوامر الله ونواهيه، وعدم التولي والإعراض، فجاءت هذه الآية بهذا التقديم آكد في إثبات أنهم يسمعون أوامر الله وزواجره. ولو كانت الجملة على غير هذه الصورة "لكان اللفظ قد نبا عن المعنى، والمعنى قد زال عن صورته، والحال التي ينبغي أن يكون عليها"[3].

ولأن "ثمرة السماع الفهم والتصديق، وثمرتهما الإرادة، وثمرتها الطاعة"[4] فإن الإنسان لا يمكنه أن يقبل أي شيء إلا بعد أن يسمعه، ويعلم نفعه.

ولكون التولي والإعراض صفة المشركين والمنافقين إزاء دعوة المصطفى ﷺ على نقيض حال المؤمنين فقد قال ﷻ مؤكداً لذلك: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾.

التعبير عنهم بصلة الموصول دون ذكرهم صراحة احتقار لشأنهم، وازدراء بحالهم، وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي يفيد تأكيد وإثبات انتفاء السمع عنهم

(1) الكشاف: ٢/٢٠٩.
(2) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٣٧.
(3) روح المعاني: ٩/٢٠٨.
(4) نفسه.

يقول أبو حيان: "وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة؛ إذ لم تأت وهم ما سمعوا؛ لأن لفظ المضي لا يدل على استمرار الحال، ولا ديمومته بخلاف نفي المضارع، فكما يدل إثباته على الديمومة في قولهم: هو يعطي ويمنع كذلك يجيء نفيه،وجاء حرف النفي ﴿ لا ﴾؛ لأنها أوسع في نفي المضارع من "ما" وأدل على انتفاء السماع في المستقبل أي: هم ممن لا يقبل أن يسمع"[(١)].

ففي التعبير بالفعل إيذان بأنهم مستمرون على عدم السمع المترتب عليه الإعراض عن التصديق بالدعوة.

ثم جاء قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ مستأنفة وضع فيها الاسم الظاهر موضع الضمير؛ لما يتبعه من الصفات مبالغة في ذم هؤلاء الذين يدعون الإيمان، مع أنهم كاذبون في دعواهم؛ إذ المراد – والله أعلم – أن هؤلاء المنافقين والكافرين شر الخلق ولكن أوثرت العبارة المذكورة على أن يقال: هم شر الخلق؛ لما في لفظ الدواب من الإشارة إلى التجرد من خصائص الإنسان والقرب من جنس الحيوان، ولما تبعه من الوصف بالصمم والبكم، وانتفاء العقل، فهم ليس لهم من صفات الكائن الحي إلا ما به حفظ الحياة كالحيوانات العجم، فهم في حقيقة أمرهم شر من تلك الحيوانات؛ لأنهم عطلوا ما وهبهم الله من وسائل الإدراك، وقد أكدت هذه الجملة بإن، واسمية الجملة، وجيء بها مستأنفة لشبه كمال الاتصال؛ فهي بمثابة جواب عن سؤال أثارته الجملة الأولى، كأنه قيل:ما شأن هؤلاء عند الله، فقيل:إن شر الدواب عند الله... الخ.

وقد روي عن ابن عباس: "أن المقصود بالآية نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا يقولون: نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد، فقتلوا جميعاً بأحد، وكانوا أصحاب اللواء لم يسلم منهم إلا رجلان: مصعب بن عمير، وسويبط بن حرملة"[(٢)].

واللافت للانتباه ترافق لفظ ﴿ ٱلصُّمُّ ﴾ مع ﴿ ٱلْبُكْمُ ﴾ في كثير من الآيات القرآنية[(٣)] ولعل السر في ذلك ما كشف عنه العلم في عصرنا؛ إذ قال أهل العلم: "من المعلوم

---

(١) البحر المحيط: ٤/٤٧٤.

(٢) تفسير البغوي: ٢/٢٤٠، وينظر: تفسير القرطبي: ٧/٣٨٨، والبحر المحيط: ٤/٤٧٤، وتفسير ابن كثير: ٥٣١.

(٣) من ذلك قوله ﷻ: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ البقرة، الآية: ١٧١، وقوله ﷻ: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ البقرة، الآية: ١٨.

أن المولود الذي يولد فاقداً لحس السمع يصبح أبكم بالإضافة إلى صممه، ولن يتمكن من تعلم النطق والكلام، أما الذي يولد فاقداً لحس البصر، فإنه يتمكن من تعلم النطق وبسهولة، ولهذا - على ما يظهر - ترافق لفظ ﴿ٱلصُّمُّ﴾ مع ﴿ٱلْبُكْمُ﴾ والله أعلم"[1] فإن الإنسان إذا افتقد هذا العضو الحساس من جسمه، يفتقد معه التفاعل مع المحيطين به، فتكون حياته أشبه بدابة تدب على وجه الأرض دون وعي أو إدراك لما يحدث حوله. وهكذا حال المنافقين أو الكافرين.

ومن روائع البيان في هذه الآيات الكناية في قوله ﴿وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ فالسمع كناية عن الإدراك والتمييز بين الضار والنافع، والحق والباطل. ويجوز أن يكون السمع كناية عن الإيمان في هذا السياق، ويكون المعنى: ولا تعرضوا عنه وأنتم مؤمنون. وعليه يكون قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ بمعنى لا تكونوا كالذين ادعوا الإيمان، وهم لا يؤمنون.

ومن البيان التشبيه في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ فهذا التشبيه ماثل في نهي المؤمنين عن مشابهة هؤلاء المنافقين والكافرين في صفة الكذب.

فالكاف بمعنى (مثل) لكون التشبيه في أمر معنوي، فالتشبيه القائم في هذه الآية هو نهي المؤمنين عن مماثلة المنافقين في صفة الكذب الذي هو ركيزة الوصف بالنفاق.

وقد بيّن ابن عاشور بلاغة هذا التشبيه بقوله: "على أن المقصود الأهم في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ هو التعريض بأهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لا خشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك"[2].

ومن التشبيه ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ففي الآية تشبيه، حيث شُبِّه، هؤلاء الكفار بالبهائم التي لا تنطق ولا تعقل، فهم قد تعطلت حواسهم عن سماع الحق، والنطق به يقول سيد قطب: "فكلمة ﴿ٱلدَّوَآبِّ﴾ متناسقة مع الحال المصورة هنا، حالة الكفار – بعدم انتفاعهم بالهدى الذي جاءهم؛ لأنهم صم بكم – كحالة الدواب من الحيوانات الصم البكم التي لا

---

[1] الإعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القرآن الكريم، د. صادق الهلالي، و د. حسن الليدي: ٢٨، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ.
[2] التحرير والتنوير: ٩/٣٠٤.

تنطق ولا تعقل"[1].

فهذا التشبيه البليغ رصد بالصوت والصورة حال هؤلاء الكفار من الدعوة المحمدية فتناسق التعبير مع المضمون. يقول النسفي: وجعلهم شر هذه الدواب؛ لأنهم عاندوا بعد الفهم، وكابروا بعد العقل[2].

فهذه الجملة تعريض بالذي سبق الإشارة إليهم في قوله ﷻ: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ فحالهم تلك أشبه بدواب صماء بكماء لا عقل لها[3].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات بصيغة الماضي ﴿عَلِمَ﴾ الواقع في كنف الشرط ﴿لَوْ﴾ يقول ابن عطية: "ثم أخبر ﷻ بأن عدم سمعهم وهداهم إنما هو بما علمه الله منهم، وسبق من قضائه عليهم. فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمهم في قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ والمراد لأسمعهم إسماع تفهيم وهدى، ثم ابتدأ ﷻ الخبر عنهم بما هم عليه من ختمه عليهم بالكفر فقال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ أي: ولو أفهمهم ﴿لَتَوَلَّواْ﴾ بحكم القضاء السابق فيهم، ولأعرضوا عما تبين لهم من الهدى"[4].

وما ذكره ابن عطية يجعلني أتأمل ذلك التناسب في التعبير بالفعل الماضي ﴿عَلِمَ﴾ دون التعبير بالمضارع "**يعلم**" حين قال: "إنما هو بما علمه الله منهم، وسبق من قضائه عليهم" فالله ﷻ قد سبق في علمه ﷻ أنهم طبعوا على الغواية، وليس فيهم شيء – أي شيء – من الخير، ولذلك لم يسمعهم ولو كان لهم حظ قليل من الخير في سابق علمه ﷻ لأسمعهم، ولو أنه أسمعهم – فرضاً وهم خلو من الخير – لما كان لإسماعهم فائدة لهم؛ لأنهم سيكونون معرضين عما سمعوا.

ومن الملحوظ في هذه الآية أن كلمة "**السمع**" هي الركيزة التي اعتمد عليها

(1) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ١٧٣.

(2) ينظر: تفسير النسفي: ٦٠/٢.

أطلقت كلمة (**الدواب**) على عمومها؛ لأن جمع (**الدواب**) دابة. وإطلاق الدابة يدخل فيها الإنسان لما ذكروه في كتب اللغة من أنها تطلق على كل حيوان ولو آدمياً. وفي المصباح: الدابة: كل حيوان في الأرض مميزاً أو غير مميز. ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥٤٨/٣، والمصباح المنير، مادة (دب): ١٠٠.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠٥/٩.

(4) المحرر الوجيز: ٥١٣/٢ – ٥١٤.

السياق من بداية الآية حتى نهايتها. فلابد وأن نتساءل هل لهذا من دلالة خاصة؟.

وبالرجوع إلى أهل التخصص ممن أشاروا إلى سبق السمع على بقية الحواس، فقد ذكرت كلمة "**السمع**" ومشتقاتها وتصاريفها في القرآن الكريم ١٨٥ مرة، بينما وردت فيه كلمة "**البصر**" ومشتقاتها وتصاريفها (١٤٨) مرة، وحيثما وردت كلمة السمع في القرآن الكريم عنت دائماً سماع الكلام والأصوات، وإدراك ما تنقله من معلومات[(١)].

وقد أكدت الأبحاث العلمية أن الإحساسات الصوتية التي يسمعها الإنسان بأذنيه تصل مستوى الوعي أحسن من تلك التي تصله عن غير طريقهما كالبصر مثلاً[(٢)] يقول أحدهم: "ولأن السمع أهم في التعلم والتعليم، وأعمق رسوخاً في ذاكرة الطفل فقد قدمها جلَّ وعلا"[(٣)]؛ ولذلك فقد نبغ الكثيرون ممن فقدوا حس البصر، ولم ينبغ أحد ممن فقد حس السمع إلا نادراً مما يدل على أهمية حس السمع[(٤)]؛ فلذلك – والله أعلم – خاطب القرآن في هذه الآية جانب الوعي والإدراك في كلا الفريقين المؤمن والكافر، واضعاً يده على القوة الفاهمة التي تصل لهم بواسطة حاسة السمع بفهم وإدراك، فالمؤمنون سمعوا كلام الله، فلامس النور شغاف قلوبهم، وعلى النقيض من ذلك من سلبت منه هذه القوة من المنافقين والكافرين. فعلم بذلك أنهم مع انتفاء الفهم أحق بفقد القبول والهداية.

وفي تنكير كلمة ﴿خَيْرًا﴾ ما يزيد المعنى تأكيداً، فإن الله ﷻ لو علم فيهم خيراً ولو كان نزراً يسيراً لأسمعهم. فهم متجردون تمام التجرد من كل خير مما يدل على انعدامهم منه، ولعل هذا ما أضفاه التنكير الوارد في قوله: ﴿خَيْرًا﴾. يقول الطيبي: "وإن فرض الإسماع المستلزم للخير لتولوا فكيف والإسماع معدوم"[(٥)].

يقول النحويون في ﴿لَوْ﴾ الداخلة على هذه الآية إن المراد منها "تقرير الجواب

---

(١) بينما لم تعن كلمة (البصر) رؤية الضوء والأجسام والصور بالعينين إلا في ٨٨ حالة فقط، إذ إنما دلت في باقي المرات على التبصير العقلي والفكري بظواهر الكون والحياة، أو بما يتلقاه المرء ويسمعه من آيات وأقوال. مجلة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في "السمع والبصر والفؤاد": ٦ العدد التاسع، صفر ١٤٢٢ هـ.

(٢) ينظر: مجلة الإعجاز العلمي: ١٠.

(٣) نفسه: ٩.

(٤) ينظر: نفسه: ١٠.

(٥) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ١٠٤.

وجد الشرط أو فقد، ولكنه مع فقده أولى، فإن التولي عند عدم الإسماع أولى"[1] ويقول ابن أبي الإصبع: "فظاهر اللفظ يقتضي أنهم ما تولوا، ولا أعرضوا، والواقع منهم خلافه، وإنما قلنا: إن الظاهر يدل على أنهم ما تولوا ولا أعرضوا؛ لأن قاعدة ﴿لَوْ﴾ في العربية أن يمتنع بها الشيء لامتناع غيره في الموجب دون المنفي، وعلى هذا يكون إسماع هؤلاء الكفار ممتنعاً لامتناع علم الخير فيهم والتولي والإعراض عنهم ممتنعين لامتناع الإسماع، وباطن الكلام الذي يصح به المعنى يقتضي وقوع التولي والإعراض منهم، وكذلك كان، وإنما كان ذلك؛ لأن التقدير - والله أعلم - إن هؤلاء لو أسمعهم الله لتولوا وأعرضوا، فكيف وهو ﷻ لم يسمعهم"[2] وهذا النوع من الأساليب أسماه البلاغيون" نفي الشيء بإيجابه"[3].

وأقول - والله أعلم -: إن هذه الآية تقرر بمجيئها ما سبقت إليه الآيات من وصفهم بأنهم شر الدواب عند الله، فتوليهم وإعراضهم ثابت بغض النظر عن سماعهم وعدم سماعهم؛ لما في قلوبهم من الكبر والإعراض عن قبول الحق، ففيهم آفتان والعياذ بالله: إحداهما: أنهم لا يفهمون الحق لجهلهم، ولو فهموه لتولوا عنه، وهم معرضون عنه لكبرهم وهذا غاية النقص والعيب.

وأكد ذلك الإعراض سياق الجملة الاسمية: ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ وفي ذلك ما يؤكد تمكن الإعراض منهم أشد تمكين أي: إعراضاً لا قبول بعده.

هذا الصدود والإعراض من قبل المنافقين والكافرين كشف عنه علم الله ﷻ الذي ورد بصيغة الماضي في هذه الآية. يقول الشيخ عبد العزيز السمان: "وهذه الآية دليل على أن الله يعلم الكليات والجزئيات فلا تخفى عليه خافية، وإن دقت وخفي محلها، فهو ﷻ يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون"[4].

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ

---

(1) مغني اللبيب: ١/٢٥٨ - ٢٥٩.

(2) بديع القرآن: ١٥٣.

(3) ينظر: نفسه وعد الزركشي هذه الآية من الإضمار في القول إذا التقدير: لو أفهمتم لما أجدى فيهم التفهيم فكيف وقد سلبوا الفهم، فعلم بذلك أنهم مع انتفاء الفهم أحق بفقد القبول والهداية: ينظر: البرهان: ٣/١٢٣ - ١٢٤.

(4) الكواشف الجلية: ١٣٩ - ١٤٠.

يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝﴾ سورة الأنفال.

يقول ﷻ مخاطباً نبيه وكل من يصلح له الخطاب أي: لوعاينت وشاهدت يا محمد حال الكفار حين تتوفاهم الملائكة لرأيت أمراً عظيماً لا يكاد يوصف، وهم أنهم عند الاحتضار تنزع أرواحهم بشدة وعنف فتقول لهم الملائكة: ذوقوا عذاب الحريق أي: عذاب النار بسبب ما قدمت أيديكم من ذنوب وارتكبتم من معاص ومنكرات، فالله لا يظلم أحداً.

ثم بين ﷻ أن ما أنزله بالمشركين من العذاب مثل ما أنزله بفرعون، وقومه، والذين من قبلهم فقال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي أن الله ﷻ أنزل العذاب بالمشركين المكذبين برسالة محمد ﷺ بمثل ما أنزل بالأمم المكذبة قبلهم من هلاك بسبب ذنوبهم مما يعلمون خبرهم من فرعون، ومن كان قبله.

ثم أخبر ﷻ عن تمام علمه وعدله في حكمه؛ لأنه ﷻ لا يغير نعمة أنعمها على أحد إلا بسبب ذنب جناه. فإن كل الناس تحت رقابة الله المتصرف فيهم، ولا جرم فهو: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ لما يقولون وبما يفعلون[1].

أما السمات البلاغية للآيات فهأنذا أحاول تجليتها:

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ تمثل الواو في هذه الآية مقطعاً مفصلياً من حديث موقعة بدر؛ ذلك أن ما سبقها حكى مشهد خروج الذين كفروا، والحافز إليه، وما لحق بهم من هزيمة بعد أن مد الله المسلمين بالملائكة، وما ترتب عليه من تخلي الشيطان عنهم بعد أن كان حفزهم إلى الخروج.

وقد أتبعت هذه الواو بجملة صدرت بأداة الشرط (لو)؛ لأن مضمونها أمر غيبي

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ٥٤٤ – ٥٤٥.

غير محسوس، ولكنه لو فرضت مشاهدته لبان فيه من الهول ما لا يطاق مثله، ولظهر فيه من الإهانة ما شأنه ما لا يرضاه العقلاء لأنفسهم،وهذا الأمر هو ما فعلته الملائكة بالكفار - وهي تنتزع أرواحهم- من ضرب يشمل أبدانهم من الأمام والخلف، وما يصحب هذا الضرب من إخبار بما ينتظرهم من عذاب الحريق.

وقد عبر عن هذا الأمر بالفعل (رأى) بما له من دلالة بصرية، وأبرز في صورة المضارع - مع كونه- حكاية أمر مضى؛ لاستحضار الصورة العجيبة في تعذيب هؤلاء الكفار عند احتضارهم حين تبلغ الروح الحلقوم فتنتزع بشدة وبعنف بمقامع من حديد هذه الصورة بما فيها من شدة العذاب ناسب التعبير عنها بالفعل المضارع ﴿تَرَىٰٓ﴾.

ولقد ذهب المفسرون أنه يجوز أن يكون لفظ ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ مرفوعاً على أنه مبتدأ، وما بعده خبر له وهو قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾[1] كما يجوز أن يكون مرفوعاً على أنه فاعل.

والذي يبدو- لي - أن الوجه الثاني هو الأظهر،وعليه يكون قد قدم عليه المفعول به ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وهذا التقديم له دلالته في المعنى من لفت للانتباه، وإثارة للاهتمام حتى تتجنب النفس الوقوع في مثل مصير هؤلاء الكافرين، فإن الجزاء من جنس العمل، ويشد أزري فيما بدا - لي- قول الألوسي:" و ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ فاعل ﴿يَتَوَفَّى﴾، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل؛ لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث، وحسن ذلك الفصل بينهما"[2] وهو ما رجحه أبو حيان[3] وجملة: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ حال من الملائكة.

وفي الآية إيجاز حذف؛إذ حذف مفعول الفعل ﴿تَرَىٰٓ﴾والتقدير: ولو ترى الكافرين وقت توفي الملائكة لهم[4]. وهذا الحذف القصد منه الاختصار، فقد دل على الحذف سياق الآية.

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٤٢/١٥، القرطبي: ٢٨/٨، والتبيان في إعراب القرآن: ٦٢٧/٢، والمحرر الوجيز: ٥٤٠/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٢٠/٤.

(2) روح المعاني: ١٦/١٠ – ١٧، وينظر: مغني اللبيب: ٨٧٥/١.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٥٠٢/٤.

(4) ينظر: فتح القدير: ٣٩٨/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١٨/٤.

كما حذف جواب ﴿لَوْ﴾ والتقدير: لرأيت أمراً فظيعاً، وشأناً عظيماً[1] وقد أشار الزركشي إلى سر الحذف قائلاً: "والسر في حذفه أنها لما ربطت إحـدى الجملـتين بالأخرى حتى صارا جملة واحدة، أوجب ذلك لها فضلاً وطولاً؛ فخفف بالحـذف، خصوصاً مع الدلالة على ذلك"[2].

وحذف فعل القول اختصاراً في قوله: ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾، والتقدير: يقولون ذوقوا[3] وهو حذف جار في القرآن الكريم.

ولكون العذاب منصباً عليهم من كل جانب تعم كل جزء من أجزاء أجـسادهم جاءت الألفاظ تتسابق في الدلالة على ذلك فقال ﷻ: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ ثم ضاعف من ذلك العذاب بهذه الإضافة البيانية[4] في قوله ﷻ: ﴿عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾.

وقد فصلت جملة: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ عما قبلها، وسبب الفصل - كما بينه ابن عاشور: "أنها بدل اشتمال من جملة ﴿يَتَوَفَّى﴾ إن كان المراد بالتوفّي توفيـا يتوفّاه الملائكة الكافرين"[5].

ووفق ما ذكره فإن الجملة الثانية فصلت عـن سـابقتها؛ لأن قولـه: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ بدل اشتمال من قوله: ﴿يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ فكانت الجملة الثانية بياناً لما أجملته الآية الأولى؛ لأن الإجمال والعموم في الجملـة الأولى لم يف بالمطلوب؛ ولذلك ترك العاطف بينهما، وهذا ما يسمى بكمال الاتصال.

وجملة الفعل المحذوف والمدلول عليه بالمفعول ﴿ذُوقُوا﴾ عطوفـة علـى جملـة ﴿يَضْرِبُونَ﴾ كما لا يخفى بعدما سبق بيانه.

والجملتان خبريتان لفظاً ومعنى، كما أنهما تشتركان في بعض الأمور؛ فكل منهما

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٢٢٩، والمحرر الوجيز: ٢/٥٤٠، وتفسير القرطبي: ٨/٢٨، والبحـر المحـيط ٤/٥٠١، وروح المعاني: ١٠/١٧، وفتح القدير: ٢/٣٩٨، والبرهان: ٣/١٨٣.

[2] البرهان: ٣/١٨٣.

[3] ينظر: الكشاف: ٢/٢٢٩، والتفسير الكبير: ١٥/١٤٢، والمحرر الوجيز: ٢/٥٤٠، وتفسير النسفي ٢/٦٩، وإعراب القرآن وبيانه: ٤/٢٠.

[4] ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٤١.

[5] نفسه: ١٠/٤٠.

فعلية، والفعل فيها مضارع، والمسند إليه واحد فيهما فبينهما توسط بين الكمالين.

وفائدة الوصل – والله أعلم – بيان تفظيع حال الكافرين، وقبح مآلهم، وشدة ما يتعرضون له من صنوف العذاب على أيدي الملائكة بدءاً بالضرب على الوجوه والأدبار، وانتهاء بالإنذار بإذاقة عذاب الحريق في الآخرة.

وفي التعبير بالفعل ﴿ذُوقُوا﴾ نكتة بلاغية وهي التشفي من الكافرين حيث إنهم في حال المعاناة البالغة؛ لأنهم يعانون غصص العذاب وآلامه ومحنه ولا يستطيعون الخلاص.

ثم أبانت الآيات المسبب لهذا الضرب وهو العذاب وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.

الإشارة بـ ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى الضرب والعذاب دلالة على عظم ما يشاهدونه من الأهوال، وسوء الأحوال.

وفي بيان السر في التعبير بصيغة ﴿ظَلَّامٍ﴾ يقول الزمخشري: "وقيل ﴿ظَلَّامٍ﴾ للتكثير لأجل العبيد، أو لأن العذاب من العظم، بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاماً بليغ الظلم متفاقمه"[1].

وهذه الآية وما عطف عليها في مقام الاستئناف البياني؛ لأنها تعليل لما عاناه هؤلاء الكافرون من غصص العذاب، وأن ذلك كما أوضحت هذه الآية بسبب كفرهم، وبسبب أن الله ﷻ ليس بظلام للعبيد؛ إذ قد أوضح السبيل وبعث الرسل.

وهذه الآية واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله من نفي وقوع الظلم من الله ﷻ على عبيده، وإنما حكم عليهم بما جنت أيديهم كفراً وعصياناً وظلماً للنفس والعباد، وهم في هذا الموقف الذليل ضعفاء لا حول لهم ولا قوة، ولا ناصر لهم ولا معين مجردون من كل أسباب النصرة، فكان لفظ (**العبيد**) هو الذي يجسد ذلتهم وضعفهم وعجزهم عن فك رقابهم من عذاب الله، وهو في نفس الوقت يجسد عدل الله ﷻ الذي لا يتناهى حين ينصفهم مع شدة غضبه عليهم، ولا يقابل ظلمهم بظلم مثله[2].

وكان أبو حيان قد علل استعمال هذه اللفظة (**العبيد**) بمناسبة الفواصل فقال:

---

(1) الكشاف: ٢/٢٢٩.

(2) ينظر: الإعجاز البياني: ١٧٨ – ١٧٩.

"وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد لمناسبة الفواصل التي قبله، مما جاءت على هذا الوزن، كما ناسب ذلك في سورة فصلت"[1].

لقد وقف أبو حيان عند التوازن الصوتي وهو أمر مهم في التأثير علـــى المتلقـــي، لكن استخدام هذا اللفظ له بعد آخر مع هذا البعد الإيقاعي، فانفتاح الفم مع امتداد الصوت متجهاً إلى العلو في لفظ (**العباد**) يومئ إلى الرفعة، وما تعنيه من التـــشريف والإعزاز أما انفتاحه مع امتداد الصوت في لفظ (**العبيد**) فإنه يتجه إلى التسفل فإنـــه يومئ إلى الانحطاط وما يعنيه من الذلة؛ ولذا "كان غالب استعمال (**عباد**) في القرآن للمؤمنين، واستعمال (**عبيد**) للكفار والعصاة"[2].

ثم جاءت جملة: ﴿ **كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ** ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم[3] فقد ترتب العذاب على كفرهم كشأن من تقدم من كفار الأمم أخـــذوا بذنوبهم وعذبوا عليها.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المبتدأ والتقدير: دأب هـــؤلاء مثـــل دأب آل فرعون[4] فهذا التقدير دل عليه الكلام السابق.

وأما إظهار لفظ الجلالة ﴿ **ٱللَّهِ** ﴾ في مقام الإضمار "فاقتضاه أن الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله، فأضيفت (**الآيات**) إلى اسم الجلالة، ليدل على الذات بعنوان الإلـــه الحق وهو الوحدانية"[5].

ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** ﴾ إشـــارة إلى

---

(1) البحر المحيط: ٣/١٣٧.

(2) من كنوز القرآن " لطائف قرآنية ": ٦٢.

ومثال ذلك قوله ﷻ في سورة آل عمران، الآية: ١٨١ ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُۘ... ﴾ ثم قال ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ وسورة الحج، الآية: ١٠ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ ثم قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ وسورة فصلت، الآية: ٤٦، وسورة ق، الآيتان: ٢٧ – ٢٩.

(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤/٢١.

(4) ينظر: الكشاف: ٢/٢٣٠، والبحر المحيط: ٢/٤٠٦.

(5) التحرير والتنوير: ١٠/٤٣.

شدة سطوة الله، وقدرته على من كفر بآياته وكذب بها.

وجملة: ﴿كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ مفصولة عما قبلها؛ لأنها تفسير وبيان لـدأب آل فرعون كما ألمح إلى ذلك الشوكاني[١] أي: "دأبهم هذا هو أنهم كفروا بآيات الله فتسبب عن كفرهم أخذ الله ﷻ لهم"[٢] فهذه الجملة تفسير للدأب كأنه قيل: ما فعلوا وما فُعِل بهم؛ فقيل: كذبوا بآيات الله، فهي كأنها جواب سؤال مقدر، فكان ذلك الاستئناف البياني من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال. فكانت النتيجة أن أخذهم الله بذنوبهم أخذاً قوياً بسرعة وبدون مهلة؛ لأن الأمر يتعلق بما كفر وأنكر وحدانية الله، والذي يشعر بذلك العطف بالفاء دون الواو في قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ﴾ والله أعلم.

وجملة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ مفصولة عما قبلها؛ لأنها بمثابة الاستئناف التعليلي، فإنه ﷻ لا يغلبه غالب، ولا يفوته هارب. يقول الرازي: "والغرض منه التنبيه على أن لهم عذاباً مدخراً سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل"[٣].

ومن روائع البيان في هذه الآيات الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ وهي استعارة لطيفة، فقد شبه الإحساس بالألم بالذوق بجامع التأثر الشديد على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وسر اختيار الذوق على الإحساس أنه أشد في مقاساة الألم؛ لأن طرف اللسان هو أصل الإحساس بالمطعومات والمشروبات.

ولا شك أن المتلقي يشعر من خلال هذه الاستعارة بقوة الإهانة والتهكم والاستهزاء بهؤلاء الذين لقوا حتفهم في سبيل الشيطان.

وفي قوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ مجاز يقول الرازي: "وسبب هذا المجاز أن اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل، فحسن جعل اليد كناية عن القدرة"[٤] لكي

---

(١) فتح القدير: ٣٩٩/٢.
(٢) نفسه.
(٣) التفسير الكبير: ١٤٤/١٥.
(٤) التفسير الكبير: ١٤٣/١٥.

أرى أن ذكر اليد هنا مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأخذ والدفع والمنع، والجذب والضرب والقطع، ومـن هنا فهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحـة بوجـه، فهنـاك ملابسة السببية؛ لأن اليد سبب لكل ما ذكر.

ومن التشبيه الوارد في هذه الآيات قوله: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ فالمشبه محذوف، والمشبه به دأب آل فرعون، وأداة التشبيه مذكورة وهي "**الكاف**" الدالة على المماثلة بين صفتين في طبيعتهما، وما يترتب عليهما. أما وجه الشبه فقد أومأ إليـه جملـة كفروا بآيات الله... الخ والتقدير: دأب الكفار والمنافقين كدأب آل فرعون والذين من قبلهم في التكذيب.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام الآية التي سيقت تعليلاً للعقاب النازل بهم وهما سـببان: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

فأول الأسباب في استحقاقهم للعذاب أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغـيروا مـا بأنفسهم من الطاعة إلى المعصية، فكان الكفر بنعم الله منهجهم، وسلوك حيـاتهم، فاستحقوا بذلك أن تسلب منهم النعم، فيغيرها عليهم كما غيروا ما بأنفسهم، فهذه الجملة استئناف تعليلي[1]؛ لأنهم غيروا وبدلوا الطاعة معصية: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ سورة النحل، الآية: ١١٨.

واختيار الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ للتعبير عن عدل الله لإظهار المعنوي في صورة حـسية أي أن عدل الله ظاهر محسوس. أما الباء هنا فهي تفيد السببية أي أن إكرام المؤمن وإهانة الكافر بسبب أنه ﷻ لا يحسن إلا لمن قدم الإحسان، ولا يعاقب إلا من قدم الإساءة.

والتنكير في ﴿ نِّعْمَةً ﴾ تفيد الشمول والعموم أي أن أي نعمة لا تعطـى إلا لمـن يستحقها، وكذلك التنكير في ﴿ قَوْمٍ ﴾ ليشمل جميع الأقوام، وأن الله لا يخص بالنعم التي ينعم بها على الناس وفقاً لما قدموه وما أعدوا لأنفسهم له، بل هذا قانون عـام

[1] ينظر: تفسير القرطبي: ٢٨/٨.

يشمل جميع الأقوام.

ففي دلالة الكلمتين عموم واضح، فالنعمة أيًّا كانت قليلة أم كثيرة في كل ما يتعلق بالنعم الدنيوية من سعة الحال، ورغد العيش، والعزة والأمن وكثرة الأولاد، وغير ذلك من نعم الله التي لا حصر لها إذا نزلت بأي قوم من أي طائفة كانوا لكنهم قابلوها بالجحود والنكران فقد استحقوا أن تبدل نعمهم نقمة، ومنحهم محنة. والله أعلم.

وقد جاءت الجملة مؤكدة ﴿بِأَنَّ﴾ في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا...﴾؛ ليتمكن الخبر في النفس البشرية فضل تمكن، ولتدرك منذ الوهلة الأولى أن الله ﷻ لا يذهب نعمة، ويحل محلها نقمة إلا عندما تنكس فطرها، فتقابل الإنعام بالنكران، وهذا - كما يقول الرازي - "وهذا من أوكد ما يدل على أنه ﷻ لا يبتدئ أحداً بالعذاب والمضرة. والذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت"(١).

ووصف النعمة بجملة: "﴿أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ للتذكير بأن أصل النعمة من الله"(٢).

وثاني الأسباب في استحقاقهم العذاب إحاطة الله ﷻ بأحوال عباده في الطاعة والمعصية قولاً أو فعلاً؛ فهو جل شأنه: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي محيط سمعه بكل ما يقولون، وعلمه بكل ما يعملون.

فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بصفة السمع وكلاهما بصيغة "فعيل" وسر هذا الاقتران - فيما بدا لي - هو الإحاطة التامة بجميع الأحوال في الأقوال والأفعال سراً وجهراً، انفراداً واجتماعاً، فما من همسة، أو خطرة، وما من لفتة أو نظرة أو ما إلى ذلك إلا وهو محيط به فيترل بهم من البلاء ما هو كفاءٌ لذلك يقول البقاعي: "وبسبب أن ﴿ٱللَّهَ﴾ الذي له الكمال كله ﴿سَمِيعٌ﴾ لما يكذبون به الرسل ولأقوالهم: أن ما يظهرونه وصفهم الحقيقي ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تكن ضمائرهم من غيره وإن جهلوه هم، فيبتليهم ببلاء يظهر به ذلك المكنون، ويبرز به كل سر مصون، فإذا تعلق

(١) التفسير الكبير: ١٥/١٤٥.

(٢) التحرير والتنوير: ١٠/٤٥.

به العلم ظاهراً علق به الحكم قاهراً لتمام قيام الحجة،ولتمام علمه بحالهم أمهلهم، وإنما يستعجل من يخاف أن تخيب فراسته أو يتغير علمه، وأما الذي علمه بالظواهر والضمائر على حد سواء فالحالتان عنده سيان، فهو يمهل لإتمام الحكمة، ولا يهمل من استحق النقمة، وذلك التغيير الذي أظهره البلاء هو التكذيب بالحق عناداً"(١).

ويقول السعدي: "أي يسمع جميع ما نطق به الناطقون سواء من أسر القول، ومن جهر به، ويعلم ما تنطوي عليه الضمائر، وتخفيه السرائر، فيجري على عباده من الأقدار، وما اقتضاه علمه، وجرت به مشيئته(٢) "فهذه المعاني عبر عنها هذان الوصفان بصيغة المبالغة دون أي صيغة أخرى.

وفي تقديم صفة ﴿ سَمِيعٌ ﴾ على ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ما يشير إلى "أن التغيير الذي أحدثه المعرَّض بهم متعلق بأقوالهم، وهو دعوتهم آلهة غير الله ﷻ"(٣).

ووضع الظاهر لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهِ ﴾ موضع المضمر **"وأنه"** لتربية المهابة في النفوس، وإلقاء الروع في القلوب، فيستشعر المرء في كل خطواته المراقبة الإلهية، ويعلم أن هناك من يرصد أقواله وأفعاله. والله أعلم.

وقد جاءت هذه الجملة مؤكدة بأن تأكيداً على أنه سميع لأقوالهم، عليم بأفعالهم. وهذه الآية معطوفة على سابقتها، واقعة معها في حيز العلة والسبب في إنزال العقاب بالأمم المكذبة، أي: ذلك بسبب أن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها، وبسبب أن الله سميع عليم(٤). وهكذا تضافرت الجملتان في بيان أن الله ﷻ ليس بظلام للعبيد، فالجزاء عنده من جنس العمل.

إن القرآن الكريم دليل نبوة محمد ﷺ؛ ولذلك كان معجزته الكبرى التي تحدى بها العرب الفصحاء المقاويل، وكان في تحديه متدرجاً على نحو يثير الإعجاب من جانب والسخرية من جانب آخر، يثير الإعجاب من نسيجه اللغوي الذي لا يقوى على مثله البشر، والسخرية من المعارضين الذين كابروا رغم هذا التدرج فقالوا: ﴿ لَوْ نَشَآءُ

---

(١) نظم الدرر: ٣/٢٣١.
(٢) تفسير السعدي: ٥٠٩.
(٣) التحرير والتنوير: ١٠/٤٦.
(٤) ينظر: فتح القدير: ٢/٣٩٩، وروح المعاني: ١٠/٢٠.

لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣١. والموقف الذي بين أيدينا – هنا – هو التحدي بعشر سور مثله مفتريات، وذلك قوله ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ سورة هود.

ففي هذه الآية تحداهم بأن يأتوا بعشر سور في مثل نسيجه اللغوي، ولو لم يكن لها سند من حقائق التاريخ، سور بين تهويمات الخيال، ولكنها بارعة التركيب، دقيقة التأليف تتآزر فيها الكلمة مع جارتها وتأخذ فيها الجملة بحجزة نظيرتها، ولا عليكم بعد ذلك أن يكون محتواها مفترى أو أسطوريات وإنما نزل بهم إلى هذا الدرك من التحدي؛ لأنهم قالوا: لا علم لنا فكان عجزهم آية شاهدة على الدهر بأنه ليس كلام بشر، وهذا ما لفت إليه البيان القرآني قبل أن يكون، وذلك قوله ﷻ ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾.

وتتبارى الكلمات فيما بينها؛ لتلتقي في نقطة واحدة هي تأكيد عجزهم، وقطع الأعذار عنهم، وإقامة الحجة عليهم وهذا ما أفصح عنه التعبير بفعلي الأمر: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ ﴾، ﴿ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم ﴾. ثم تأمل تلك الفاء التي ألقت بظلالها على المعنى إذ بدهت به الخصم إذ فاجأته بما لم يكن يتوقعه وهو ما جاء بعدها من الإتيان بعشر سور، من نسج الخيال، لتكشف عن عجز فاضح؛ إذا هو لم يفعل، ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾.

فقد جارى القرآن المخاطبين فيما ذهبوا إليه من زعم باطل بأن القرآن مفترى من عند المصطفى ﷺ ثم فاجأهم بما يعجزهم، ويفضح زعمهم، فيجعلهم يعترفون بكذبهم في دعواهم وكأنه يقول: أنتم تدّعون أنه مفترى فما الذي يعجزكم عن الإتيان بعشر سور من مثل ما افترى وهو بشر مثلكم، وأنتم أرباب فصاحة وأهل بلاغة وبيان؟ فإذا لم تتمكنوا من ذلك فليس أمامكم سوى الاعتراف بأنه من عند الله ﷻ. يقول الزمخشري: "لما قالوا: افتريت القرآن واختلقته من عند نفسك، وليس

من عند الله وافقهم وسايرهم على دعواهم، وأرخى معهم العنان وقال: هبوا أني اختلقته من عند نفسي، ولم يوح إليّ وأن الأمر كما قلتم، فأتوا أنتم أيضاً بكلام مثله مختلق من عند أنفسكم، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام"[1].

هذه الإبانة من الزمخشري تفصح عن كون الفاء هي التي تسمى الفصيحة؛ فهي أفصحت عن شرط مقدر محذوف، وهو ما عبر عنه البيضاوي بقوله: "إن صح أني اختلقته من عند نفسي، فإنكم عرب فصحاء مثلي، تقدرون على فعل ما أقدر عليه، بل أنتم أقدر؛ لتعلمكم القصص والأشعار وتعودكم القريض والنظم"[2].

ويعطي لهم القرآن زيادة في إظهار عجزهم حرية الاستعانة بمن أرادوا من كل شيء يعظمونه ويعتقدون أن لديه القدرة سواء أكانت أصناماً أم آلهة أم شياطين.

هذا المعنى في دلالته على العموم سيق من خلال إيراد المفعول اسماً موصولاً: ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾؛ لما في صلته من معنى العموم ومع ذلك فقد عجزوا عن الإتيان بمثله.

وإذا كان في الآية إيجاز بحذف الشرط وهو ما دلت عليه الفاء الفصيحة في قوله: ﴿فَأْتُواْ...﴾ فإن فيها حذفاً آخر بحذف متعلق الشرط وحذف جوابه في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾؛ إذ التقدير إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى، فأتوا بهذه العشر المفتريات.

ولا يخفى ما في هذا الأسلوب من التهييج والإلهاب لمشاعرهم إمعاناً في تحديهم، وإظهار عجزهم وإقامة الحجة عليهم.

وفي إيثار ﴿إِن﴾ على غيرها من أدوات الشرط إيماء إلى أن صدقهم أمر مفترض لا وجود له، وإنما يوجد بوجود الجواب، وهو لن يكون، وفي ذلك إثارة لهم إلى التحدي، وإشارة إلى عجز لن يتخلصوا منه، ودعوة ضمنية إلى الإقلاع عن التكذيب، والإيمان بأنه كتاب منزل من عند الله.

و﴿أَمْ﴾ في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ منقطعه بمعنى (بل، والهمزة) فهي تتضمن

---

(1) الكشاف: ٢/٣٨٣.

(2) تفسير البيضاوي: ٥/٨٠.

استفهاماً يحمل في كنفه الإنكار والتوبيخ والتعجيب، والتقدير: بل أيقولون افتراه وليس من عند الله[1]. فكان الجواب وارداً في مستهل قوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ دون عطف بالواو؛ لكونه مستأنفاً عل طريق شبه كمال الاتصال.

وفي التعبير بلفظ المثل ما قد يشكل أو يدق على بعض الأفهام، ومن ثم مضى الزمخشري يكشف هذا الإشكال بقوله: "فإن قلت: كيف يكون ما يأتون به مثله، وما يأتون به مفترى، وهذا غير مفترى؟ قلت: معناه مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى"[2].

ففي الآية تحد للكافرين بأن يأتوا بكلام من جنس الكلام الذي يدّعون افتراءه واختلاقه من حيث لغته التي يملكون ناصيتها، ودقة تراكيبه التي يدركون براعتها.

والفاء في قوله: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا﴾ للتفريع وما بعدها مفرع على قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فإن المخاطب في الآيتين واحد، وهم المعاندون المتحدون، أي فإن لم يستجب من تدعوهم من دون الله للإتيان بعشر سور مثله مفتريات فاعلموا أيها المؤمنون أن القرآن ما نزل إلا بعلم الله، وأنه لا إله إلا هو ﷻ.

فذلك العلم إنما هو ثمرة لازمة من إعراض من تدعوهم عن الاستجابة لكم لعجزهم عن أن يعينوهم عن الإتيان بعشر سور مثل القرآن مفتريات.

وفرع على قوله: ﴿فَاعْلَمُوا﴾ قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا وأسلموا فهو استفهام فيه الحث البالغ على تحصيل الإسلام[3] ففيه تقرير لمعنى الأمر في ﴿فَاعْلَمُوا﴾[4] يضيف إلى العلم بذلك الإقرار والتسليم والالتزام الذي هو مقتضى الأمر بالإسلام، والإتيان بالأمر في صورة الاستفهام (هل) الداخلة على الجملة الاسمية أبلغ وأحسن وأقوى؛ لأنه أدل على طلب الإسلام، وكمال

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٩١/٤، وروح المعاني: ٢٠/١٢.
(2) الكشاف: ٣٢٧/٢.
(3) ينظر: البحر المحيط: ٢٠٩/٥، والتحرير والتنوير: ٢٢/١٢.
(4) ينظر: البرهان: ٣٢٧/٢.

العناية بحصوله من الأمر به بصيغته (**فأسلموا**) ومن دخول (**هل**) على الفعل (**فهل تسلمون**) "فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن، وهو في كلام البشر مختلف"[(١)].

ومن بين أراء المفسرين أن الضمائر في قوله: ﴿ لَكُمْ ﴾وما بعده للمخاطبين المعاندين من الكفار[(٢)].

وأقول -والله أعلم- إن المأمور بقوله ﷻ: ﴿ قُلْ ﴾، والآمر بالفعل ﴿ فَأْتُوا ﴾ هو محمد ﷺ وهو بهذا الأمر التعجيزي بين أمرين: **الأول**: أن يستجيبوا، **والثاني**: ألا تستجيبوا، فإن حدث الأول – وهو غير متوقع – افتضح أمره، وبأن كذبه، وإن حدث الثاني - وهو المؤكد- ازداد يقيناً ورسوخاً بأنه مرسل من عند الله، فثبت على ما هو عليه، وازداد المؤمنون معه يقيناً على يقينهم؛ ولذلك أورد أبو السعود هذا الاحتمال أولاً فقال: "والضمير في ﴿ لَكُمْ ﴾للرسول والجمع للتعظيم كما في قول مَنْ قال: **وإن شئت حرمتُ النساء سواكُمُ**، أوله، وللمؤمنين معه؛ لأنهم أتباع له ﷺ في الأمر بالتحدي وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه ﷺ ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين - كما كانوا يفعلونه في الجهاد - وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ في الإيمان والطمأنينة في الإيقان؛ ولذلك رتب عليه قوله ﷻ ﴿ فَٱعْلَمُوٓا ﴾: أي اعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تمالكهم عليها علماً يقيناً متاخماً لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبة ريب بوجه من الوجوه، كأن ما عداه من مراتب العلم ليس بعلم، لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المراتب بل لارتفاع هذه المرتبة..."[(٣)].

ثم أورد الاحتمال الآخر وهو أن الضمير في ﴿ لَكُمْ ﴾للمخاطبين المعاندين من الكفار فقال: "ويجوز أن يكون الخطاب في الكل للمشركين -يعني- الضمائر في ﴿ وَٱدْعُوا ﴾، ﴿ لَكُمْ ﴾، ﴿ فَٱعْلَمُوٓا ﴾، (**أنتم**) من جهة الرسول ﷺ داخلاً تحت الأمر

(١) نفسه: ٢/٣٢٧.
(٢) ينظر: التفسير الكبير: ١٧/١٥٧، والمحرر الوجيز: ٣/١٥٦، وتفسير أبي السعود: ٤/١٩٢، وتفسير البغوي: ٢/٣٧٦، وتفسير القرطبي: ٩/١٣.
(٣) تفسير أبي السعود: ٤/١٩٢.

بالتحدي... أي؛ فإن لم يستجب لكم آلهتكم وسائر من إليهم تجأرون في مهماتكم... فاعلموا أن ذلك خارج عن قدرة البشر"[1].

وتأخير هذا الاحتمال يومئ إلى ضعفه ومما يؤكد هذا الضعف التصريح بالضمير مفرداً في قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ سورة القصص، الآيتان: ٤٩ – ٥٠.

فصورة الأمر هِيَ هِيَ في هود، والقصص، والتحدي هو هو فيهما وإن اختلف المقدار في التحدي، وإفراد ضمير المخاطب ﴿ لَكَ ﴾ دليل واضح على أن الخطاب لرسول الله ﷺ وليس للمعاندين.

فإن من تحدى ودعى إلى الاستعانة بمن يستطيع أن يدعو، ثم عجز هو ولم يستجب له من دعاه كان ذلك دالاً دلالة واضحة على العلم بأن ما تحدى به إنما هو من عند الله، وأن الذي أنزله إله واحد لا شريك له. وهو ما أكده أسلوب القصر بـ ﴿ لَّا ﴾ و ﴿ إِلَّا ﴾ في قوله: ﴿ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ حيث قصر صفة الألوهية على اسم الجلالة قصراً حقيقياً تحقيقياً.

ومن صور البيان في هاتين الآيتين قوله ﷻ: ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ ففي الآية تشبيه فقوله ﴿ سُوَرٍ ﴾ مشبه والضمير الهاء في ﴿ مِّثْلِهِ ﴾ مشبه به، وأداة التشبيه (مثل) ووجه الشبه بينهما: البلاغة، وحسن النظم، بحيث يكون ما يأتون به كأنه القرآن جنساً وصفة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق خطاب المؤمنين بأنه إذا ثبت لهم عجز هؤلاء المعاندين الجاحدين من الإتيان بعشر سور مثله مفتريات، فليثقوا ثقة تامة أن القرآن معجز، وأنه نزل بعلم الله وحده، وليس لغير الله قدرة عليه: ﴿ أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ أي لا يعلم غيره، وهو إثبات - كما - يذكر أبو السعود - لما فيه من إعجاز بسبب المزايا والكيفيات، ونفي العلم يستلزم نفي القدرة أي لا يقدر أحد أن يأتي بمثله[2].

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ شبه جملة في محل نصب حال أي: هذا الإنزال

---

[1] نفسه.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٩٢/٤، وروح المعاني: ٢٢/١٢.

متلبساً بعلم الله ﷻ فالباء للملابسة. ولا شك أن في تلك الحال حداً فاصلاً لهـذا التحدي على نحو لا يبقى معه على العناد إلا من ختم الله على قلبه.

وفي إضافة العلم إلى اسم الجلالة ﴿ ٱللَّهِ ﴾ تعظيم وتشريف للعلم. مع ما في ذكـر لفظ الجلالة من الاعتراف والاستسلام لله الواحد القادر على الإتيـان بمثـل هـذه المعجزة الخالدة: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

وفي الآية أسلوب قصر، بحيث قصر الموصوف وهو الإنزال علـى صـفة علـم الله ﷻ قصر قلب لمن اعتقد غير ذلك.

فإن هذا القرآن كان معجزاً بألفاظه وتراكيبه؛ لأنه نزل من عند الله ﷻ الذي أحاط بكل شيء علماً يقول الرازي: "﴿ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ كناية عن كونه من عند الله"[(١)].

ومن هنا تضاءلت دونه الأفهام، ووقفت العقول حيرى، وغطت حيرتهـم علـى قلوبهم، فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، ومنهم من ركب صهوة العناد أمام المعجزة السماوية الخارقة، قال ابن عطية: "ووجه إعجازه أن الله ﷻ قد أحاط بكل شيء، وأحاط بالكلام كله علماً، فعلم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنـسيان والـذهول، ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة... إن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين"[(٢)].

ومن هنا كان رؤساء قريش يقولون لأشياعهم: ﴿ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ سورة فصلت، الآيـة: ٢٦. وما ذلك إلا لأنه روعهـم، وتغلغـل في أعماقهم وتمكن منهم.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعـصية قولـه ﷻ: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا

---

(١) التفسير الكبير: ١٥٨/١٧.

(٢) المحرر الوجيز: ٥٢/١.

اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾ سورة إبراهيم.

يقول ﷻ مخوفاً عباده ما أحله بالأمم المكذبة حين جاءهم الرسل فكذبوهم فعاقبهم الله بالعقاب العاجل؛ لأنهم مع إرسال الرسل بالأدلة والبينات التي تؤكد صدق ما جاءوا به، فلم ينقادوا لها، بل استكبروا عنها، ولم يتفوهوا بشيء مما يدل على الإيمان وهذا معنى قوله: ﴿ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ ﴾ وفي شك عظيم مما تدعوننا إليه من الإيمان بالله – وحده- وترك ما سواه، وقد كذبوا في ذلك وظلموا(١).

وقد اختلف المفسرون من المقصود بهذا الخطاب، فقد يكون خطاباً من موسى لقومه، أو خطاباً من الله ﷻ لنبيه ﷺ أي واذكر يا محمد إذ قال ربك كذا(٢).

ولكني أرى – والله أعلم – أن ما ذهب إليه ابن كثير أعم للخطاب، وأوفق بالسياق إذ يقول: "خبر مستأنف من الله لهذه الأمة، فالله ﷻ قد قص علينا خبر قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الأمم المكذبة للرسل مما لا يحصى عددهم إلا الله عز وجل"(٣) فهذه إذاً جملة مستأنفة، تحوي خبراً عظيماً دل عليه التعبير بـــ (نبأ) دون كلمة "خبر".

ولقد تتبعت ما ذكر في بداية هذه الآية من استفهام، فلم يكن للمفسرين فيه وقفة – فيما بدا لي – عدا أبا حيان الذي أشار إلى أن الاستفهام للتقرير والتوبيخ(٤).

ويقول ابن عاشور:" استفهام إنكاري؛ لأنهم قد بلغتهم أخبارهم"(٥) ويلوح -لي- أن الدكتور المطعني قد وفق في إنكار ما ذهب إليه ابن عاشور؛ إذ يقول: "وهذا سهو وقع فيه الشيخ الطاهر، والجملة الثانية التي علل بها القول بالإنكار، وهي: لأنهم قد بلغهم أخبارهم تنافي ما ادعاه من الإنكار كل المنافاة"(٦) فالاستفهام تقريري

---

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٦٨٣.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٧٠/١٩، وتفسير أبي السعود: ٣٥/٥، وتفسير القرطبي: ٣٤٤/٩، وروح المعاني: ١٩٢/١٣، والبحر المحيط: ٣٩٧/٥، وفتح القدير: ١٢١/٣.

(٣) تفسير ابن كثير: ٦٩٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٣٩٧/٥.

(٥) التحرير والتنوير: ١٩٦/١٣.

(٦) التفسير البلاغي: ١٦٩/٢.

وهو ينافي الإنكار.

وما ذهب إليه أبو حيان أقرب للصواب، فمشركو العرب لا يجهلون ما حل بالأقوام السابقة جزاء كذبهم وكفرهم بآيات الله فكان هذا الاستفهام تذكيراً لهم بمصارع من كان قبلهم من المكذبين لرسالات الله من الأمم الغابرة على سبيل التقرير والتوبيخ.

وليتأمل القارئ ذلك الإطناب الذي يتراءى في هذه الآية فقد جاء قوله: ﴿ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ تفصيل لما أجمل في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ وكذلك قوله: ﴿ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ تفصيل لما جاء مجملاً في قوله: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ﴾.

ولا ريب أن هذا التفصيل الوارد في الآيتين بعد الإجمال يجعل للمعنى مذاقاً آخر، تتشوق إليه النفوس، وتتقبله الأفهام، فيعطي لمغزى الكلام دلالة الاهتمام، ولفت الانتباه إلى مصير هذه الأقوام المكذبة لرسالات أنبيائهم، فتذكرها عظة وعبرة.

والذي كشف القرآن الكريم جانباً منها إذ قال: ﴿ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾.

وليتأمل القارئ التعبير بأداة العطف "**الفاء**" دون أي أداة عطف أخرى ففيها إيماء إلى التسرع في المعارضة. وهذا ما بينه الألوسي بقوله: "أتى بالفاء تنبيهاً على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب"[1] مباشرة مما يدل على أن التكذيب متمكن من نفوسهم أشد تمكن، فلم يعطوا لأنفسهم مجرد التفكير بل عاجلوا الأنبياء برفض دعوتهم رفضاً لا مجال بعده لمراجعة النفس وهو ما ألحت إليه التأكيدات المتوالية: ﴿ إِنَّا كَفَرْنَا ﴾، ﴿ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ ﴾، والتي تجمع دعوتهم على تأكيد كفرهم بما جاءت به الرسل. فهؤلاء القوم جابهوا رسلهم بالرفض العنيف في بدء محتدم عقب دعوتهم.

وقد كثرت الآراء وتباينت في المراد من هذه الآية قال الزمخشري: "فردوا أيديهم في أفواههم غيظاً وضجراً مما جاءت به الرسل، كقوله: ﴿ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ أو ضحكاً واستهزاء كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه، أو أشاروا

(1) روح المعاني: ١٣/١٩٤.

بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به قولهم: ﴿ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ ﴾ أي: هذا هو جوابنا لكم ليس عندنا غيره، إقناطاً لهم من التصديق، ألا ترى إلى قوله، ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ ﴾ وهذا قول قوي"[1].

ويعلق ابن المنير على ذلك بقوله: "وأقوى هذه الوجوه هذا الوجه الني نبه المصنف على اختصاصه بالقوة، وإنما كان كذلك؛ لأن إقناطهم للرسل من الإيمان قولاً وفعلاً بوضع اليد في الفم هو المناسب لحسدهم في الكفر. وتصدير العبارة بالحرف المؤكد، ومواجهة الرسل بضمائر الخطاب، وإعادة ذلك مبالغة في التأكيد"[2].

وما قواه الزمخشري، واستحسنه ابن المنير إنما يصح لو كان الحوار قد انتهى بأن يكون رد الأيدي في الأفواه في النهاية، فتكون صورة الكلام على هذا النحو: جاءهم رسلهم بالبينات فقالوا: إنا كفرنا بما أرسلتم به... وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا، وردوا أيديهم في أفواههم، والنظم غير هذا كما هو معلوم.

والذي يلوح - لي - أن رد الأيدي في الأفواه كناية عن الإعراض. وقد أبرز هذا الإعراض في صورة حسية سواء أوضعوا أيديهم في أفواههم أم لم يضعوها كقوله ﷻ: ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا ﴾ سورة الكهف، الآية: ٤٢. تصويراً للندم سواء أقلب الرجل كفيه أم لم يقلبهما. ويكون المعنى: جاءهم رسلهم بالبينات فأعرضوا وقالوا: إنا كفرنا... الخ.

وكان قولهم هذا فاتحة الحوار؛ إذا قالت رسلهم أفي الله شك؟ فقالوا: إن أنتم إلا بشر مثلنا... إلى أن قالوا في النهاية: لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا. وهذا المعنى الكنائي يوائم الاحتمالات الأخرى التي أوردها الزمخشري بقوله: "أوضعوها - يعني الأيدي - على أفواههم، يقولون للأنبياء: أطبقوا أفواهكم واسكتوا، أوردوها في أفواه الأنبياء يشيرون لهم إلى السكوت أو وضعوها على أفواههم يسكتونهم ولا يذرونهم يتكلمون"[3].

---

[1] الكشاف: ٥٤٢/٢.

[2] نفسه.

[3] الكشاف: ٥٤٢/٢.

وهذه الاحتمالات الثلاثة لا تخرج عن معنى الإعراض سواء أكان ذلك بوضـع أيديهم على أفواههم إشارة إلى طلب السكوت، أو على أفواه الأنبياء طلباً لذلك، أو منعاً لهم بالقوة من أن يتكلموا. وإن كان الأخير يأباه الحوار الذي بعد رد الأيدي.

ولقد كثرت الآراء وتباينت الأقوال في الكشف عن سر حرف الوعاء "في" فمن قائل إنها بمعنى "إلى" على نحو المالقي؛ إذ قال: "فمن ذلك مجيئها بمعنى "إلى" كقولك: رَدَدْتُ يدي في فيّ قال الله ﷻ: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ أي إلى أفواههم؛ لأن (ردَّ) يتعدى بـ "إلى" كقوله ﷻ: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ﴾ سورة القصص، الآية: ٧. لكـن إذا تحققت هذا فالمعنى أنهم إذا ردُّوا أيديهم إلى أفواههم فقد أدخلوها فيها"[١] ومن قائل إنها على سبيل المثال التجوز مع الاختلاف في نوع المجاز، ومن قائل إنها على حقيقتها محاولاً تفسير الآية بما يدل على حرف الظرفية[٢].

وأقول: إن استعمال المجاز في السياق القرآني أبلغ مما لو عبر عن المعنى بأسـلوب الحقيقة الذي يقتضي التعبير بالحرف المناسب للفعل (ردَّ) وهـو "إلى"[٣] ويقـول الدكتور الخضري في بيان بلاغة التجوز بهذا الحرف إن "(إلى) تدل على مجرد إنهـاء أيديهم إلى أفواههم بالإشارة من خارجها، أما حرف الوعاء (في) فإنه يـدل علـى المبالغة في عدم الرد عليهم، وكأنهم من فرط الإصرار على إنهاء الحوار معهم أدخلوا أيديهم في أفواههم، لتعطل جهاز النطق، وتمنع اللسان عن الحركة، حتى ولو كانت أصواتاً مكتومة. أو حركة محبوسة داخل الفم، وهو ما يؤكد إقنـاط الرسـل مـن إجابتهم، والاسترسال في الحوار معهم إحساساً منهم بأنهم لا يستطيعون مجاراتهم في الحجاج ولاغلبتهم في الإقناع"[٤].

فهذا التعبير الكنائي مصور للحنق والغيظ والضجر، وإقناط الرسـل، والحـسد

---

[١] رصف المباني: ٣٨٨.

[٢] ينظر: التفسير الكبير: ٧١/١٩، وتفسير البغوي: ٢٧/٣، وتفسير القرطبي: ٣٤٦/٩، وروح المعاني: ١٩٣/١٣، والاتقان في علوم القرآن: ٤٨٦/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٧٦٤/٢، والبرهان: ٣٠٣/٤، ومغني اللبيب: ٢٢٥/١.

[٣] ونظير ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ حيث استعملت (في) بدلاً من (على)؛ لأن الفعل (صلب) يعدى بعلى، وهذا الاستعمال على سبيل الاستعارة التبعية في الحرف.

[٤] من أسرار حروف الجر: ١٤٦.

الواضح لدى هذه الأقوام التي اتخذت من أعضائها تعبيراً حسياً لرفض هذه الرسالات الإلهية بكل صورها وقوة أدلتها وقولهم: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[1].

ومن الصور البيانية والبديعية في هذه الآية ما جاء في قوله: ﴿وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ فهو مجاز مرسل؛ إذ أطلق كل منهما وأريد ذريتهما وهما: قبيلتا عاد وثمود قوما هود وصالح عليهما السلام[2].

وفي قوله: ﴿لَفِى شَكٍّ﴾ استعارة مكنية؛ إذ شبه الشك بظرف محيط بما فيه وهم المشركون، ثم استعير الظرف للشك، فحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الحرف (في) ولا شك أن هذه الاستعارة صورت مرادهم من ذلك، وهو المبالغة في شأن الشك في صدق الرسالات[3].

ومن الفنون البديعية التي طرزت بها هذه الآية الفن البديعي المسمى اللف والنشر غير المرتب؛ لأن التفصيل الأول كان للثاني والثاني للأول[4].

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فلم تخلُ منه هذه الآية؛ إذ جيء بوصف العلم لله في معرض هذا الخطاب التقريري في سياق حال من أحوال عباده، وهو حال المعصية لله ﷻ مع إرسال الرسل بالأدلة والبينات فقال ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾.

وقد أجمع المفسرون أن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ المراد منه "ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلاً كذبوا رسلاً لم نعرفهم أصلاً ولا يعلمهم إلا الله"[5] وليس المراد منه

---

(1) ذكر ابن عاشور أن لفظة (مريب) مرادفة للشك. ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٨/١٣، وأستبعد هذا الرأي إذ لا ترادف في القرآن. فكل لفظة لها دلالتها البلاغية في القرآن الكريم. فالرّيب مأخوذ من أراب الرجل وهو قلق النفس، وعدم اطمئنانها بالشيء. والرجل يريب إذا جاء بتهمة، ورابني أمره: أي أدخل عليَّ شراً وخوفاً. قال ابن الأثير: وقد تكرر ذكر الرّيب وهو بمعنى الشك مع التهمة. لسان العرب، مادة: ريب: ٤٤٢/١. ومعنى ذلك أن دلالة الشك غير دلالة الرَّيب؛ فالرَّيب هو الشك مع التهمة، أما الشك فهو عدم ترجيح أحد الاحتمالين أو الأمرين، فهم ذكروا أنهم في شك، ثم أكدوا الشك بصفة (مريب) أي أن ما تدعوننا إليه محل تهمة فهو شر لنا مما يؤكد ترجيح هذا الأمر بالنسبة لهم، ولواكتفوا بالشك لتبادر إلى الذهن أنهم في حيرة وجهل بأمر ما عرض عليهم، لكن بذكر صفة (مريب) تبين موقفهم الراجح بالنسبة لأمر الدعوة. والله أعلم.

(2) ينظر: التفسير البلاغي: ١٦٩/٢.

(3) ينظر: نفسه.

(4) ينظر: نفسه.

(5) التفسير الكبير: ٧٠/١٩، وينظر: الكشاف: ٥٤٢/٢ والمحرر الوجيز: ٣٢٦/٣، وتفسير أبي السعود: ٣٦/٥؛ والقرطبي: ٣٤٤/٩، وتفسير النسفي: ٢٢٥/٢، وروح المعاني: ١٩٢/١٣، والبحر المحيط: ٣٩٧/٥.

"أنه لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله"(١) وقد علل الرازي في تفسيره ذلك بقوله: "لأن قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ نفي العلم بهم، وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم؛ إذ لو كانت ذواتهم معلومة، وكان المجهول هو مدد أعمارهم،وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم"(٢).

ومعنى ذلك أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في هذا السياق له دلالته في الإشارة إلى أن هناك من أخبار الرسل مع أقوامهم ما لم يحط به البشر علماً، فلا يحصي هذه الكثرة، ولا يحط به البشر علماً وهو ما كشف عنه هذا القصر بالنفي والاستثناء يقول الزمخشري: "والمعنى إنهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله"(٣) فقد قصر العلم بعدد الأقوام على الله ﷻ من قصر الصفة على الموصوف. وقد كان ابن مسعود "إذا قرأ هذه الآية يقول: كذب النسابون يعني أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفي الله علمها عن العباد"(٤).

فمجيء العلم وصفاً لله في هذه الآية ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ كناية عن صفة الكثرة التي لا يعلمها إلا الله ﷻ.

وقد أبان الزمخشري – ووافقه كثير من المفسرين – أن هذه الجملة وقعت اعتراضاً فقال: "﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً، أو عطف ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ على ﴿قَوْمِ نُوحٍ﴾ و ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ اعتراض"(٥) فعلى الوجهين جملة ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ اعتراض عند الزمخشري.

لكن أبا حيان اعترض القول بالاعتراض، وعلل ذلك بكونه لا يتحقق إلا بين جزأين أحدهما يطلب الآخر(٦)، لكن السمين الحلبي قد خرَّج للزمخشري مخرجاً إذ

---

(١) التفسير الكبير: ٧٠/١٩.

(٢) نفسه.

(٣) الكشاف: ٥٤٢/٢.

(٤) الكشاف: ٥٤٢/٢، وينظر: التفسير الكبير: ٧٠/١٩، والمحرر الوجيز: ٣٢٦/٣/٣، وتفسير أبي السعود: ٣٦/٥، وتفسير البغوي: ٢٧/٣، والقرطبي: ٣٤٤/٩، وغيرهم.

(٥) الكشاف: ٥٤٢/٢، وينظر: تفسير أبي السعود: ٣٦/٥، وتفسير النسفي: ٢٢٥/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١٦٣/٥.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ٣٩٧/٥.

قال: "ويمكن أن يجاب عنه في الموضعين: بأن الزمخشري يمكن أن يعتقد أن ﴿جَآءَتۡهُمۡ﴾ حال مما تقدم، فيكون الاعتراض واقعاً بين الحال وصاحبها، وهذا كلام صحيح"[1].

وأقول - والله أعلم -: إنه لكون الجملة ﴿جَآءَتۡهُمۡ﴾ تفسيراً لقوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ فقد فصل بين المفسّر وتفسيره[2] بهذه الجملة ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ التي وقعت خبراً لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۛ﴾.

وقد أخطأ أبو حيان؛ لأن الاعتراض يكون بين جزئي جملة، أو بين كلامين متصلين معنى، وهنا جملتان متصلتان معنى: الأولى: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَۛ﴾ والثانية ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾، وقد جاءت الثانية مفصولة عن الأولى؛ لأنها استئناف بياني، قال أبو السعود:" ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾ استئناف لبيان نبئهم"[3] كأنه قيل: ما حال هؤلاء القوم؟ أو ماذا كان من أمرهم؟ فقيل: جاءتهم رسلهم بالبينات. وليس عجيباً أن يخطئ أبو حيان أو يسهو بل العجيب أن يشاركه الخطأ أو السهو السمين الحلبي، فيحاول أن يجعل جملة ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم﴾ حالاً؛ ليكون الاعتراض بين الحال وصاحبها، وهو تخريج محتمل لكنه بعيد.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ۝٧٣ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٧٤ ۞ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٧٦﴾ سورة النحل.

---

[1] الدر المصون: ٧/٧٢.

[2] ينظر: البحر المحيط: ٥/٣٩٧، وإعراب القرآن وبيانه: ٥/١٦٣.

[3] تفسير أبي السعود: ٥/٣٦.

يخبر الله ﷻ عن جهل المشركين، وظلمهم باتخاذهم معبوداً غير الله من الأصنام والأوثان مع أنه ﷻ هو المنعم المتفضل الخالق الرازق وحده لا شريك له، ومع هذا اتخذوها شركاء من دونه، والحال أنهم لا يملكون لهم رزقاً من السموات والأرض، فلا يترلون مطراً ولا رزقاً ولا يملكون ذلك لأنفسهم فضلاً عن غيرهم، ولا يقدرون عليه لو أرادوه ولهذا قال ﷻ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي أنه يعلم ويشهد أنه لا إله إلا هو، وأنتم بجهلكم مشركون به غيره؛ فلهذا ضرب ﷻ مثلين له ولمن يعبد من دونه، أحدهما عبد مملوك رقيق لا يملك نفسه، ولا يملك من المال والدنيا شيئاً. والثاني حرٌّ غني قد رزقه الله منه رزقاً حسناً من جميع أصناف المال وهو كريم محب للإحسان، فهو ينفق منه سراً وجهراً، هل يستوي هذا وذاك؟ لا يستويان مع أنهما مخلوقان، وغير محال استواؤهما؛ فإذا كانا لا يستويان، فكيف يستوي المخلوق والعبد، الذي ليس له ملك ولا قدرة، ولا استطاعة بل هو فقير من جميع الوجوه للربِّ المالك لجميع الممالك، القادر على كل شيء؟! ولهذا حمد نفسه، واختص بالحمد بأنواعه، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فكأنه قيل: إذاً كان الأمر كذلك فلم سوَّى المشركون آلهتهم بالله؟ قال: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فلو علموا حقيقة العلم لم يتجرأوا على الشرك العظيم.

والمثل الثاني مثل ﴿رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ لا يسمع ولا ينطق، والثاني: وهو الله الواحد القهار الذي يدعو عباده إلى توحيده وطاعته، ويأمرهم بالعدل.

وإذا كان هذان الرجلان لا يتساويان بداهة، فلا تساوي أصلاً بين الحق ﷻ، وبين ما يزعمون أنه شريك له[1].

وأهم الخصائص البلاغية التي تنكشف في هذه الآيات ما يلي:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾

ابتدأت هذه الآية بالعطف على سابقتها ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ سورة النحل، الآية: ٧٢. داخلة معها في حيز الإنكار التوبيخي على جهلهم، وسوء معتقدهم

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٧٣، وتفسير السعدي: ٧٢١.

في اتخاذ الأصنام شريكاً مع الله ﷻ. فرصد الله ﷻ بهذه الجملة المعطوفة ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا... ﴾ عجزها التام وقصورها الكامل، فتضافرت الحروف والكلمات في الكشف عن ذلك بالإقناع تارة، والتوبيخ والتقريع تارة أخرى.

فهذه الآيات تنكر على عابدي الأصنام والأوثان هذه العبادة، فهي تنفي عنها الملكية والاستطاعة، وأنها لا تملك ضراً، ولا نفعاً فهي حجارة صماء بكماء فكيف لعقولهم أن ترجح مثل تلك العبادة التي أشير إليها وفق حقيقتها بـ ﴿ مَا ﴾ التي تستخدم لغير العاقل وهي بالفعل جمادات ﴿ مَا لَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ رِزۡقٗا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾.

فقوله: ﴿ مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ صفة للرزق[1]، ولا ريب أن لهذه الصفة دوراً في تأكيد المعنى، فمجيء الوصف دلالة العجز التام، والقصور الكامل، كأنه قيل: "لا يملك لهم رزقاً من الغيث والنبات"[2] فهذه الأصنام التي يعبدونها عاجزة عن تحصيل الرزق مهما كان قليلاً، وهو ما دل عليه تنكير ﴿ رِزۡقٗا ﴾.

ثم أكد تعميم هذا النفي بقوله: ﴿ شَيۡـٔٗا ﴾ "مبالغة في المنفي، أي ولا يملكون جزءاً قليلاً من الرزق، وهو منصوب على البدلية من ﴿ رِزۡقٗا ﴾. فهو في معنى المفعول به كأنه قيل: لا يملك لهم شيئاً من الرزق"[3]. مع ما في تنكير ﴿ شَيۡـٔٗا ﴾ من دلالة التحقير.

وقد عطف على هذه الجملة ما يؤكد هذه الحقارة، وهذا العقم والعجز التام في الأصنام فقال: ﴿ وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾[4]. يقول الزمخشري: "ما معنى قوله: ﴿ وَلَا

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٦٢١، والتفسير الكبير: ٢٠/٦٧، والدر المصون: ٧/٢٦٧، وتفسير أبي السعود: ٥/١٢٨، وفتح القدير: ٣/٢٢٥.

[2] التفسير الكبير: ٢٠/٦٧.

[3] التحرير والتنوير: ١٤/٢٢١.

[4] يقول الرازي: " عبر عن الأصنام بصيغة (ما) وهي لغير أولي العلم، ثم قال: (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين. والجواب أنه عبر عنها بلفظ (ما) اعتباراً لما هو الحقيقة في نفس الأمر، وذكر الجمع بالواو والنون اعتباراً لما يعتقدون فيها أنها آلهة " التفسير الكبير: ٢٠/٦٧.

﴿ يَسْتَطِيعُونَ ﴾ بعد قوله: ﴿ لَا يَمْلِكُ ﴾ وهل هما إلا شيء واحد؟ قلت: ليس في ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ تقدير راجع، وإنما المعنى لا يملكون أن يرزقوا، والاستطاعة منفية عنهم أصلاً؛ لأنهم موات، إلا أن يقدر الراجع، ويراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة للتوكيد، أو يراد: أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه، ولا يتأتى ذلك منهم ولا يستقيم"[1].

وقد عارض أبو حيان الزمخشري في أن يكون قوله: ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ تأكيداً للنفي الوارد في قوله: ﴿ لَا يَمْلِكُ ﴾ فقال:" وأما قول الزمخشري أنه يراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة التوكيد، فليس كما ذكر؛ لأن نفي الملك مغاير لنفي الاستطاعة"[2].

لكني لمحت في نهايات قول الزمخشري ما يجوّز معنى آخر هو أقرب للصواب، وأوفق بالسياق، ويؤكد ما ذهب إليه أبو حيان من المغايرة بين النفيين حين قال: "أو يراد أنهم لا يملكون الرزق، ولا يمكنهم أن يملكوه، ولا يتأتى ذلك منهم ولا يستقيم"[3] وهو معنى وجدته عند كثير من المفسرين، فنفي الاستطاعة عنها؛ لأن من لا يملك شيئاً قد يكون موصوفاً باستطاعته أن يملك بطريقة من الطرق لو أراد لتمكن واستطاع ذلك لكن الفعل المنفي ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ بمعنى أنهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، ولو أرادوا ذلك لعجزوا. يقول البقاعي: "ثم أكد حقارتهم بقوله جامعاً؛ لأن ما عجز عند الاجتماع فهو عند الانفراد أعجز ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾"[4]. فإن غير المالك للشيء ربما كان له قوة واقتدار على ما ينفع من يتصل به، وهؤلاء لا يملكون ولا يقدرون.

وفي الآية إيجاز حذف يقول الألوسي: "واستطاع متعد، ومفعوله محذوف وهو ضمير الملك أي لا يستطيعون أن يملكوا ذلك، ولا يمكنهم فالكلام تتميم لمابقه"[5].

---

[1] الكشاف: ٦٢١/٢.
[2] البحر المحيط: ٥٠١/٥.
[3] الكشاف: ٦٢١/٢.
[4] نظم الدرر: ٢٩٢/٤.
[5] روح المعاني: ١٩٣/١٤.

وفي عدم تعيين متعلق الفعل ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ دلالة العموم، فهذه الأصنام لا تستطيع شيئاً مهما كان.

أعقب الله ﷻ زجرهم عن أن يشبهوه بخلقه، أو يشبهوا الخلق بربهم في قوله: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فقد عمد التنزيل الحكيم إلى التمثيل بين حالين هما على طرفي نقيض استدلالاً واضحاً على بطلان ما يعبدون فقال: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ﴾.

فالاستفهام في الآيتين على سبيل الإنكار، إنكار أن يستوي العبيد والأحرار في التملك في الآية الأولى بقوله: ﴿ هَلْ يَسْتَوُونَ ﴾ وإنكار أن يستوي من كان ضعيفاً عاجزاً، ومن كان قادراً سالكاً الطريق المستقيم في الإتيان بالأفعال على وجه النفع والخير، وذلك بقوله: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي ﴾ في الآية الثانية، يقول الشوكاني: "وحاصل المعنى: أنه كما لا يستوي عندكم عبد مملوك لا يقدر من أمره على شيء، ورجل حر قد رزقه الله رزقاً حسناً فهو ينفق منه، كذلك الرب الخالق الرازق والجمادات من الأصنام التي تعبدونها، وهي لا تبصر ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع"(١) وهذا المعنى ساقه الله ﷻ للمثل الأول ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾.

جاء التعبير بالفعل الماضي ﴿ ضَرَبَ ﴾ مع أن المقام مقام إنشاء لهذا المثل، وهذا يستدعي التعبير بالفعل المضارع "**يضرب**" لكن "وضع الماضي موضع المضارع له دواع بلاغية منها التحقق"(٢).

---

(١) فتح القدير: ٣/٢٢٨.

(٢) التفسير البلاغي: ٢/٢٠٢.

وقد جيء بضرب المثل مسنداً إلى الله ﷻ وهذا الإسناد لهذا الفاعل الذي هو لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ يعطي له أهمية وفخامة ليست لغيره؛ إذ إن في ذكر لفظ الجلالة تفخيماً لهذا المثل، وتعظيم لسياقه.

وهذا الالتفات إلى ضمير المتكلم في قوله: ﴿ رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا ﴾ يقول عنه الألوسي: "والالتفات إلى التكلم؛ للإشعار باختلاف حال ضرب المثل، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق، ويزيد ذلك تعظيماً قوله ﷻ: ﴿ مِنَّا ﴾ أي من جنابنا الكبير المتعالي"[1].

فضرب المثل بعبد مملوك له دلالته، فإن في وصف ﴿ عَبْدًا ﴾ بـ ﴿ مَّمْلُوكًا ﴾ احتراس بليغ[2]، فالعبد يطلق على العموم،فالناس كلهم عباد الله ﷻ صالحهم وطالحهم، وخيرهم وشرهم، لكن ذكر الصفة ﴿ مَّمْلُوكًا ﴾ ؛ لبيان أن هذا العبد رقيق مملوك لغيره،لا يتصرف إلا بأمر سيده وإرادته.

ثم أبان بما يزيد الأمر وضوحاً، ويؤكد على تمام العجز وهو الوصف بقوله: ﴿ لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾؛ إذ كان هذا الوصف " تمثيلاً له بكل صفات النقص، والعقم المناسب لبيان حال الأصنام"[3].

فهذه الصورة تمثيل للأصنام في شدة عجزها وعقمها وحقارتها يقابله في الجانب مثل مضروب لله ﷻ في كماله وجلاله، وقدرته فقال ﷻ: ﴿ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾.

فهل يستوي هذا العبد المملوك مع العبد الحر الذي أمره بيده يتصرف وفق إرادته فينفق كيفما يشاء في عموم الخير في السر والعلن ثابت على هذا الإنفاق، وهو ما أومأ إليه التعبير بالجملة ﴿ فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ ﴾ يقول أبو السعود: "وإيثار ما عليه النظم الكريم من الجملة الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الإنفاق واستمراره التجددي سراً وجهراً"[4].

---

(1) روح المعاني: ١٤/١٩٥.
(2) ينظر: التفسير البلاغي: ٢/٢٠٢.
(3) نفسه: ٢/٢٠٣.
(4) تفسير أبي السعود: ٥/١٢٩.

ولكون نفي المماثلة قائماً بين الصورتين، فقد عبر التتزيل الحكيم عن ذلك بأبلغ صورة من خلال الجملة الاعتراضية ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ والمقصود من هذا الاعتراض "تذكير للناس باستحقاق الله – وحده – للحمد؛ لأنه الخالق المنعم، وتعريض بالمشركين الذين يعبدون غير الله ويكفرون بالله ونعمائه"[1].

ثم سيق الإضراب البلاغي ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ للانتقال من إبطال عقيدتهم إلى ذمهم بوصفهم بالجهل الذي هو صفة أكثرهم، فلا خير في عالمهم ولا في جاهلهم؛ لإطباق جميعهم على الإشراك[2].

ثم يضرب الله ﷻ مثلاً آخر يدل على ما يدل عليه المثل السابق على وجه أظهر وأوضح فقال ﷻ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

فهذه الصورة بمجيئها على هذا النحو تحيل الأصنام إلى كتلة مادية صماء، وهو حال الأصنام التي يتخذها المشركون آلهة. فجاء المثل الثاني في هذه الآية بعدما أبان المثل الأول عدم قدرة العبد المملوك على إقامة مصالح نفسه بعدم قدرته على شيء مطلقاً وذلك؛ لأنه ﴿أَبْكَمُ﴾ لا يتكلم ولا يفهم، وفي القاموس "البكم محرَّكة الخرَس كالبكامة، أو مع عيٍّ وبَلَه، أو أن يولد ولا ينطق، ولا يسمع ولا يبصر"[3].

فهذا العبد لا يحسن التصرف في أي شيء لا لنفسه، ولا لغيره، بل هو عبء ثقيل على مولاه إن كان مملوكاً أو على ولي أمره إن كان حراً. ثم زاد وصفه بقلة الجدوى فقال: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ فهو لا يأت بخير، ولا يهتدي إلى ما وجِّه إليه. وهكذا حال الأصنام جمادات بكماء صماء لا حراك لها.

أما ثاني الرجلين، فقد توفرت فيه صفات الكمال والإجلال، فقد متعه الله بنعم عديدة منها: طلاقة اللسان، فهو يأمر بالخير، وينشر العدل بين الناس، يدعو إلى

---

[1] التفسير البلاغي: ٢/٢٠٣.
[2] ينظر: نفسه.
[3] القاموس المحيط: مادة بكم: ١٣٩٧.

الله ﷻ في ذاته بإزاء حقارة هذه الأصنام وعجزها الكامل ولله المثل الأعلى.

وفي الآية إيجاز حذف أشار إليه السمين الحلبي إذ قال: "وهو حذف المقابل لقوله: ﴿أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ كأنه قيل: والآخر ناطق متصرف في ماله، وهو خفيف على مولاه، أينما يوجهه يأت بخير. ودل على ذلك بقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾"[1] ولكن القرآن عبر عن هذا المحذوف بما يدل عليه، ويشير إليه بعبارات هي غاية في الفصاحة والبلاغة ﴿وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

ومن فنون البديع في هذه الآيات: الطباق في قوله: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وفي هذا الطباق تتجلى سعة العظمة وكمال القدرة، فمن السموات تترل الأمطار التي تحي الأرض بعد موتها نباتاً وشجراً وثماراً هي مصدر عيش لكل دابة. فهذا الطباق أكسب المعنى قوة ووضوحاً، فجمع بين مصدري الرزق والخير العميم ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

كما نجد الطباق الإيجابي بين الكلمتين ﴿سِرًّا وَجَهْرًا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾ وهذا الطباق يلمح إلى تجدد ذلك الإنفاق في كل وقت تدعو فيه الحاجة إلى الإنفاق سراً وجهراً، ليلاً ونهاراً.

وفي الآية ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ...﴾ فن بديعي يسمى "الجمع مع التفريق" فنظم الآية استدعى الجمع بينهما بصفة الرجولة فقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ ثم فرق بينهما بأن أحد الرجلين ﴿أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ...﴾ والآخر ﴿وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وفي طرفي كل من المثلين مقابلة تكشف عن المفارقة البالغة بين ما عبدوا، ومن يستأهل العبادة منفرداً بها، لا يشركه فيها غيره – جل وعلا –.

وبهذا أوضح التعبير القرآني ضلال الكافرين في صورة مثلين، وقد مهد لهما بلفظ ﴿ضَرَبَ﴾ مسنداً إلى الله ﷻ وفي ذلك إيماء إلى أهمية ما يتضمنان من المعنى، من حيث التفاوت ونفي المماثلة بين الطرفين في كل منهما، فأحدهما مضروب للأصنام، والآخر لله ﷻ بجلاله وكمال صفاته. التي هي بمثابة البرهان القاطع والدليل الساطع، والحجة

[1] الدر المصون: ٢٧١/٧، وينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٤١/٥.

الدامغة التي ألقيت على المشركين كالصخرة التي تهوى فوق الرؤوس فتدكها.

ولأن ضرب هذه الأمثال من الله ﷻ لا يصدر إلا عن علم بأحوال العباد، فقد ناسب في معرض هذه الآيات أن يجيء العلم وصفاً لله ﷻ وأن يستشهد بعلمه في كيفية ضرب الأمثال فقال ﷻ بعد الإنكار عليهم في عبادة أصنام لا حياة لها، ولا تستطيع أن يكون لها من الأمر شيء، فنهاهم الله ﷻ أن يشبهوه بخلقه: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ قال ابن عباس فيما رواه ابن المنذر وابن أبي حاتم في هذه الآية: "أي لا تجعلوا معي إلها غيري، فإنه لا إله غيري"[(١)].

وقال الزجاج: "لا تجعلوا لله مثلاً؛ لأنه واحد لا مثل له"[(٢)] فهذا النهي من الله ﷻ المتصدر هذه الآية بحسم وقوة، وبأسلوب مباشر، ونهي صريح تحقق من خلال "لا الناهية" والالتفات إليهم بضمير الخطاب "للإيذان بالاهتمام بشأن النهي، أي: لا تشركوا به شيئاً، والتعبير عن ذلك بضرب المثل للقصد إلى النهي عن الإشراك به ﷻ في شأن من الشؤون؛ فإن ضرب المثل مبناه تشبيه حالة بحالة، وقصة بقصة أي لا تشبهوا بشأنه ﷻ شأناً من الشؤون. والفاء للدلالة على ترتب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم من جهته ﷻ وكون ما يشركون به ﷻ بمعزل من أن يملك لهم من أقطار السموات والأرض شيئاً (ما)"[(٣)].

هذا النهي الصريح والخطاب المباشر؛ لأن الله ﷻ: "يعلم كنه ما تأتون وما تذرون، وأنه في غاية العظم والقبح وأنتم لا تعلمون ذلك، وإلا لما فعلتموه. أو أنه ﷻ يعلم كنه الأشياء، وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم، وقفوا مواقف الامتثال لما ورد عليكم من الأمر والنهي"[(٤)].

فجاء قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ تعليلاً للنهي المذكور في قوله: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ ﴾ ووعيداً على المنهي عنه[(٥)]. فالله ﷻ وحده لا غيره المستحق

---

(١) روح المعاني: ١٩٤/١٤.
(٢) معاني القرآن للزجاج: ٢١٣/٣.
(٣) تفسير أبي السعود: ١٢٨/٥ – ١٢٩.
(٤) نفسه.
(٥) ينظر: الكشاف: ٦٢٢/٢، وتفسير أبي السعود: ١٢٩/٥، وروح المعاني: ١٩٤/١٤، وفتح القدير: ٢٢٦/٣.

للألوهية، الذي ينبغي أن تصرف له جميع العبادات، فإن صرفها لغيره كفر به، وهو موجب للعقاب الشديد، ولعل ذلك ما كشف عنه التعبير بالاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة موضع الإضمار.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق الفعل ﴿ يَعْلَمُ ﴾ قصداً للعموم، فالله ﷻ يعلم كل شيء. كما حذف مفعول الفعل ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ للإيجاز والاختصار.

وقد فصلت هذه الآية عن سابقتها؛ لشبه كمال الاتصال؛ فهي استئناف تعليلي استدعاه مقام الآية السابقة لها.

وإثبات العلم لله ﷻ ونفيه عن غيره أكّده التنزيل الحكيم من خلال مجيء طباق السلب بين الكلمتين ﴿ يَعْلَمُ ﴾ ، ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

ثم أبانت الآيات بعد ذلك كيف علمهم الله ﷻ ضرب الأمثال التي تكشف في سياقها أنه لا يستوي مالك الملك رب الأرباب، والجمادات التي لا تضر ولا تنفع، لأنها حجارة صماء بكماء.

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية في قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٠﴾ وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ سورة النحل.

هذا أمر من الله ﷻ لنبيه ﷺ ولعباده أسوة به إذا أرادوا قراءة القرآن أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن الشيطان ليس له سلطان على الذين آمنوا بالله وحده لا شريك له، وتوكلوا عليه ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ ﴾ على الذين يتولونه، ويجعلونه لهم ولياً، وذلك بتخليهم عن ولاية الله، ودخولهم في طاعة الشيطان الذي يؤزهم إلى المعاصي أزًّا.

ثم أخبر ﷻ عن ضعف عقول المشركين، وقلة ثباتهم وإيقانهم وأنه لا يتصور منهم الإيمان، وقد كتب عليهم الشقاوة، وذلك أنهم إذا رأوا تغيير الأحكام ناسخها بمنسوخها، عيرّوا رسول الله ﷺ، وقالوا له: إنما أنت مفتر أي كذاب تأمر بشيء ثم

تنهي عنه ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ما في التغيير من حكمة ومصلحة للناس، فهم جهال لا علم لهم بربهم ولا بشرعه[1].

ومن الأضواء البلاغية التي تجلت في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾.

في صحيح البخاري ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ ﴾ والمعنى فإذا استعذت فاقرأ[2]. أي أنك إذا أردت أن تقرأ وليس المعنى: إذا أكملت القراءة قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأننا علمنا من السنة أن النبي ﷺ إذا أراد أن يقرأ؛ استعاذ بالله من الشيطان الرجيم لا إذا أكمل القراءة فالتأويل صحيح[3].

ومعنى ذلك أن الفعل أطلق على غير حقيقته؛ أي إذا أردت قراءة القرآن بدليل هذه الفاء ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ التي تقتضي أن يكون ما بعدها مرتباً على ما قبلها، أي أن تكون الاستعاذة بعد القراءة، وهذا خلاف ما عليه التوجيه المشروع؛ لأن الاستعاذة قبل القراءة وليست بعدها.

وبناء على ذلك فإن تقدير الآية "فإذا أخذت في قراءة القرآن فاستعذ، قلت: "هذا هو مذهب الجمهور من القراء والعلماء"[4].

يقول السكاكي:" ومن أمثلة المجاز ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ استعملت قرأت، مكان: أردت القراءة؛ لكون القراءة مسببة عن إرادتها، استعمالاً مجازياً بقرينة الفاء في: فاستعذ، والنسبة المستعيضة بتقديم الاستعاذة، ولا تلتفت إلى من يؤخر الاستعاذة، فذلك لضيق العطن"[5]. فلا مفر إذاً أن تكون ﴿ قَرَأْتَ ﴾ مراداً بها أردت أو عزمت أو هممت، أو ما هو من هذا الباب.

ومن ضروب الحذف عند العلوي حذف الجمل سواء كان المحذوف مسبباً،

---

[1] ينظر: تفسير السعدي: ٧٢٨ – ٧٢٩، وتفسير ابن كثير: ٧٤٤.

[2] ينظر: صحيح البخاري: ١٧٣٩/٤ – ١٧٤٠، والبرهان: ٢٩٤/٢.

[3] ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ٦١.

[4] الدر المصون: ٢٨٦/٧.

[5] مفتاح العلوم: ٣٦٦.

والمذكور سبباً وهو حذف له بلاغته إذ قال: " أعلم أن حذف الجمل له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله ﷻ، وما ذاك إلا من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه، ويرد على ضروب أربعة"[(١)] وجعل منه هذا الضرب، حيث استشهد بهذه الآية على حذف السبب وإبقاء المسبب دلالة عليه أي "إذا أردت القراءة، فاكتفى بذكر المسبب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة"[(٢)]. وهو من إيجاز الحذف الذي أشار إليه العلوي بحذف الجمل.

ولكون فائدة الاستعاذة من الشيطان الرجيم الإعاذة، والاعتصام بالله، والالتجاء إليه أشير إلى حصولها بقوله على سبيل التعليل[(٣)] فقال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾.

فإن الجملة واقعة موقع التعليل لفعل الأمر ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾، وذلك مدعاة لفصلها عن سابقتها، وسر هذا التعليل الحث على الامتثال، وسرعة الاستجابة له. يقول ابن عاشور: "فأما ما كونها تعليلاً فلزيادة الحث على الامتثال للأمر بأن الاستعاذة تمنع تسلط الشيطان على المستعيذ؛ لأن الله منعه من التسلط على الذين آمنوا المتوكلين، والاستعاذة منه شعبة من شعب التوكل على الله؛ لأن اللجأ إليه توكل عليه. وفي الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتثال؛ إذ يصير عالماً بالحكمة، وأما كونها بياناً فلما تضمنته من ذكر التوكل على الله؛ ليبين أن الاستعاذة إعراب عن التوكل على الله ﷻ لدفع سلطان الشيطان ليعقد المستعيذ نيته على ذلك. وليست الاستعاذة مجرد قول بدون استحضار نية العوذ بالله"[(٤)].

وإيثار صيغة الماضي للفعل ﴿ ءَامَنُوا۟ ﴾ للدلالة على تحقق إيمانهم، فقد صار إيمانهم حقيقة واقعة؛ ولذلك ليس للشيطان سلطان على من وقر في قلبه الإيمان.

---

(١) الطراز: ٢/٩٣.

(٢) نفسه، وينظر: المثل السائر: ٢/٢٧٤، ومقدمة تفسير ابن النقيب: ١٦٥.

(٣) ينظر: نظم الدرر: ٢/٣١١.

(٤) التحرير والتنوير: ١٤/٢٧٨.

وجعل الفعل ﴿ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ بصيغة المضارع؛ لإفادة تجدد ذلك التوكل واستمراره، كما أوثرت صيغة المضارع للفعل ﴿ يَتَوَلَّوْنَهُۥ ﴾ للدلالة على الاستقبال في الصلة الثانية؛ لإفادة الاستمرار التجددي[1].

وفي الآية تقديم وتأخير؛ فقد قدم خبر ليس على اسمها في قوله:﴿ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ وذلك؛ لإفادة نفي أن يكون للشيطان على وجه الخصوص سبيل على المؤمنين المتوكلين على ربهم.

وإيثار الجملة الاسمية ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ ﴾ دلالة على الثبات. وفي تقديم المجرور ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ على الفعل ﴿ يَتَوَكَّلُونَ ﴾؛ لإفادة القصر أي يتوكلون على الله وحده لا إلى غيره ﷻ.

وفي التعريض لوصف الربوبية "تأكيد لنفي السلطان عن المؤمنين المتوكلين"[2] الذين يستشعرون في عقيدتهم ما لربهم من سلطان وقدرة على كل شيء.

ثم كشفت الآيات عن الذين للشيطان سلطان عليهم، وهم الذين اتخذوه ولياً وناصراً لهم من دون الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ... ﴾ ولعل فصل هذه الجملة عن سابقتها لكمال الاتصال فهي بمثابة التأكيد لما قبله.

والقصر في هذه الآية وطريقته ﴿ إِنَّمَا ﴾ "قصر إضافي بقرينة المقابلة أي: دون الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، فحصل به تأكيد جملة ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ لزيادة الاهتمام بتقرير مضمونها، فلا يفهم من القصر أنه لا سلطان له على غير هذين الفريقين وهم المؤمنون الذين أهملوا التوكل، والذين انخدعوا لبعض وسوسة الشيطان"[3].

ثم جاء قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ معطوفاً على ما قبله. واللافت للانتباه أن جملة الصلة جاءت اسمية، وفي ذلك دلالة على ثبات الوصف؛ "للإشارة إلى أن سلطان الشيطان على المشركين أشد وأدوم؛ لأن سببه ثابت ودائم"[4].

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٥/١٤٠ – ١٤١، وروح المعاني: ١٤/٢٣٠.
(2) روح المعاني: ١٤/٢٣٠.
(3) التحرير والتنوير: ١٤/٢٦٩.
(4) نفسه.

وتقديم المجرور في "﴿ بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ لإفادة الحصر؛ أي: ما أشركوا إلا بسببه رداً عليهم إذ يقولون: ﴿ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا ﴾" سورة الأنعام، الآية: ١٤٨[(١)].

واللافت للانتباه التكرار في الموصول ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ ﴾، و ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ الذي أفاد "الاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية – يعني والذين هم به مشركون – حالية مفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه"[(٢)]. بمعنى أن تكرار الاسم الموصول في قوله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ ﴾، و ﴿ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ لدفع توهم أن الجملة الثانية ﴿ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ في موقع الحال؛ ذلك أنه لو لم يتكرر قيل: ﴿ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ ﴾ على الذين يتولونه وهم به مشركون" لجاز أن يتوهم أن تلك الجملة حال من الموصول فيكون المعنى أن سلطانه يختص بمن يتولاه من المشركين أما من يتولاه من غيرهم فلا سلطان له عليهم. وهذا غير مراد في التعبير القرآني، بل المراد أن سلطانه مقصور على فريقين من الناس: الذين يتولونه من غير المشركين – كالعصاة من المؤمنين – والذين يتولونه من المشركين. ولن يُؤَدَّى هذا المعنى إلا بتكرار الموصول – فعند تكراره يفهم أن جملة ﴿ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ صلة ثانية وليست حالاً مقيدة للتولّي؛ إذ الحال قيد لعاملها وهو الفعل يتولى إذا لم يكرر الموصول.

ثم ذكر ﷻ شبهة من شبهات منكري النبوة السبب فيها وسوسة الشيطان وهي مضمون قوله ﷻ: ﴿ وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾.

فعن ابن عباس أن هذه نزلت حين قال المشركون: إن محمداً ﷺ سخر بأصحابه، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً، أو يأتيهم بما هو أهون عليهم، وما هو إلا مفتر بقوله من تلقاء نفسه فأنزل الله ﷻ هذه الآية[(٣)].

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٦٩/١٤.

(٢) تفسير أبي السعود: ١٤٠/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٦٣٤/٢، والتفسير الكبير: ٩٣/٢٠، والمحرر الوجيز: ٤٢٠/٣، وتفسير البغوي: ٨٤/٣.

والتنكير الوارد في لفظة ﴿ ءَايَةً ﴾ للتعميم إذ التقدير: أي آية مكان غيرها. وفي الآية إيجاز حذف إذ حذف مفعول الفعل ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ للعلم به، أي لا يعلمون أن في نسخ الشرائع وبعض القرآن حكماً بالغة[(١)].

ولأن أقوالهم هذه ناشئة عن وساوس ونزعات الشيطان فقد نسبوا إليه ﷺ الافتراء بأنواع من المبالغات: الحصر، والخطاب، واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار[(٢)].

لكن التنزيل الحكيم يبطل هذه الافتراءات بنسبة الجهل إليهم بهذا الإضراب الذي يبطل كلامهم ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ يقول الشوكاني: " لا يعلمون شيئاً من العلم أصلاً، أو لا يعلمون بالحكمة في النسخ، فإنه مبني على المصالح التي يعلمها الله ﷻ"[(٣)].

ومن صور البيان في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ ففي هذه الآية مجاز مرسل، علاقته المسببية، فقد أطلق المسبب الذي هو القراءة، وأريد السبب الذي هو الإرادة.

وليتأمل القارئ بلاغة هذا المجاز الذي بيّن الزمخشري سره بقوله: "فإن قلت: لم عبر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد عن القصد والإرادة بغير فاصل وعلى حسبه، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة"[(٤)] حتى كأن العزم والإرادة هو الفعل ذاته، وكأن المجاز المرسل يطوي هذه المرحلة التي بين النية والعمل يقول الدكتور محمد أبو موسى: "وهذا الأسلوب في القرآن كان فيه درس جليل في ضرورة ملابسة الإرادة بالفعل، ومطاردة الأماني المتقاعسة أو أحلام اليقظة في حياة المسلم"[(٥)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق الرد على شبهة المشركين في إنكار دعوة المصطفى ﷺ وأنه مفتر يختّلق القرآن، فجاء الرد على هذه الشبهة بما فيه إفحام لهم من خلال مجيء العلم وصفاً لله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾.

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥/٥١٨، والدر المصون: ٧/٢٨٦، وتفسير أبي السعود: ٥/١٤١.
(٢) ينظر: البحر المحيط: ٥/٥١٨، والدر المصون: ٧/٢٨٦.
(٣) فتح القدير: ٣/٢٤٤.
(٤) الكشاف: ٢/٦٣٣.
(٥) التصوير البياني: ٤٤٢.

وهذا الالتفات من التكلم إلى الغيبة الماثلة في الاسم الظاهر ﴿ ٱللَّهُ ﴾؛ لما فيه من الإيماء إلى حكمته في تصريف شؤون خلقه، فهو ربهم والعالم بما يصلحهم في كل زمان؛ ولذلك سيقت الجملة المتضمنة لهذا الرد معترضة بين إذا وجوابها[1] وقد بين الزركشي سر هذا الاعتراض قائلاً: "فكأنه أراد أن يجيبهم عن دعواهم فجعل الجواب اعتراضاً"[2].

وتلك الآية جاءت لتدحض ما يزعمه هؤلاء الضالون المكذبون من افتراء محمد ﷺ للقرآن أو لهذا التبديل، فتبديل آية أو نسخها بأخرى لا يكون إلا منه بمقتضى علمه الأزلي بمصالح الأمة شريعة ومنهاجاً وهذا توبيخ للكفار[3]. يقول أبو السعود: "وفي الالتفات إلى الغيبة مع إسناد الخبر إلى الاسم الجليل المستجمع للصفات ما لا يخفى من تربية المهابة، وتحقيق معنى الاعتراض"[4].

وكذلك ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق المعصية في قوله جلّ شأنه: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝٦٦ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ۝٦٨ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ۝٦٩ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۝٧٠ ﴾ سورة مريم.

قال الكلبي: إن قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ نزلت في أبي بن خلف حين أخذ عظاماً بالية يفتها بيده، ويقول: زعم لكم محمد أنا نبعث بعدما نموت[5].

فأورد الله ﷻ في هذه الآيات شبهة المنكرين للبعث على صورة حكاية لقولهم على وجه الإنكار والاستبعاد، لعودتهم أحياء بعد أن يصبحوا أمواتاً. فرد عليهم بقوله: أولا يذكر هذا الإنسان الذي استبعد وقوع البعث، أنا خلقناه ابتداء، وهو لم يكن شيئاً؟ فالعودة عليه أهون من الخلق من لا شيء – والكل عند الله هين – ولكن الظالمين لا يعلمون.

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٩٣، والبحر المحيط: ٥/٥١٨، والدر المصون: ٧/٢٨٦، وتفسير النسفي: ٢/٢٧١، والبرهان: ٣/٥٩، والتبيان في إعراب القرآن: ٢/٨٠٦، وتفسير أبي السعود: ٥/١٤١، وروح المعاني: ١٤/٢٣١.

(2) البرهان: ٣/٥٩.

(3) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٩٣، وتفسير أبي السعود: ٥/١٤١، وروح المعاني: ١٤/٢٣١.

(4) تفسير أبي السعود: ٥/١٤١.

(5) ينظر: المحرر الوجيز: ٤/٢٥، وتفسير البحر المحيط: ٦/١٩٤، وتفسير القرطبي: ١١/١٣١، وتفسير أبي السعود: ٥/٢٧٤.

ويقول الرازي في تفسيره لهذه الحجة التي ردَّ الله بها على المنكرين للبعث: " قال بعض العلماء: لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها؛ إذ لا شك أن الإعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً"[1].

ولما قرر ﷻ المطلوب أردفه بالتهديد في قوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ ﴾ وفيه أقسم ﷻ على حشرهم جميعاً، وحشر شياطينهم الذين أغووهم معهم، ثم يأمر بإحضارهم حول جهنم، وهم في أذل صورة وأحقرها، جاثون على ركبهم، وهذه صورة العاجز الذليل ثم يخرج زعماء الكفر، وأشدهم تكذيباً وكفراً ويذيقه عذاباً أشدَّ وأمرَّ من عذاب أتباعه[2] والرد بهذا الوعيد، وبتلك الصورة التي تملأ النفس فزعاً أبلغ من أن يوصف.

ومما لاح - لي - من سمات بلاغية في هذه الآيات ما يلي:

﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾.

اللافت للانتباه التعبير بالفعل المضارع ﴿ يَقُولُ ﴾ بدلاً من الماضي؛ إذ إن القياس يتطلب الإتيان به في الماضي؛ لأن هذا القول قد وقع من منكر البعث وانتهى، ولكن الإتيان به مضارعاً لغاية قصدتها الآية الكريمة، وهي استحضار تلك الصورة الماضية، وذلك أدعى للعجب منه[3] كما أن في الفعل المضارع دلالة التجدد والاستمرار؛ إذ إن إنكار البعث شبهة لم تنته طالما وجدت النفوس الضعيفة، والقلوب الخبيثة التي قد يتمادى بها الغرور والطغيان إلى حد الكفر بخالقها، والوقوف منه ﷻ موقف خصيم مبين.

و "ألـ" في ﴿ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ إما أن تكون للعهد، أو تكون للجنس، فإذا كانت للعهد فيمكن أن تكون حقيقة على أساس أن هذا كان يقع منهم كثيراً، أما إذا كانت للجنس فيكون إسناد القول للإنسان على سبيل المجاز المرسل في الإنسان علاقته الجزئية؛ لأن المراد بالإنسان من بعض جنس الإنسان، وهذا هو رأي العلامة الزمخشري في الكشاف عند تفسير الآية؛ إذ قال: إن هذه هي طريقة العرب حين يسندون الفعل إلى بعض فعلته كما يقولون: بنو فلان قتلوا فلاناً، وإنما القاتل رجل

---

[1] التفسير الكبير: ٢٠٦/٢١.

[2] ينظر: نفسه.

[3] ينظر: روح المعاني: ١١٧/١٦، والتحرير والتنوير: ١٤٤/١٦.

منهم. قال الفرزدق:

فَسَيْفُ بَنِي عَبْس وَقَدْ ضَرَبُوا به نَبَا بيَدَيْ ورقَاءَ عن رَأس خالد[١]

فقد أسند الضرب إلى بني عبس مع قوله: نبا بيدي ورقاء " وهو ورقاء بن زهير[٢]، ولم يصرح في الآية باسم الفاعل؛ لأن من قالوا بذلك كفار، وإنكار البعث كان شائعاً عند كثيرين.

ففي هذه الآية الكريمة يريد المولى ﷻ أن يبين مدى شدة إنكار المشركين للبعث والنشور فجاء الاستفهام ﴿ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ لتأكيد الإنكار، وجاءت ﴿ مَا ﴾ للتأكيد أيضاً " فكأنهم قالوا: أحقاً أنا سنخرج أحياء حين يتمكن فينا الموت والهلاك؟ على وجه الاستنكار والاستبعاد"[٣] ثم جاء ما بعد هذا الاستفهام مؤكداً باللام[٤] وسوف.

فالاستفهام الوارد في قوله: ﴿ أَءِذَا مَا مِتُّ ﴾ على ألسنة منكري البعث قصد به الاستنكار، والاستهزاء والتكذيب[٥] والاستبعاد[٦]، وذهب قوم إلى أن المقصود به الجحد والإنكار[٧].

فهم ينكرون حقيقة البعث، ويستبعدون حصوله ووقوعه، ويتساءلون عن حقيقة ذلك الأمر بكل سخرية، واستهزاء، وخبث طوية، وذهب بعض المفسرين إلى أن المقصود بالاستفهام هنا هو النفي؛ والمعنى "لا إحياء بعد الموت، و ﴿ مَا ﴾ زائدة للتوكيد، وكذا اللام"[٨].

---

[١] ديوان الفرزدق: ١٤٣.

[٢] ينظر: الكشاف: ٣١/٣.

[٣] الكشاف: ٣١/٣.

[٤] ينظر: تفسير الجلالين " هامش الفتوحات الإلهية ": ٧٢/٣، والبحر المحيط: ١٩٤/٦ – ١٩٥، وروح المعاني: ١١٧/١٦، والتحرير والتنوير: ١٤٥/١٦.

يقول السيوطي: " ليست اللام فيه للتأكيد، فإنه منكر فكيف يحقق ما ينكر، وإنما قاله حكاية لكلام النبيﷺ الصادر منه بأداة التأكيد فحكاه فنزلت الآية على ذلك " الاتقان في علوم القرآن: ١٧٦/٢.

[٥] ينظر: فتح القدير: ٤٣٠/٣.

[٦] ينظر: الكشاف: ٣١/٣، والتفسير الكبير: ٢٠٦/٢١، وتفسير أبي السعود: ٢٧٥/٥.

[٧] ينظر: البحر المحيط: ١٩٥/٦، ونظم الدرر: ٥٥٠/٤.

[٨] الفتوحات الإلهية: ٧٢/٣.

وقد ذكر ابن هشام أن:" ﴿أَءِذَا﴾ ظرف لأخرج، وإنما جاز تقديم الظرف على لام القسم؛ لتوسعهم في الظرف"[1] ولم يزد على ذلك.

ولست أرى ذلك مناسباً لبلاغة القرآن ما لم تكن هناك دواع بلاغية، ولطائف بيانية تقصد من وراء ذلك وهذا ما بينه الزمخشري بقوله: "وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة"[2] يعني مستحيلة.

فإن تقديم الظرف؛ لأنه محل الإنكار، والأصل في المنكر أن يلي الهمزة[3] وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه، أي: إذا ما مت وصرت رميماً لسوف... الخ [4] وفي ذلك إيجاز حذف.

﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾.

جاء الجدل – هنا – عن طريق إلزام الخصم بالحجة، وذلك بقياس الإعادة على البدء.

وقد خرج الكلام على خلاف الأصل فأظهر ذكر ﴿الْإِنسَانُ﴾ مرة أخرى "لزيادة التقرير والإشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكر فيما جرى عليه من شئون التكوين المنحية بالقلع عن القول المذكور، وهو السر في إسناده إلى الجنس أو إلى الفرد بذلك العنوان"[5].

والاستفهام في قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ﴾ خرج عن معناه الأصلي إلى معنى آخر، وهو الإنكار، والتوبيخ، ووسطه همزة الاستفهام بين المعطوف عليه، وحرف العطف، والمعنى: أينكر الإنسان قدرتنا على بعثه، ولا يذكر قدرتنا على نشأته الأولى[6].

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾.

تابع التنزيل الحكيم الرد على هؤلاء المنكرين، وأكدت حقيقة البعث والنشور

---

(1) مغني اللبيب: ٧٦٩/١.
(2) الكشاف: ٣٢/٣.
(3) حاشية الشهاب: ١٧٢/٦.
(4) ينظر: روح المعاني: ١١٧/١٦.
(5) تفسير أبي السعود: ٢٧٤/٥.
(6) ينظر: الكشاف: ٣٢/٣، وتفسير النسفي: ٤٣/٣، وتفسير أبي السعود: ٢٧٤/٥، وتفسير القرطبي: ١٣٥/١١، وفتح القدير: ٤٣٠/٣.

بعدة مؤكدات. حيث أكدت بالقسم ﴿فَوَرَبِّكَ﴾ فإنه قسم عظيم؛ لتضمنه التمدح بأعظم قدرة، وأكمل عظمة، لأنه حاصل من رب السموات والأرض[1].

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المصطفى ﷺ تفخيم لشأنه، ورفع لمكانته الكريمة ﷺ[2].

وأكد – أيضاً – بلام التوكيد ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ، لَنُحْضِرَنَّهُمْ، لَنَنزِعَنَّ، لَنَحْنُ﴾ وبنون التوكيد الثقيلة كذلك في الأفعال الثلاثة الأولى، فقد كررت الآية لام التوكيد في أربعة مواضع، ونون التوكيد الثقيلة في ثلاثة مواضع "وأكثر ما تستعمل هذه اللام في جواب القسم؛ لتحقيق الأمر المقسم عليه، وذلك في الإيجاب دون النفي؛ لأنها لا تستعمل في النفي...فإن أضيفت إليها النونان الخفيفة والثقيلة كان أبلغ في التأكيد"[3].

كذلك وقع التأكيد بكلمة ﴿كُلِّ﴾ التي يؤكد بها الجمع، وحقها أن تكون مضافة إلى اسم منكر شائع في الجنس[4]، وهو من التوكيد المعنوي ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ فإن هذا اللفظ يفيد توكيد إيقاع العذاب على كل رؤساء الضلال في أقوامهم دون استثناء أحد منهم، وفائدته كما يقول السيوطي "رفع توهم المجاز وعدم الشمول"[5].

هذا التدرج في شدة العذاب لمن أنكر وكذب بدءاً بالحشر مع الشياطين، ثم الإحضار حول جهنم في صورة ذليلة، ثم الترع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأقوى تمرداً، وهي حالة تمييزهم للإلقاء في دركات الجحيم على حسب مراتب غلوهم في الكفر، ناسب التعبير عنه بأبلغ حرف، وهو العطف بـ ﴿ثُمَّ﴾ التي ألقت بظلالها عند كل مرتبة من مراتب العذاب. يقول ابن عاشور: "فحرف ﴿ثُمَّ﴾

---

(1) ينظر: تحرير التحبير: ٣٢٩.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ٢٠٦/٢١، وتفسير أبي السعود: ٢٧٥/٥.

(3) المثل السائر: ٣٢٨/٢ – ٣٢٩.

(4) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٣٧/٢.

(5) الإتقان: ٦٦/٢.

للترتيب الرتبي لا للمهلة؛ إذ ليست المهلة مقصودة، وإنما المقصود أنهم ينقلون من حالة عذاب إلى أشد"[1].

ومن صور البديع في هذه الآيات الطباق في قوله ﷻ: ﴿أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ فبين الكلمتين ﴿مِتُّ﴾، و ﴿حَيًّا﴾ طباق إيجاب؛ لأن الموت يعني انتهاء الحياة، والحياة تستلزم البعث من جديد والحياة مرة أخرى.

ومن المحسنات المعنوية التي أكسبت الكلام جدة وبريقاً، بما يضفيه من ظلال خاصة الأسلوب الحكيم في قوله ﷻ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾.

فحين تساءل هذا المنكر الكافر على سبيل الاستبعاد وعن إعادته إلى الحياة مرة أخرى بعد موته وفنائه، صرف الكلام عن ظاهره، وكان الأولى أن يجيبه عن سؤاله بقوله: نعم، ولكنه عدل عن هذه الإجابة، وواجه السؤال بسؤال آخر يحمل في طياته العتاب، والتعجب، وهذا أوقع في النفس، وأشد تأثيراً من الإجابة المباشرة؛ إذ إن فيه لفت للنظر،وتذكير بتلك القدرة العظيمة التي أوجدته من قبل.

ومن المحسنات البديعية اللف والنشر في قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾[2] فقد وقع اللف أولاً في قوله: ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ ثم نشر بقوله: ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ ثم لف أخرى في قوله: ﴿لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾، فالضمير (هم) في قوله: (نحشرهم) يعود على الكافرين، والضمير (هم) في ﴿لَنُحْضِرَنَّهُمْ﴾ يشمل الكافرين والشياطين.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد ختمت به هذه الآيات لترصد نتيجة حتمية، وحقيقة أزلية، وهو أن الله ﷻ أعلم بمن يصطلي بلهيب هذه النار، ومن هو مستحق لهذا الجزاء فقال: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ أي: "نحن في ذلك النزع لا نضع شيئاً غير موضعه، لأنَّا قد أحطنا علماً بكل واحد، فأولى بصلي النار نعلمه"[3].

---

(1) التحرير والتنوير: ١٤٧/١٦.

(2) ينظر: حاشية الشهاب: ١٧٤/٦.

(3) البحر المحيط: ١٧٩/٦، وينظر: المحرر الوجيز: ٢٧/٤.

وفي ذكر صيغة الجمع (**نحن**) دلالة التعظيم لمن أحاط علماً بكل شيء. وقد تعلق الوصف بقوله: ﴿ **بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا** ﴾ ولا شك أن التعبير عنهم بجملة الصلة يومئ إلى احتقارهم ومزيد ازدرائهم.

وقد ألمح البقاعي إلى مناسبة مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: "فلأن العلم كناية عن الإصلاء؛ لأن من علم ذنب عدوه – وهو قادر – فكأنه قيل: لنصلين كلاً منهم النار على حسب استحقاقه؛ لأنا أعلم بأولويته لذلك"[1].

وفي التمييز ﴿ **صِلِيًّا** ﴾ فائدة وهي "التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب لاشتراكهم فيه"[2].

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة: ﴿ **ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٥٨﴾ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾** ﴾ سورة الحج.

أرشدت هذه الآيات إلى أن الملك والسلطان لله وحده لا شريك له يوم القيامة، فهو الذي يقضي ﷻ بالمجازاة بين العباد، فالمؤمنون الذين يعملون الصالحات في جنات النعيم والكافرون المكذبون في عذاب مهين.

ثم عرضت الآيات البشارة المستحقة لمن هاجر في سبيل الله، فخرج تاركاً للمال والولد والوطن ابتغاء لمرضاته، ونشراً لدينه، فهذا قد وجب أجره على الله سواء مات على فراشه، أو قتل مجاهداً في أرض المعركة. فالله ﷻ هو خير الرازقين، قد تكفل الله برزق المهاجر في الدنيا رزقاً واسعاً حسناً، كما أعد الله له موضعاً كريماً يرضاه وهو الجنة؛ لأن الله ﷻ عليم بمن يهاجر، ويجاهد في سبيله، حليم يصفح ويغفر الذنوب لا يعاجل بالعقوبة مع كمال قدرته؛ وذلك ليترك لهم الفرصة للتوبة والإنابة والإيمان بالله[3].

---

(1) نظم الدرر: ٤/٥٥٢.

(2) نفسه.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٠٢، وتفسير السعدي: ٨٩٠.

هذا هو مجمل معنى الآيات أما بلاغتها فهأنذا أحاول تجليتها ومنها:

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.

تعريف المسند إليه ﴿ٱلْمُلْكُ﴾ بالألف واللام (أل) التي تفيد الجنس للإحاطة والشمول، فكل أفراد الملك له وحده لا يشركه فيها أحد.

وفي الآية إيجاز، وقد دل على ذلك التنوين في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ إذ هي عوض عن محذوف قدره الزمخشري بقوله: "فإن قلت التنوين في ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ عن أي جملة ينوب؛ قلت: تقديره الملك يوم يؤمنون، أو يوم تزول مريتهم، لقوله: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾" سورة الحج، الآية: ٥٥[(١)].

وجملة ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ فصلت عن سابقتها وهي قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ لشبه كمال الاتصال فجملة "﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بكون الملك يومئذ لله كأنه قيل: فماذا يصنع بهم حينئذ فقيل: يحكم بين فريقي المؤمنين به والممارين فيه بالمجازاة"[(٢)] فكان ذلك الاستئناف البياني من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها.

والفاء في قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ للاستئناف، والجملة المستأنفة بيان للجملة التي قبلها وهي جملة ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾. يقول أبو السعود: "﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ تفسير للحكم المذكور وتفصيل له"[(٣)].

ويمكن أن يقال: إن "الفاء" تفريعية؛ لأن الجزاء للفريقين فرع على الحكم بينهم.

وإضافة ﴿جَنَّٰتِ﴾ إلى ﴿ٱلنَّعِيمِ﴾؛ لإفادة الاختصاص أي أن هذه جنات خاصة لا يدخلها إلا نوع خاص من الناس، وهم الذين ثبت في حقهم الإيمان وطبقوا مبادئ شرع الله بعمل الصالحات فاستحقوا من أجل ذلك هذا النوع الرفيع من الجنات وهو

---

(١) الكشاف: ٣/١٦٦.

(٢) تفسير أبي السعود: ٦/١١٥.

(٣) نفسه.

﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ والجنة درجات، جنات تجري من تحتها الأنهار، والأخرى جنة الخلد وهكذا فليس هناك جنات بدون نعيم، ولكن النعيم نفسه درجات، وهذه أعلى الدرجات فيه؛ لأنها خصصت به، وسميت باسمه فهي جنات النعيم.

واللافت للانتباه أن التتريل عبر عن جزاء الكافرين على نحو قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ بذكر الفاء واسم الإشارة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾.

ولهذا ملمح بلاغي قصد إليه التتريل الحكيم استوجب طرح الفاء في جزاء المؤمنين ودخولها في جزاء الكافرين. فقد دل إسقاط الفاء في جانب المؤمنين على أن دخول الجنة بفضل الله ﷻ وإحسانه لا بسبب عملهم الصالح، فأسقطت الفاء التي تربط بين المبتدأ والخبر برباط السببية لهذه النكتة البلاغية، ودخلت الفاء في جزاء الكافرين؛ للإشارة إلى عدل الله في العقاب، فما كان هذا العذاب الأليم، والجزاء المتصف لهم إلا بسبب ما اقترفوه من ذنوب، وبسبب كفرهم، وتكذيبهم بآيات الله، وهذا ما أشار إليه البيضاوي بقوله: "فإدخال الفاء في حيز الثاني دون الأول، تنبيه على إثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله ﷻ، وأن عقاب الكافرين مسبب عن أعمالهم؛ ولذلك قال: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾، ولم يقل: هم في عذاب"[١]. فالفاء أفادت السببية، أي أن ما بعدها مسبب ومترتب على ما قبلها، فأولئك الكافرون المكذبون استحقوا العذاب المهين بسبب كفرهم وتكذيبهم بآيات الله.

وإيثار اسم الإشارة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾. "إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب، وما فيه من معنى البعد؛ للإيذان ببعد مترلتهم في الشر والفساد أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الكفر والتكذيب"[٢].

وأما تنكير ﴿عَذَابٌ﴾ فهو للمبالغة فيه، وإفادة أنه عذاب شديد فظيع مؤلم أشد الألم، وليس هذا فحسب، بل هو أيضاً ﴿مُّهِينٌ﴾ وهذا الوصف أضاف إليه نوعاً آخر من الألم ألا وهو ألم الإهانة، وهو أشد من العذاب نفسه، فالإنسان ربما صبر على العذاب؛ لأنه ينتهي مهما طال أما ألم الإهانة فهو مستمر أبداً.

---

(١) تفسير البيضاوي: ٣٠٨/٦.

(٢) تفسير أبي السعود: ١١٥/٦ – ١١٦.

﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝٥٨ لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا يَرۡضَوۡنَهُۥۚ... ﴾.

في هذه الآية ألمح القرآن إلى فضل المهاجرين، وعلو مكانتهم بالتعبير عن جزائهم في صورة التوكيد المكثف؛ وذلك بالقسم، واللام الواقعة في جوابه، ونون التوكيد الثقيلة في قوله: ﴿لَيَرۡزُقَنَّهُمُ﴾، ثم بوصف هذا الرزق بكونه حسناً؛ ولهذا التأكيد سره الذي تبين بمعرفة سبب النزول فقد روي "أن طوائف من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير، ونحن نجاهد معك كما جاهدوا، فما لنا إن متنا معك؟ فأنزل الله هاتين الآيتين"[(١)].

فالقرآن الكريم يسلك مسلك التوكيد؛ ليؤكد عظم الجزاء؛ ليومئ من خلاله إلى فضل من هاجر في سبيل الله، سواء علم الله منه أنه يموت على فراشه، أو يقتل شهيداً فكلهم أخلص الإيمان، وأسهم في إقامة صرح الإسلام.

ولمزيد فضلهم واختصاصهم بهذا الشرف، فقد أفرد ﷻ المهاجرين تخصيصاً لهم بهذا الفضل[(٢)] مع أنهم داخلون في عموم المؤمنين تكريماً لهم، وتعظيماً لشأنهم، فكأنهم من جنس آخر وهذا نوع من أنواع الإطناب وهو من ذكر الخاص بعد العام، وفائدته التنويه بشأن الخاص حتى كأنه لفضله ورفعته، جزء آخر، مغاير لما قبله.

وجملة ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله[(٣)]. وجاء أسلوب القصر المستفاد من تعريف الجزأين؛ لإفادة اختصاص المسند إليه بالمسند.

والمراد من ذلك التأكيد أن الله ﷻ " يرزق الخلق عامة البر منهم والفاجر، فكيف بمن هاجر إليه؟! ويعطي عطاءً لا يدخله عد، ولا يحويه حد"[(٤)].

وقد ذكر المفسرون أن جملة ﴿لَيُدۡخِلَنَّهُم مُّدۡخَلٗا﴾ يجوز أن تكون بدل اشتمال من قوله: ﴿لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ﴾ أو أن تكون جملة مستأنفة[(٥)].

---

(١) الكشاف: ١٦٧/٣، وينظر: التفسير الكبير: ٥٠/٢٣، وروح المعاني: ١٨٨/١٧.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٥٠/٢٣، وتفسير القرطبي: ٨٨/١٢، وروح المعاني: ١٨٨/١٧، وفتح القدير: ٥٨١/٣.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٦/٦، وروح المعاني: ١٨٨/١٧، وفتح القدير: ٥٨١/٣.

(٤) نظم الدرر: ١٦٧/٥.

(٥) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٦/٦، وروح المعاني: ١٨٩/١٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٩٤٦/٢، وفتح القدير: ٥٨١/٣.

والذي أميل إليه الرأي الأول وهو أن الجملة بدل اشتمال من الأولى وهو أن المدخل الذي يرضونه هو الرزق الحسن الذي يرزقهم الله به، وتكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى وتفيد نفس المضمون فيكون ذلك من موجبات الفصل لكمال الاتصال. وأستدل على وجاهة هذا الرأي بما ذكره السعدي في تناوله لمعنى هذه الآية حين قال: "ويكون على هذا القول، قوله: ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ﴾، إما ما يفتح الله عليهم من البلدان، خصوصاً فتح مكة المشرفة، فإنهم دخلوها في حالة الرضا والسرور، وإما المراد به، رزق الآخرة، وأن ذلك دخول الجنة. فتكون الآية جمعت بين الرزقين، رزق الدنيا، ورزق الآخرة، واللفظ صالح لذلك كله، والمعنى صحيح، فلا مانع من إرادة الجميع"(١).

أما على الرأي الثاني وهو أن يكون الفصل لشبه كمال الاتصال، أي الاستئناف البياني فتكون الجملة الأولى كأنها تضمنت سؤالاً معناه لماذا رزقهم الله ذلك؟ فكان الجواب ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ﴾ وكمال الاتصال أقوى بلاغة.

ومن الفنون البديعية في هذه الآيات فن المقابلة الذي تجسد من خلال ذكر مصير هذين الفريقين اللذين هما على طرفي نقيض.

ولكون الآيات قد أبانت جزاء الفريقين تفضلاً وإحساناً على عباده المؤمنين، وعقاباً وعذاباً على الكافرين ناسب ذلك أن تختتم الآيات بما هو أوفق لهذه المعاني، التي اختلفت فاصلتها مع فواصل الآيات التي سبق وأن تناولتها في هذا الفصل.

فإن ذلك العطاء الإلهي الذي لا حصر له من رزق حسن، ودخول الجنة اختص به عباده المؤمنين، وعذاب مهين للكافرين إنما هو عن علم من الله ﷻ بأحوال عباده فقال ﷻ: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ يقول البقاعي: "ولما كان التقدير: فإن الله لشكور حميد، وكان من المعلوم قطعاً أنه لا يقدر أحد أن يقدر الله حق قدره، وإن اجتهد؛ لأن الإنسان محل الخطأ والنسيان، فلو أوخذ بذلك هلك، وكان ربما ظن ظان أنه لو علم ما قصروا فيه لغضب عليهم، عطف على ما قدرته قوله: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الذي

---

(١) تفسير السعدي: ٨٩٠.

عمت رحمته وتمت عظمته ﴿ لَعَلِيمٌ ﴾ أي بمقاصدهم، وما عملوا مما يرضيه وغـيره ﴿ حَلِيمٌ ﴾ عما قصروا فيه من طاعته، وما فرطوا في جنبه ﷻ"[(١)].

واللافت للانتباه أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ مقترن بصفة ﴿ حَلِيمٌ ﴾ ولا خلاف أن لهذا الاقتران ارتباطاً بالمعنى العام للآيات: فاسمه (**الحليم**) دال على أنــه هــو ذو الصفح والأناة. فهو ﷻ لا يعاجل بالعقوبة مع أنه يشاهد معصية العصاة، ويـرى مخالفة الأمر، ولو شاء أخذهم في وقت معصيتهم ولكنه لا يسارع إلى الانتقام مـع غاية الاقتدار: ﴿ **وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ سورة فاطر، الآية: ٤٥.

فهو ﷻ الحليم الذي يدر على خلقه النعم الظاهرة والباطنة مع معاصيهم وكثرة زلاتهم، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم، ويستعتبهم كي يتوبوا ويمهلهم كـي ينيبوا، ولكن الناس يغترون بالإمهال فلا تستشعر قلوبهم رحمة الله وحكمتـه حـتى يأخذهم ﷻ بعدله وقوته عندما يأتي أجلهم الذي ضرب لهم[(٢)].

وهذا ما كان واضحاً جلياً فيما مضى من هذه الآيات، فناسب بعـد ذلـك أن تختتم بما أشارت إليه الفاصلتان ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ من تأكيد إحسانه ورزقه حتى عند العصاة المنهمكين في المعصية؛ ولو تفكروا في هذا لاستحيوا منه ورجوا رحمتـه وخافوا عذابه.

يقول الرازي في تناسب هذين الوصفين: "إنه (**عليم**) بما يستحقونه، فيفعله بهـم ويزيدهم، ويحتمل أن يكون المراد أنه عليم بما يرضونه، فيعطيهم ذلك في الجنة، وأما الحليم، فالمراد أنه لحلمه لا يعجل بالعقوبة، فيمن يقدم على المعصية، بل يمهل ليقـع منه التوبة، فيستحق منه الجنة"[(٣)].

ويقول الألوسي: "وإن الله ﴿ لَعَلِيمٌ ﴾ بالذي يرضيهم فيعطيهم إيـاه، أو العلـيم بأحوالهم، وأحوال أعدائهم الذين هاجروا لجهادهم حليم فـلا يعاجـل أعـداءهم

---
(١) نظم الدرر: ١٦٨/٥.
(٢) ينظر: تحقيق العبودية: ٣٧٩ – ٣٨٠.
(٣) التفسير الكبير: ٢٥/٢٣.

بالعقوبة، وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله"(١).

فالملحوظ اقتران اسم الحليم باسمه العليم ﷻ، وفي ذلك بيان للحلم الذي تقصر عن وصفه العبارة؛ إذ إمهاله وإرجاؤه ﷻ لا عن سهو أو غفلة، وإنما محض رحمة وحكمه.

وفي اقتران صفة ﴿ لَعَلِيمٌ ﴾ باللام المؤكدة، وبإن يقول النحويون: "إن كلمة (**إن**) تدل على تأكيد لمعنى الجملة التي تدخل عليها، فإذا أردنا تقوية هذا التأكيد جئنا بكلمة"إن "وبلام التأكيد معاً"(٢).

والجملة جاءت تذييلاً "أي عليم بما تجشموه من المشاق في شأن هجرتهم من ديارهم وأهلهم وأموالهم، وهو حليم بهم فيما لا قوه، فهو يجازيهم بما لقوه من أجله. وهذه الآية تبين مزية المهاجرين في الإسلام"(٣).

ومن المواضع التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة قوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ۝ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ ﴾ سورة المؤمنون.

يقول ﷻ مخبراً عن عيسى وأمه عليهما السلام بأنه جعلهما آية للعالمين، فعيسى خلق من غير أب، وأمه مريم ولدته من غير رجل، وهذا دليل قدرة إلهية قادرة على كل شيء.

وجعلنا مأواهما في مكان مرتفع من الأرض، صالح للاستقرار فيه؛ فهو ذو ثمار وزروع وخصب، وماء جار ظاهر للعيون لا ينضب، وهو - كما قال قتادة - بيت المقدس، وهو الظاهر، وقيل: هو الرملة من فلسطين كما روي عن أبي هريرة، وقال مقاتل والضحاك: هي غوطة دمشق؛ إذ هي ذات الثمار والمياه(٤).

ثم يخاطب الرسل أمراً أن يتحروا فيما يأكلون الطيب، ويأتوا من الأعمال صالحها واعداً إياهم بالجزاء الحسن، ولا عجب في أن يجزيهم الجزاء الحق، فهو عليم بما صدر منهم من الأقوال والأفعال.

وتتجلى بلاغة هاتين الآيتين فيما يلي:

---

(١) روح المعاني: ١٨٩/١٧.
(٢) أساليب التأكيد: ٢٣٧.
(٣) التحرير والتنوير: ٣١١/١٧.
(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩١٥.

التعبير بالفعل (**جعل**) مسنداً إلى ضمير العظمة. وما له من دلالة على القدرة التي لا نظير لها في كائن من الكائنات، وذلك لأن الفعل المتصل بعيسى وأمه خارق لما جرت به السنة الكونية من التوالد، فالحمل لا يكون بغير مباشرة بين ذكر وأنثى، والابن لا يكون من غير أب. وذلك لا يصدر إلا عن قدرة فائقة لا تعدلها قدرة، ومن أجل ذلك اختير الفعل (**جعل**) بما له من دلالة على الصنع، والتصيير[1] ففي ذلك عجب من العجب. يقول أبو السعود: "وآية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر؟ فالآية أمر واحد نسب إليهما"[2].

وفي التعبير عن عيسى بلفظ ﴿ٱبۡنَ﴾ مضافاً إلى مريم أمر بليغ، وهو نفي بنوته لله كما يدعي النصارى، فهو ابنها، وليس ابناً لله كما زعموا، ويزعمون.

وفي إفراد لفظ ﴿ءَايَةً﴾ إشارة أنها آية متفردة لا تماثلها وأية آية أخرى في الغرابة. فهما معاً آية واحدة؛ ولأن هذا مراد أفرد هذا اللفظ، ولم يثن كما في قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةً﴾ سورة الإسراء، الآية: ١٢.

وهذا هو الأرجح – فيما يبدو لي -، ولهذا لا أميل إلى أن في الكلام حذفاً كما جوز ذلك أبو السعود - بعد أن أورد الاحتمال السابق – قائلاً: "أو جعلنا ابن مريم آية بأن تكلم في المهد فظهرت منه معجزات جمة، وأمه آية بأنها ولدته من غير مسيس فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها"[3] وكأن الزمخشري يرى أن ما رأيته هو الأقوى، والأظهر فلم يورده، بل أورد الثاني على أنه محتمل، وذلك حيث قال: "فإن قلت: لو قيل آيتين هل كان يكون له وجه؟ قلت: نعم؛ لأن مريم ولدت من غير مسيس،

---

[1] جاء في القاموس المحيط: جعله – كمنعه – جعلاً... وجعالة،... واجتعله: صنعه... والقبيح حسناً: صيره. وقال الراغب: جعل لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من فعل، وصنع، وسائر أخواتها، وهو يتصرف على خمسة أوجه: الأول: يجري مجرى صار، فلا يتعدى نحو: جعل زيد يقول؛ الثاني: يجري مجرى أوجد، فيتعدى إلى مفعول واحد ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ الثالث: إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا﴾ الرابع: تصيير الشيء على حاله دون أخرى ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشًا﴾ الخامس: الحكم بالشيء على الشيء ﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ﴾ ينظر: القاموس المحيط: ١٢٦٢، ومفردات غريب القرآن: ١٢٢/١ – ١٢٣، وبالنظر في هذه الاستعمالات كلها ندرك أنها تدور على إيجاد الشيء أو تصييره أمراً عجيباً، ويصير مريم آية، وعيسى آية أمر من العجب بمكان.

[2] تفسير أبي السعود: ١٣٧/٦.

[3] تفسير أبي السعود: ١٣٧/٦.

وعيسى روح من الله ألقى إليها... واللفظ محتمل للتثنية على تقدير ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ آية ﴿وَأُمَّهُۥٓ ﴾ آية فحذف من الأولى لدلالة الثانية"[1]. وأقول - كما تفهم عبارته - نعم هو محتمل، ولكن الأول أقوى وأظهر.

وتنكير ﴿ ءَايَةً ﴾ للتعظيم؛ "لأنه آية تحتوي على آيات. ولما كان مجموعها دالاً على صدق عيسى في رسالته جعل مجموعها آية عظيمة على صدقه"[2].

وبعد أن ذكر آية عيسى وأمه مسبوقة بلقطات من قصة نوح ومن تبعهم من الأمم أقربهم إلى عصر عيسى لقطة من قصة فرعون شرعت الآيات نداء للرسل جميعاً، فاستخدمت أداة النداء (يا)؛ لينتبهوا ويفطنوا لما ينادون به وما يقتضيه من الالتزام، ثم كان الوصف الذي نودوا به وهو الرسالة إشارة إلى ضرورة الالتزام بما يؤمرون به، وهو ينحصر في أمرين اثنين لهما من العموم ما يقصر عنه التفصيل، والاستقصاء وهما:

﴿ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾: والطيبات لا حصر لها، وفيها ما يلبي حاجة الإنسان المعيشية من الإشباع، والإبهاج ما يغني عن القليل الخبيث الذي لا نفع فيه لنفس أو بدن. ومن هنا كان التعبير بلفظ ﴿ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ معرفاً بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق.

﴿ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾: والعمل الصالح أوسع دائرة من الحديث عن الفرائض والمندوبات، فكل عمل لا مفسدة فيه للنفس، ولا ضرر فيه للغير، ولا نكران فيه لحق الخالق فهو عمل صالح، ومن ثم كان العموم والشمول.

وإنما كان هذا الالتزام ضرورة؛ لأنهم محل القدوة لقومهم بهذا الوصف.

وفي إباحة الأكل من الطيبات - وهو مفهوم الأمر الأول - إشارة إلى أن وصف الرسالة لا ينافي البشرية؛ فهي لا تمنع أن يرسل الله أحداً من بني البشر، وفي ذلك رد على ما جاء على ألسنة الكافرين بالرسل في الأزمنة المتتابعة - كما بينه الله ﷻ - في هذه السورة من مواقف قوم نوح وغيره من رسلهم.

وقد ذهب المفسرون مذاهب شتى لمن المقصود بالخطاب في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ ﴾

---

[1] الكشاف: ١٨٩/٣.

[2] التحرير والتنوير: ٦٧/١٨.

فالزمخشري يجعل ذلك النداء على سبيل المجاز؛ إذ يقول: "هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة، وإنما المعنى: الإعلام بأن كل رسول في زمانه نودي لذلك، ووصى به"(١) وعلق أحمد على هذا الرأي قائلاً: "هذه نفحة اعتزالية، فإن مذهب أهل السنة أن الله ﷻ متكلم آمر ناه أزلاً، ولا يشترط في تحقق الأمر وجود المخاطب"(٢).

أما ابن قتيبة فقد عقد باباً في كتابه "تأويل مشكل القرآن "أسماه" مخالفة ظاهر اللفظ معناه" وذكر فيه كثيراً مما وصفه البلاغيون في باب الخروج على خلاف مقتضى الظاهر بالالتفات، ووضع صيغة موضع أخرى، مثل التعبير بالماضي عن المضارع، وجعل منه إطلاق العام وإرادة الخاص ومما استشهد به على ذلك قوله ﷻ: "﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ يريد النبي ﷺ وحده"(٣).

ولا خلاف في أن الله آمرناه أزلاً، ولا يشترط تحقق وجود المخاطب، لكن ذلك لا ينفي أن علم المخاطب بما خوطب به كان بعد وجوده وبعد التكليف بالرسالة، ولم يجتمع الرسل في الوجود ولا كان تكليفهم إلا في أزمان متفرقة، ومن ثم فالقول بأن ذلك من إطلاق العام وإرادة الخاص كما ذهب إلى ذلك ابن قتيبة وغيره بعيد عن الصواب؛ إذ لا داعي إليه.

وقد أشار ابن عاشور إلى أن هذه الجملة جيء بها على سبيل الاستئناف الابتدائي والغرض من ذلك "بيان كرامة الرسل عند الله ونزاهتهم في أمورهم الجسمانية والروحانية"(٤).

وقد جيء بالوصل بالواو بين الفعلين ﴿كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ للتوسط بين الكمالين؛ لاتحادهما في الإنشائية لفظاً ومعنى.

وفي سر بلاغة الوصل في هذا الموطن يقول ابن عاشور: "وعطف العمل الصالح

---

(١) الكشاف: ١٩٠/٣.

(٢) نفسه.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٢٨٢، وقد وافقه الزركشي إذ جعل هذا الخطاب من خطاب الواحد بلفظ الجمع، فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده؛ إذ لا نبي معه قبله ولا بعده. البرهان: ٢٣٤/٢.

(٤) التحرير والتنوير: ٦٨/١٨.

على الأمر بأكل الطيبات إيماء إلى أن همة الرسل إنما تنصرف إلى الأعمال الصالحة"[1].

وجاء العلم وصفاً لله ﷻ فاصلة لهذه الآية فقال ﷻ: ﴿ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾.

والملحوظ أن صفة علم الله ﷻ سيقت بعد هذين الأمرين اللذين هما مبادئ التشريع في الحياة موجهين إلى عموم عباده المرسلين عليهم السلام وفي هذا ما يعطي دلالة وجوب الامتثال لهاتين الطاعتين. فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "يا أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وأن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين. فقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾... الحديث"[2]. فإن في تقديم الأكل من الطيبات على العمل الصالح دلالة على أن العمل الصالح لابد وأن يكون مسبوقاً بأكل الحلال[3].

يقول السعدي: "فكل عمل عملوه، وكل سعي اكتسبوه، فإن الله يعلمه، وسيجازيهم عليه أتم الجزاء وأفضله"[4]. فقوله: "﴿ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ تحذير من مخالفة ما أمرهم به، وإن كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيرهم لغيرهم أولى"[5] وأشار ابن عطية إلى أن هذه الآية ضرب من الوعيد[6].

واللافت للانتباه تقديم المتعلق **(الجار والمجرور)** على المتعلق به ﴿ عَلِيمٌ ﴾، والأصل أن يقال: إني عليم ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾.

وإنما قدم؛ لأنه مناط الجزاء، وفي تقديمه على العلم إيماء إلى أنه لب الموضوع وجوهر القضية حتى يتفطن المخاطبون إلى العمل قبل الإقدام عليه، فهو معلوم لله حسناً كان أو سيئاً والجزاء من جنسه، فيعدلوا عن السيء، ويفعلوا الحسن صوناً

---

[1] التحرير والتنوير: ٦٩/١٨.
[2] تفسير ابن كثير: ٩١٥.
[3] ينظر: التفسير الكبير: ٩١/٢٣، والبحر المحيط: ٣٧٧/٦.
[4] تفسير السعدي: ٩٠٨.
[5] التفسير الكبير: ١٠٤/٢٣.
[6] ينظر: المحرر الوجيز: ١٤٦/٤.

لأنفسهم من التعرض للعقاب، وحرصاً على رضوانه ﷻ.

وبنيت صفة العلم على صيغة المبالغة **"فعيل"** للإيماء إلى الاستقصاء في المعلوم والإحاطة به، فهو – جل شأنه – لن يندَّ عن علمه شيء.

وقد جاءت هذه الجملة ﴿ **إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** ﴾ مفصولة عما قبلها؛ لأنها في مقام الاستئناف التعليلي للأمر[1] فكان الفصل لشبه كمال الاتصال وسره البلاغي "التحريض على الاستزادة من الأعمال الصالحة؛ لأن ذلك يتضمن الوعد بالجزاء عنها، وأنه لا يضيع منه شيء فالخبر مستعمل في التحريض"[2].

وفي تتبعي لفواصل هذه السورة لمحت أن فواصل الآيات السابقة لهذه الفاصلة (عليم) لم ترد مختومة بالميم عدا هذه الفاصلة. أما الآيات التي بعدها فقد جاءت مختومة بالميم في ثلاث آيات فقط[3]. أما باقي الفواصل فقد كانت مختومة بحرف النون. ولو كان التحسين اللفظي هو المطلوب لما كانت هذه الفواصل متغايرة الحرف الذي تردد فيها. فإن الأصل في الفاصلة هو خدمة المعنى قبل خدمة اللفظ، وقد ذكر الزمخشري في كشافه القديم "أنه لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سدادها، على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه. كما لا يحسن تخيّر الألفاظ المونقة في السمع، السلسة على اللسان؛ إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة، فأما أن تهمل المعاني، ويهتمَّ بتحسين اللفظ وحده، غير منظور فيه إلى مؤداه على بال، فليس من البلاغة في فتيل أو نقير"[4].

وفواصل القرآن الكريم لم تُهمِل جانب المعنى بل حملت اللفظ عليه فكانت ظاهرة التلاحم بين اللفظ والمعنى من خلال الفاصلة القرآنية - أيضاً - في النظم القرآني واضحة غاية الوضوح، وعميقة كل العمق. فهو ضرب من الإعجاز الذي تميز به القرآن الكريم.

---

(1) ينظر: نظم الدرر: ٥/٢٠٧، وإعراب القرآن وبيانه: ٦/٥٢١.

(2) التحرير والتنوير: ١٨/٦٩.

(3) هذه الفواصل في قوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الآية: ٧٣، وقوله ﷻ: ﴿ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الآية: ٨٦ وقوله: ﴿ هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ الآية: ١١٦.

(4) البرهان: ١/٧٢.

ومن المواطن التي ورد العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ ۝ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَـٰدِرُونَ ۝ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ۝﴾ سورة المؤمنون.

وفيه وجه الله ﷻ رسوله ﷺ بعد أن أبان في الآيات السابقة مزاعم المشركين الباطلة من اتخاذ الولد والشريك إلى الدعاء والتذلل والتضرع بالنجاة والخلوص من عذابهم، ثم أرشده – جلّت قدرته – إلى مقابلة السيئة بالحسنة فنحن أعلم بحالهم، وبما يصفوننا من الشرك والتكذيب[١].

وأبرز السمات البلاغية التي تتكشف - لي - في هذه الآيات ما يلي:

في قوله: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ﴾ يقول الزمخشري أن: "ما والنون مؤكدتان، أي: إن كان لابد من أن تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا، أو في الآخرة فلا تجعلني قريناً لهم ولا تعذبني بعذابهم"[٢].

فهذه المؤكدات التي أشار إليها الزمخشري من ﴿مَا﴾ الزائدة، ونون التوكيد الثقيلة المقترنة بفعل الشرط ﴿تُرِيَنِّى﴾ تؤكد لنبيه ﷺ ضرورة الدعاء بكل ضراعة وخشوع، وتوجه قلبي خالص، فإن ذلك مما يكفل لرسوله الكريم ولأمته النجاة من العذاب، يقول ابن عاشور:" وأدخل بعد حرف الشرط ﴿مَا﴾ الزائدة للتوكيد فاقترن فعل الشرط بنون التوكيد لزيادة تحقيق ربط الجزاء بالشرط"[٣] فعن الحسن "أن الله ﷻ أخبر نبيه أن له في أمته نقمة، ولم يخبره أفي حياته أم بعد موته فأمره أن يدعو بهذا الدعاء"[٤] وروى الإمام أحمد وصححه أن النبي ﷺ كان يقول: "وإذا أردت بقوم فتنة فتوفني إليك غير مفتون"[٥].

وهذا الإرشاد الإلهي لنبيه ﷺ بقول هذا الدعاء يومئ إلى ما أعده الله ﷻ من عذاب مهلك محقق بهؤلاء الظالمين. يقول ابن عطية: "وفي هذه الآية بجملتها إعلام

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ١٨/٩٧.
(٢) الكشاف: ٣/٢٠١.
(٣) التحرير والتنوير: ١٨/١٩٨.
(٤) الكشاف: ٣/٢٠١، وينظر: تفسير أبي السعود: ٦/١٤٩.
(٥) مسند الإمام الحافظ – أبو عبد الله أحمد بن حنبل – رقم الحديث (٣٤٨٤): ٣٠٠، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩ هـ.

بقرب العذاب منهم كما كان في يوم بدر"[١] وفي هذا الأمر بالدعاء "إيذان بكمال فظاعة ما وعدوه من العذاب وكونه بحيث يجب أن يستعيذ منه"[٢].

فناسب – والله أعلم – أن يؤكد هذا الدعاء بهذين المؤكدين ليعبر عما ما يختلج النفس المؤمنة الصادقة من حرص على النجاة من هذا العذاب الذي لا سبيل إلى الخلوص منه إلا بالتوجيه الصادق المنوط بالتذلل والخشوع والتضرع بالدعاء لمن بيده ذلك.

وفي التعبير بلفظ الربوبية إشعار عظيم بعظمة الخالق ﷻ الذي جمع صفات الرحمة والرأفة والإحسان بعباده المؤمنين، وهو القادر وحده على دفع البلايا والمحن. يقول الألوسي: "واختير لفظ الرب؛ لما فيه من الإيذان بأنه ﷻ الملك الناظر في مصالح العبد"[٣].

ويقول البقاعي: "فقال: ﴿قُل رَّبِّ﴾ أي أيها المحسن إلي، وأكد إظهاراً لعظمة المدعو به وإعلاماً بما للنبي ﷺ من مزيد الشفقة على أمته مؤمنهم وكافرهم"[٤].

فتلك ربوبية الله على خلقه، وهي ربوبية خاصة ربَّى بها أولياءه المؤمنين، ودفع بها عنهم الصوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه. ولعل هذا المعنى هو السر في كون أكثر أدعية الأنبياء بلفظ الرب؛ فإن مطالبهم كلّها داخلة تحت ربوبيته الخاصة[٥].

﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

الملحوظ أن هذه الجملة وقعت جواباً للشرط السابق ﴿إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ﴾. وفيها تكرر لفظ الربوبية ﴿رَّبِّ﴾، ولقد بين الزمخشري وغيره سر بلاغته فقال: "وقوله: ﴿رَّبِّ﴾ مرتين قبل الشرط، وقبل الجزاء حث على فضل تضرع"[٦] مع ما فيه من المبالغة[٧].

---

(١) المحرر الوجيز: ٤/١٥٥.
(٢) تفسير أبس السعود: ٦/١٤٥.
(٣) روح المعاني: ١٨/٦١.
(٤) نظم الدرر: ٥/٢٢٠.
(٥) ينظر: رسائل في العقيدة: ١٤١. ربوبية الله على خلقه على نوعين:
١- الربوبية العامة: وهي لجميع الناس، برِّهم وفاجرهم مؤمنهم وكافِرهم؛ وهي خلقه للمخلوقين، ورزقُهم وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا.
٢- الربوبية الخاصة: وهي تربية لأوليائه المؤمنين، فيربيهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويدفع عنهم الصوارف والعوائق. ينظر: نفسه.
(٦) الكشاف: ٣/٢٠١.
(٧) ينظر: البحر المحيط: ٦/٣٨٧، وتفسير أبي السعود: ٦/١٤٩، وروح المعاني: ١٨/٦١، وفتح القدير: ٣/٦٢١.

إن تكرار لفظ الرب بماله من دلالة على الإنعام والتربية أدعى إلى الاستجابة؛ لما يدل عليه من الاستعطاف والاسترحام.

ولفظ الرب وقع اعتراضاً بين الشرط والجواب، وذكر أحد المفسرين أن هذا الاعتراض فائدته تأكيد المعنى(١).

وأقول – والله أعلم بمراده –: إن الاعتراض بهذه اللفظة الدالة على ربوبية الله ﷻ له أثار عظيمة، وثمرات كثيرة. فالله يوجه رسوله الكريم إلى ما يدعو به حتى لا يكون مع الظالمين فيما يترله بهم من هلاك.

وقد وقع الظاهر ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ موقع المضمر "فلا تجعلني فيهم" ولقد أشار البقاعي إلى موطن البلاغة في هذا فقال: "فينبغي لأقرب خلقه إليه أن يكون على غاية الحذر منه فقال: ﴿رَبِّ فَلَا تَجۡعَلۡنِي﴾ بإحسانك إليَّ وفضلك عليَّ فيهم، هكذا كان الأصل، ولكنه أظهر الوصف تعميماً للدعوة، وتعليقاً للحكم بالوصف فقال: ﴿فِي ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي الذين أعمالهم أعمال من يمشي في الظلام"(٢). كما أن في التعبير عنهم بهذا التصريح ذماً لهم، وإشارة إلى استحقاقهم لهذا الوصف، وتمكنه منهم غاية التمكن.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين، حتى يطلب أن لا يجعله معهم؟ قلت: يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله، وأن يستعيذ به مما علم أنه لا يفعله إظهاراً للعبودية وتواضعاً لربه، وإخباتاً له"(٣).

وهذا من شأنه أن يشير إلى فضل الدعاء في كل وقت وكل حين ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ سورة غافر، الآية: ٦٠. وهذا التوجيه للرسول ﷺ بالدعاء ليبعث في نفسه الطمأنينة؛ إذ يرى ربه لا يتركه يعاني متاعب جمة في مواجهة قوم لا يكتفون بالإعراض عنه بل تناله ألسنتهم بأوصاف يعلمون أنه بريء منها. وفي رعاية الله وحمايته يصمد أمام تلك المصاعب.

---

(١) ينظر: تفسير النسفي: ٣/١٣٠، والدر المصون: ٨/٣٦٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٢/٩٦٠.

(٢) نظم الدرر: ٥/٢٢٠.

(٣) الكشاف: ٣/٢٠١.

ولكون المشركون ينكرون العذاب، ويسخرون من النبيﷺ إذا ذكر لهم وقوعه أكدﷻ وقوعه بقوله: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴾.

وقد جاءت الآية مؤكدة بثلاث مؤكدات هي: (إن، واللام، واسمية الجملة)؛ ليناسب شدة الإنكار. يقول ابن عاشور: "والخبر الذي هو قوله: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ﴾ مستعمل في إيجاد الرجاء بحصول وعيد المكذبين في حياة الرسولﷺ وإلا فلا حاجة إلى إعلام الرسول بقدرة الله على ذلك... وبهذا القصد يظهر موقع حرفي التأكيد (إن)، واللام من إصابة محز الإعجاز"[1].

وقد جاء العلم وصفاً للهﷻ في ختام هذه الآيات؛ لأنه إرشاد علاجي في التعامل مع هؤلاء الضالين المكذبين فقالﷻ: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾.

فالآيات كانت في بدايتها إرشاداً إلهياً وأمراً سماوياً لسيد الخلق أجمعينﷺ وذلك بالدعاء خضوعاً وتذللاً وخشوعاً للواحد القهار، ولكن يبقى سؤال يتبادر إلى الذهن "كأنهﷺ قال: فماذا أفعل فيما تعلم من أمرهم؟ فقال آمراً له بمداواته: ﴿ ٱدْفَعْ ﴾"[2].

فكان الجواب على هذا السؤال من موجبات فصل جملة ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ﴾ عن التي قبلها؛ لشبه كمال الاتصال.

ومن الصور البديعية الطباق المعنوي في قوله: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾؛ لأن المعنى: ادفع بالحسنة السيئة[3].

وفي العدول إلى هذا الطباق المعنوي دون أن يقال: "ادفع بالحسنة السيئة" سر بليغ؛ فالعدول عن مقتضى السياق؛ لما فيه من التفضيل، والمعنى: ادفع السيئة بما أمكن من الإحسان حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان، وبذل الاستطاعة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء سيئة، وهو أبلغ من أن يقال: بالحسنة السيئة، والمفترض أن يقول:

---

(1) التحرير والتنوير: ١٨/١١٩.
(2) نظم الدرر: ٥/٢٢١.
(3) ينظر: التفسير المنير: ١٨/٩٥.

كيف تسوغ هذه المفاضلة التي هي اشتراك في أمر والتميز بغيره، وليس ثمة أي اشتراك بين الحسنة والسيئة، فإنها ضدان متقابلان فما وجه هذه المفاضلة إذن؟ والجواب: أن الحسنة من باب الحسنات أزيد من السيئة من باب السيئات فتجيء المفاضلة مما هو أعم من كون هذه حسنة وهذه سيئة، وذلك شأن كل مفاضلة بين ضدين كقولك: العسل أحلى من الخل، يعني أنه في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة، وليس لأن بينهما اشتراكاً خاصاً، ومن هذا الوادي ما يحكي عن أشعب الماجن أنه قال: نشأت أنا والأعمش في حجر فلان فمازال يعلو وأسفل حتى استوينا بمعنى أنهما استويا في بلوغ كل منهما الغاية: أشعب بلغ الغاية على السفلة، والأعمش بلغ الغاية على العلية. هذا ويجوز أن يراد وجه آخر، وهو أن تكون المفاضلة بين الحسنات التي تدفع بها السيئة فإنها قد تدفع بالصفح والإغضاء، ويقنع في دفعها بذلك، وقد يزاد على الصفح الإكرام، وقد تبلغ غايته ببذل الاستطاعة. فهذه الأنواع من الدفع كلها دفع بحسنة، ولكن أحسن هذه الحسنات في الدفع هي الأخيرة، لاشتمالها على عدد من الحسنات، فأمر النبيﷺ بأحسن الحسنات في دفع السيئة وعندئذ تجري المفاضلة على حقيقتها من غير تأويل[(١)].

وهكذا نلمس أنه لم يكن القصد من هذا اللون البديعي تحسين الكلام فقط، بل نرى أن له عملاً رئيساً في أداء المعنى، واستقامته، بالإضافة إلى ما يضفي على اللفظ من رشاقة وجمال.

ولأن النفس تتطلع إلى ما بعد هذا الأمر، وتشتاق إليه، فقد ناسب الكشف عن ذلك الإبهام بالتعبير باسم الموصول (**التي**) تفخيماً وتعظيماً لذلك الأمر. يقول صاحب نظم الدرر: "وفخم الأمر بالموصول؛ لما فيه من الإبهام المشوق للبيان ثم بأفعل التفضيل فقال: **﴿بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾** أي من الأقوال والأفعال بالصفح والمداراة"[(٢)].

وجاء العلم وصفاً للهﷻ في هذا السياق الذي يحث فيه المولىﷻ المصطفىﷺ بأن يترفع عن الدنايا، ويدفع السيئة بالحسنة؛ لأن الله هو الذي يتولى الدفاع عنك،

---

(١) ينظر: الكشاف: ٣/٢٠١.

(٢) نظم الدرر: ٥/٢٢١.

وهو ﷻ يعلم بكل ما يصفونك به، ويقولونه عنك، فهو ﷻ أعلم بكل هذا منك ومن غيرك، وسيحاسبهم عليه حساباً عسيراً، فلا تأبه لهم، وامتثل لأمر الله لك فيهم.

ولهذا جاء قوله: ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ تأنيساً وتسلية وتطميناً لفؤاده ﷺ كما يحمل في طياته وعيداً وتهديداً. يقول الألوسي: "﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ أي بوصفهم إياك، أو بالذي يصفونك به مما أنت بخلافه، وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة، وتسلية لرسوله الكريم ﷺ وإرشاد له ﷺ إلى تفويض أمره إليه ﷻ"[1] وهذا هو سر ختم الآية بمجيء العلم وصفاً لله.

وقد طوي التنزيل الحكيم في سياق هذا الوصف متعلق الفعلين ﴿ ٱدْفَعْ ﴾، ﴿ يَصِفُونَ ﴾ ففي تقدير الأول يقول الشوكاني: "أي ادفع بالخصلة التي هي أحسن من غيرها"[2] ولعل في إيجاز الحذف قصداً للعموم.

كما حذف مفعول الفعل ﴿ يَصِفُونَ ﴾ تقديره "بما يصفونك، أي مما يضيق به صدرك. وذلك تعهد بأنه يجازيهم على ما يعلم منهم فرُب أحد يبدو منه السوء ينطوي ضميره على بعض الخير، فقد كان فيهم من يحدب على النبي في نفسه، ورب أحد هو بعكسه"[3].

وقد ذهب البقاعي أن صيغة التفصيل لفظ ﴿ أَعْلَمُ ﴾ حذف فيها المفضل عليه، فتقدير الكلام عنده "أعلم من كل عالم"[4].

وهو ﷻ بلا ريب أعلم من كل عالم، لكن المقارنة بينه – جل وعلا – وبين غيره لا يجليها السياق؛ فليس ثمة من يعلم بما يقوله الكفار في شأن الرسول ﷺ ومن ثم فالذي يبدو – لي – أن وصف الله بالعلم على هذه الصورة؛ للدلالة على العلم المطلق الكامل المناسب لمقام هذه الآية.

ودفع السيئة -على ثقلها – بالتي هي أحسن وسيلة من وسائل قهر الخصوم، ولربما

---

(1) روح المعاني: ١٨/٦٢.
(2) فتح القدير: ٣/٦٢١.
(3) التحرير والتنوير: ١٨/١٢٠.
(4) نظم الدرر: ٥/٢٢١.

راجع المسيء نفسه في لحظة من لحظات الصفاء النفسي فأدرك ما بدر منه، وانضوى تحت لواء الحق، وسلك منهج الخير.

فكان مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بعد هذا الأمر بصيغة ﴿أَعْلَمُ﴾ تطميناً نفسياً لقلب سيد البشرية، فقد بدأ هذا الوصف بضمير المتكلم ﴿نَحْنُ﴾ المشعر بالعظمة والإجلال المسند إلى ﴿أَعْلَمُ﴾ إشارة إلى شمول علمه وإحاطته الكاملة بكل شيء، يقول السعدي: "﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ أي بما يقولون من الأقوال المتضمنة للكفر، والتكذيب بالحق، قد أحاط علمنا بذلك، وقد حلمنا عنهم، وأمهلناهم، وصبرنا عليهم، مع إنكارهم وتكذيبهم لنا. فأنت - يا محمد- ينبغي لك أن تصبر على ما يقولون، وتقابلهم بالإحسان، هذه وظيفة العبد في مقابلة المسيء من البشر. وأما المسيء من الشياطين، فإنه لا يفيد فيه الإحسان، ولا يدعو حزبه، إلا ليكونوا من أصحاب السعير"(١).

ويقول الزمخشري: "﴿بِمَا يَصِفُونَ﴾ بما يذكرونه من أحوالك بخلاف صفتها، أو بوصفهم لك وسوء ذكرهم، والله أعلم بذلك منك، وأقدر على جزائهم"(٢).

واللافت للانتباه أن صفة علم الله ﷻ جيء بعدها بجملة الصلة ﴿بِمَا يَصِفُونَ﴾ مخالفاً بذلك ما جاء في فواصل الآيات السابقة (**يعلمون**) أو (**يفعلون**).

فلقد وجدت هذه الفاصلة ﴿يَصِفُونَ﴾ مناسبة غاية التناسب لمقام هذه الآية. فالمتأمل للمادة اللغوية لهذه الكلمة يجد أنها مشتقة من الوصف، فالواو والصاد والفاء أصل واحد من وصف الشيء تَحْلِيَته ونَعْته، واتصف الشيء: أمكن وصفه(٣). والوصف مأخوذ من قولهم: وصف الثوب الجسم إذا أظهر حاله،وبين هيئته(٤). ووصف الطبيب الدواء عيَّنه باسمه ومقداره(٥).

---

(١) تفسير السعدي: ٩١٨.

(٢) الكشاف:: ٣/٢٠٢.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: وصف: ٦/١١٥، ولسان العرب، مادة: وصف: ٩/٣٥٦.

(٤) ينظر: المصباح المنير: ٣٤١.

(٥) ينظر: المعجم الوسيط: ٢/١٠٣٦.

من خلال تلك السلسلة اللغوية نستنتج أن الوصف قول يقوله الإنسان مبيناً الصفات التي يتصف بها هذا الشيء أو ذاك.

وكان الكفار يصفون رسول الله بألسنتهم فيقولون: ﴿سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ سورة ص، الآية: ٤. و ﴿مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ سورة الدخان، الآية: ١٤. وكان الحق يتولى الرد – أحياناً – كقوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ سورة القلم، الآية: ٢. وقوله: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ سورة الطور، الآيات: ٢٩ – ٣١. وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ سورة الذاريات، الآية: ٥٢.

وهذه وغيرها أوصاف تضيق بها صدر الداعي ﷺ فكان قوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ مع حذف المفعول، إشارة إلى الإحاطة والشمول في الوصف، كأنه قيل: نحن أعلم بكل ما يصفونك به، ولن يفلتوا من العقاب على كل ذلك عاجلاً أو آجلاً، وبذلك يتآزر بناء صفة العلم على صيغة اسم التفصيل، وحذف المفعول على الإيماء بالإحاطة، والشمول فلن يفوت علم الله ﷻ من تلك الأوصاف على تعددها ولن يفلتوا من العقاب على كل ما بدر منهم.

وقد فصلت جملة ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ عن سابقتها؛ لأنها واقعة موقع التعليل فهي استئناف بياني، فكان الفصل لشبه كمال الاتصال[(١)].

وقد ذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ "خبر مستعمل كناية عن كون الله يعامل أصحاب الإساءة لرسوله بما هم أحقاء به من العقاب؛ لأن الذي هو أعلم بالأحوال يجري عمله على مناسب تلك الأحوال بالعدل. وفي هذا تطمين لنفس الرسول ﷺ"[(٢)].

ومن مواطن العلم وصفاً لله ﷻ في سياق المعصية قوله ﷻ: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟

(١) ويجوز أن يكون الفصل لكمال الانقطاع؛ لأن الجملة الأولى ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ خبرية لفظاً ومعنى، لذلك ترك العطف بينهما.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/١١٩.

لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ سورة النور.

بدأت هذه الآيات بعتاب لمن خاض من المؤمنين في حديث الإفك، وحث على الموقف الذي ينبغي أن يكون[1]. ثم قدم الله تأديباً ثانياً فيه موعظة للمؤمنين في عقب حديث الإفك وهي أن لا يعودوا لمثل هذا الافتراء مرة أخرى، ويستثير إيمانهم بقوله: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ مع تيقنه بإيمانهم.

ثم كان التأديب الثالث وهو أشد من الأولين فقالﷻ مقبحاً لحال الخائضين في الإفك ومحذراً ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي أن الذين يشيعون الفاحشة عن قصد وإرادة ومحبة لها، ويرغبون في إشاعة الفواحش، وانتشار أخبار الزنى في أوساط المؤمنين، لهم عذاب مؤلم في الدنيا وهو حد القذف، وفي الآخرة بعذاب النار، فاللهﷻ عليم بما يصلح عباده، مطلع على أحوالهم، فيجازي كل امرئ بما كسب، حكيم في شرعه وقدره[2].

وفي هذه الآيات من الخصائص ما يلي:

إيثار﴿ لَّوْلَآ ﴾ بالتعبير، ودخولها على الماضي أفاد الندم على ترك ما بعدها وتمني أن ذلك كان. بمعنى أن هؤلاء تملكهم الندم وتمنوا أنهم عندما سمعوا حديث الإفك قالوا: ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَـٰذَا... ﴾ قال ابن هشام أن لولا هنا "أفادت التوبيخ والتنديم"[3]. وقال آخر: "وإن دخلت على الماضي كانت لجعل الفاعل يندم على فوات الأمر وعلى التهاون به...، وتوبيخه على عدم الفعل، فتجعله يندم على ما

---

(1) وهو كموقف أبي أيوب الأنصاري وزوجته، فقد روي أن أبا أيوب دخل على زوجته فقالت له: يا أبا أيوب، أسمعت ما قيل؟ قال: نعم، وذلك الكذب، أكنت أنت يا ام أيوب تفعلين ذلك قالت: لا والله: قال: فعائشة والله أفضل منك، ورسول الله خير مني. قالت أم أيوب: نعم هذا الفعل ونحوه الذي عاتب اللهﷻ عليه المؤمنين إذ لم يفعله جميعهم. ينظر: الكشاف: ٢٢١/٣، والمحرر الوجيز: ١٧٠/٤، وروح المعاني: ١٢٠/١٨، وابن كثير: ٩٣٣.

(2) ينظر: الكشاف: ٢٢١/٣، والمحرر الوجيز: ١٧٠/٤، وروح المعاني: ١٢٠/١٨، وابن كثير: ٩٣٣.

(3) مغني اللبيب: ٢٧٤/١.

فرَّط وضيَّع"[1].

والتعبير بالفعل ﴿ يَكُونُ ﴾ في قوله: ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ لإفادة نفي ابتغاء أن يقع منهم هذا الكلام، أي ما كان ينبغي لنا أن نقول هذا الكلام في الماضي والحاضر والمستقبل وهذا يدل على ندمهم وتمني عدم وقوعه منهم، وكأهم استغفروا بقولهم: سبحانك التي تفيد التعجب من الوقوع في هذا الذنب العظيم، وأيدوا ذلك بقولهم: ﴿ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾.

واللافت للانتباه التعبير باسم الإشارة ﴿ هَٰذَا ﴾ المتعلق بالفعل ﴿ نَّتَكَلَّمَ ﴾ لأن المشار إليه، وهو حديث الإفك ورد ذكره قريباً، ولهم به صلة، وهو قريب منهم، وهم قريبون منه، وأن هذا الحديث ما زال ماثلاً أمام أعينهم يؤرقهم ويفزعهم.

والملحوظ ذكر المسند إليه بصورة اسم الإشارة للقريب ﴿ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ ﴾؛ وذلك لقرب ذكره في أول الحديث عن الإفك، ولا زال الحديث مستمراً عنه، وذكر ﴿هَٰذَا﴾ في هذه الجملة ليوافق ويطابق هذا في الجملة السابقة ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ وبهذا يتأكد أن هذا الكلام هو عينه البهتان العظيم، وليس شيئاً غيره، كما أن الإشارة هنا تضمنت إخراج المعنوي وهو مضمون حديث الإفك في صورة محسوسة مجسدة يكادون يلمسونها كما يلمسون المحسوسات، كأنه أمر لا يغيب عن الخاطر.

والتنكير الوارد في قوله: ﴿ بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾، له دلالته فالبهتان "هو الكذب على الغير بما يبهت منه، ويتحير عند سماعه لفظاعته وهوله"[2] وقيل: "هو الكذب المفرط الذي يتعجب منه"[3] فكيف إذا كان البهتان منسوباً إلى المؤمنين، وزوجة سيد المرسلين عائشة رضي الله عنها.

فعبرت الآية بأسلوب التنكير فقيل: ﴿ بُهْتَٰنٌ ﴾ ثم وصف بأنه ﴿ عَظِيمٌ ﴾ تهويلاً لأمره، وتفظيعاً لحاله حتى أن هذا البهتان لا يحاط بوصفه، ولا تستوعبه العقول، فهو

---

(1) جامع الدروس العربية: مصطفى غلاييني: ٣/٢٦٠، الطبعة السادسة والعشرون: ١٤١٢هـ ١٩٩٢م. المكتبة العصرية – بيروت

(2) تفسير أبي السعود: ٢/٢٣٠.

(3) فتح القدير: ١/٦٨١.

بهتان عظيم؛ لأنه "مشتمل على منكرات كثيرة وهي: الكذب، وكون الكذب طعناً في العرض، وكونه يسبب إحناً عظيمة بين المفترين والمفترى عليهم بدون عذر، وكون المفترى عليهم من خيرة الناس...وأعظم من ذلك أنه اجتراء على مقام النبيﷺ ومقام أم المؤمنينرضي الله عنها"[١] فالنكرة جاءت تفخيماً وتهويلاً من شأن هذا البهتان.

ولعبد القاهر في دلائل الإعجاز بحث عن التقديم والتأخير يقول فيه: "باب التقديم والتأخير من الأبواب التي تظهر بها مزية الكلام، ويعلو بها أسلوب على أسلوب ويبدو بها إعجاز القرآن"[٢].

ومن مواضع التقديم الوارد في هذه الآية تقدم الظرف في قوله: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ﴾.

فـ ﴿لَوْلَآ﴾ للحض بقصد التوبيخ على التسرع في الاتهام، و ﴿إِذْ﴾ظرف متعلق بـ ﴿قُلْتُم﴾ أي: كان ينبغي لكم بمجرد السماع الأول أن تقولوا: ما ينبغي لنا أن نتكلم بهذا، وأن تقولوا سبحانك[٣]. "فإن قلت: فأي فائدة في تقديم الظرف حتى أوقع فاصلاً؟ قلت: الفائدة فيه بيان أنه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أوّل ما سمعوا بالإفك عن التكلم به، فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم"[٤]. فإن في تقديم الظرف وهو ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ على عامله، وهو قوله: ﴿قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ﴾ دلالة الاهتمام بالمقدم وهو الظرف، فإن على المؤمنين بمجرد السماع لقول فيه تناول لعرض أخيه المسلم أن يقول: ﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾والآية وإن كانت نزلت في السيدة عائشةرضي الله عنها إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد روى الإمام أحمد عن ثوبان عن النبيﷺ قال: "لا تؤذوا عباد الله ولا تعيّروهم، فإنه من طلب عورة أخيه المسلم، طلب الله عورته، حتى يفضحه في بيته"[٥].

---

[١] التحرير والتنوير: ١٨/١٨١.

[٢] إعراب القرآن وبيانه: ٦/٥٨٣.

[٣] ينظر: الكشاف: ٣/٢٢٠، وتفسير النسفي: ٣/١٣٩، وتفسير البحر المحيط: ٦/٤٠٣، وتفسير البغوي: ٣/٣٣٣، وتفسير أبي السعود: ٦/١٦٢.

[٤] الكشاف: ٣/٢٢٠.

[٥] مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط: ٥/٢٧٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

وللإطناب أثره في هذه الآية ومنه الاعتراض الذي جيء به في سياق هذه الآية، فجملة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وقعت معترضة بين جملة ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ وجملة ﴿ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾[1] قال الزمخشري في معنى ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾: "ومعناه التعجب من عظم الأمر، وأصله أن الإنسان إذا رأى عجيباً من صنائع الله ﷻ سبحه، ثم كثر حتى استعمل عند كل متعجب منه"[2].

ولعل سر هذا الاعتراض يكمن في توبيخ المؤمنين على الخوض في حادثة الإفك، وترك التعجب من ذلك الأمر الذي ينكره كل عاقل، ويتعجب منه كل لبيب.

وقد وقعت جملة ﴿ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ تعليلاً لقوله: ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾[3] فهي استئناف تعليلي فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال[4].

ومن إيجاز الحذف في هذه الآيات ما ورد في قوله: ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ فقد حذف جواب الشرط، والتقدير: إن كنتم مؤمنين فلا تعودوا لمثله[5].

وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الإيمان الصادق يمنع صاحبه من الإقدام على المحرمات، فسيق هذا الأسلوب على سبيل التهييج والتقريع[6].

ولكون هذه الأحكام والشرائع من لدن حكيم عليم آيات ظاهرة الدلالة، واضحة المقصود، فلقد كان لإظهار اسم الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مقام الإضمار في قوله: ﴿ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ﴾ دلالة بلاغية التفت لها الألوسي حين قال: "وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لتفخيم شأن البيان"[7].

ولأن الفاحشة المذكورة في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى

---

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/١٨٠.

[2] الكشاف: ٣/٢٢٠.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/١٨١.

[4] ويجوز أن ترك العطف بين جملة ﴿ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ وجملة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾؛ لاختلاف الجملتين خبر وإنشاء، فالأولى إنشائية لفظاً ومعنى لما تحمله من معنى التعجب، والثانية خبرية لفظاً ومعنى، فلا تناسب بينهما فكان الفصل لكمال الانقطاع بين الجملتين.

[5] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٦/٥٨١.

[6] ينظر: تفسير السعدي: ٩٢٧.

[7] روح المعاني: ١٨/١٢٢.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ تشمل معاني كثيرة: كالزنى واللواط، والفحش من القول، والتهمة الجائرة، فقد جاءت الكلمة معرفة بـ "أل" الجنسية التي هي من ألفاظ العموم، فشملت كل ما تحمله ﴿ٱلْفَـٰحِشَةُ﴾ من معان.

وقد عبر عن الزنى في هذه الآية بكلمة ﴿ٱلْفَـٰحِشَةُ﴾؛ لأن هذه الكلمة أشد وقعاً على السمع؛ وذلك زيادة في الاشمئزاز، والتقزز من ذكر اسمها بالاسم الحقيقي[1].

والتعبير بالفعل المضارع ﴿يُحِبُّونَ﴾، ﴿أَن تَشِيعَ﴾ للدلالة على الاستمرار، وقد ضاعف ذلك من زيادة تقبيحهم، وتشنيعهم؛ إذ قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة [2].

وفي دخول ﴿أَن﴾ على الفعل المضارع ﴿تَشِيعَ﴾ وعيد حاصل من الله ﷻ على محبة وقوع ذلك في المستقبل؛ لأن ﴿أَن﴾ تخلص المضارع للمستقبل[3]. فلم يأت التعبير بالمصدر الصريح "إشاعة".

أما التنكير في قوله: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فقد ذهب أحد المفسرين المعاصرين إلى أن التنكير إنما هو بقصد العموم؛ إذ يقول: "نعرف أن من أقيم عليه حد القذف يعتبر نال العذاب الأليم في الدنيا، ولكن من لم يقم عليه الحد لعدم انكشاف أمره، أو لعدم توفر نصاب الشهادة في القذف، أو لعدم رفع دعوى عليه، فما هو العذاب الأليم في حق أمثال هؤلاء؛ هل هو ضرب الذلة على صاحبه "القذف" وجبنه فلا يظهر على السطح، ويخشى أن يجاهر الناس بالإشاعات ويستمر في العمل بخسته، ونشره للفاحشة في الخفاء والسر من القول للآخرين؟ أم هل لعذاب أن يصاب في عرضه بما ابتلى به الآخرين من إشاعة القذف بين أعراض المسلمين؟ أم هل العذاب عذاب النفس بالشعور بعقدة الذنب والقلق النفسي الذي يجعله مضطرباً؟ أم كل هذا أم بعضه؟ فكل ما ذكر وغيره محتمل؛ لأن كلمة ﴿عَذَابٌ﴾ جاءت نكرة فهي عامة في جنسها"[4].

---

(1) ينظر: تفسير سورة النور: ٧٢.
(2) ينظر: روح المعاني: ١٨/١٢٣، والتحرير والتنوير: ١٨/١٨٤.
(3) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/١٨٤.
(4) تفسير سورة النور: ٧٢.

وأقول – والله أعلم بمراده -: إن تنكير ﴿عَذَابٌ﴾ ثم وصف الله له بأنه ﴿أَلِيمٌ﴾ يدل على أنه عذاب عظيم هائل لا يحيط به الوصف.

وتقديم المسند ﴿لَهُمْ﴾ وهو الضمير العائد على الذين يحبون إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا على المسند إليه ﴿عَذَابٌ﴾ لإفادة حصر هذا العذاب المؤلم على من ارتكب هذه المعصية. قصر صفة على موصوف.

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ﴾ فقد ذكر سيبويه رحمه الله أن قولك: مررت برجل مثلك يحتمل وجوهاً ثلاثة. قال: "ومن النعت مررت برجل مثلك، فمثلك نعت على أنك قلت: هو رجل كما أنك رجل. ويكون نعتاً أيضاً على أنه لم يزد عليك، ولم ينقص عنك في شيء من الأمور. ومثله: مررت برجل مثلك، أي صورته شبيهة بصورتك"[1]، فـ "**الوجه الأول**: الاتفاق في الجنس، **والثاني**: الدلالة على المساواة. **والثالث**: الدلالة على المشابهة في الصورة المحسوسة"[2].

وبناء عليه فإن هذا التأديب الرباني من الله ﷻ لعباده المؤمنين هو تحذير في مضمونه من العودة إلى مثله من المجازفة والتسرع في الاتهام والاندفاع وراء كل شاعٍ دون تبصر في عواقب الإقدام.

فإن المماثلة المنهي عنها الأساس فيها "جنس الإفك والافتراء، والكذب على رسول الله وأهل بيته"[3].

وفي قوله: ﴿يُحِبُّونَ﴾ "كناية عن التهيؤ؛ لإبراز ما يجب وقوعه... وأصل الكناية أن تجمع بين المعنى الصريح ولازمه، فلا جرم أن ينشأ عن تلك المحبة عذاب الدنيا وهو حد القذف، وعذاب الآخرة وهو أظهر؛ لأنه مما تستحقه النوايا الخبيثة"[4] فهذه الكناية كناية عن صفة.

---

(١) كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون: ٤٢٣/١، الهيئة المصرية العامة ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

(٢) أدوات التشبيه: ٢٣.

(٣) أدوات التشبيه: ٢٥.

(٤) التحرير والتنوير: ١٢٤/١٨.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد ورد هذا الوصف في سياقين مختلفين جيء بكليهما في جملة من الآداب الربانية والزواجر الإلهية التي تحفظ للمجتمع المسلم كيانه، وتحميه من التردي والانحدار.

ففي السياق الأول عاتب الله ﷻ عباده المؤمنين الذين يسارعون إلى تناقل الأخبار، والخوض فيها، وسرعة الاتهام دون تثبت ومراجعة كما حدث في قصة الإفك مع أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

وقد وجههم الله ﷻ إلى أن لا يظن أحد بإخوانه المؤمنين، ولا يسمع فيهم إلا خيراً، فإن غلبه الشيطان وارتسم شيء من ذلك في ذهنه فلا يتكلم به، ويبادر إلى تكذيبه ويقول: ﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ ﴾ فوعظهم الله بهذه المواعظ والإنذارات كيلا يعودوا لمثل هذا الفعل إن كانوا مؤمنين ﴿ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾.

يقول البقاعي: "﴿ وَٱللَّهُ ﴾ المحيط بجميع الكمال ﴿ عَلِيمٌ ﴾ فثقوا ببيانه ﴿ حَكِيمٌ ﴾ لا يضع شيئاً إلا في أحكم مواضعه، وإن دق عليكم فهم ذلك، فلا تتوقفوا في أمر من أوامره، واعلموا أنه لم يختر لنبيه ﷺ إلا الخلص من عباده، على حسب منازلهم عنده وقربهم من قلبه"[(١)].

وفي تناسب هذين الوصفين ﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ يقول ابن عطية: و"﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ صفتان تقتضيهما الآية"[(٢)] ولم يبين وجه ذلك التناسب. ويقول ابن عاشور: "ومناسبة التذكير بصفتي العلم والحكمة ظاهرة"[(٣)] ولم يزد على ذلك.

ولكن الزمخشري علّق على وجه الجمع بين الصيغتين هنا بقوله: "ويبين الله لكم الدلالات على علمه وحكمته بما ينزل عليكم من الشرائع، ويعلمكم من الآداب الجميلة، ويعظكم به من المواعظ الشافية، والله عالم بكل شيء، فاعل لما يفعله بدواعي الحكمة"[(٤)].

---

(١) نظم الدرر: ٢٤٥/٥.

(٢) المحرر الوجيز: ١٧١/٤.

(٣) التحرير والتنوير: ١٨٣/١٨.

(٤) الكشاف: ٢٢١/٣.

وتعقيب الزمخشري يعضّد ما قلته سابقاً من أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بوصف الحكمة استدعاه المقام؛ لأن المقصود الأعظم في هذه الآيات هو التمسك بهذه الآداب الربانية والأحكام الإلهية؛ لأنها صادرة من ﴿عَلِيمٌ﴾ بكل شيء، ومن ذلك وجه الحكمة في هذه الآداب.

ومجيء الوصفين بصيغة المبالغة ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ له أثره في المعنى. يقول السعدي: "﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ كامل العلم ﴿حَكِيمٌ﴾ عام الحكمة. فمن علمه وحكمته أن علمكم من علمه، وإن كان ذلك راجعاً لمصالحكم في كل وقت"[1]. وفي تنكير ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تعظيم لهذين الوصفين الكريمين.

واللافت للانتباه أن صفة العلم تقدمت على صفة الحكمة. فهما وإن كانا من روي واحد هو الميم المسبوقة بياء المد لكننا نجد تقدم وصف العلم على وصف الحكمة.

وأقول – والله أعلم بمراده -: إننا حين نتأمل كل موضع في سياقه نجد من دواعي النظم ما يوجب تقدم المقدم، وأي محاولة لعكس الترتيب إنما تذهب ببلاغة النظم وسر إعجازه.

وأقرب مثال على ذلك شاهد الآية. فهل يمكن والحديث كله في سياق آداب ربانية وقبائح منهي عنها حفاظاً على كيان المجتمع المسلم أن يقدم وصف ﴿حَكِيمٌ﴾ على وصف ﴿عَلِيمٌ﴾ في مثل هذا السياق؟! أو ليست هذه الآداب، والنهي عن القبائح صادرة من الله ﷻ العليم بأحوال عباده وأفعالهم، وما فيه مصلحة لهم شرعاً ومنهاجاً؟

إن كان ذلك مسلماً فإن الحكمة تقتضي سبق العلم حتى يكون ما يؤمر به، وما ينهى عنه مؤدياً الغاية المقصودة، وهي بيان ما يحقق سعادة العباد، واستقرار حياتهم على الطهر والنقاء.

والتعبير بالاسم الظاهر ﴿ٱللَّهُ﴾ موضع المضمر "**هو**" بين الغرض منه أبو السعود بقوله: "وإظهار الاسم الجليل – ههنا – لتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي، والإشعار

---

(1) تفسير السعديّ: ٩٢٧.

بعلة الألوهية للعلم والحكمة"[1].

إذن هذه الجملة ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله.

أما السياق الثاني لمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد جاء عقب رصد العذاب الأليم في الدنيا والآخرة لمن ارتكب معصية إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا عن قصد وإرادة ومحبة لها يقول ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي "وهذا التأديب التربوي له مغزاه العميق، فإن شيوع الفاحشة في مجتمع يجرئ الناس على الإقدام عليها، ويجعلهم يستسهلون الوقوع فيها. والآية تدل على أن مجرد حب إشاعة الفاحشة كاف في إلحاق العذاب، فالذين يشيعونها فعلاً أشد جرماً وإثماً وتعرضاً للعقاب. ومنشأ حب إشاعة الفاحشة هو الحقد والكراهية، والاستعلاء على الناس، وحسدهم على ما يتمتعون به من تماسك واستقرار ومحبة ووئام، فيعمل الحاقد الكاره الحاسد على تقويض أركان هذا المجتمع، والغض من كرامته، والنيل من عرضه وسمعته، ظناً منه أن هذا شرف له"[2] فناسب ذلك – والله أعلم – مجيء العلم وصفاً لله ﷻ؛ لما يحمل هذا الوصف من التهديد والوعيد والتحذير الشديد من ارتكاب هذه المعصية فقال ﷻ: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

واللافت للانتباه أن وصف العلم جاء بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ وفي مقابله نفي العلم عن غيره.

ومع أنه كان في سابق علمه ما يصدر من العباد وأفعالهم. فقد جاء الوصف بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ وذلك يدل على استمرار علمه ﷻ مما يناسب لهجة الوعيد والتخويف لمن ارتكب هذا الفعل. يقول البقاعي: "﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي المستجمع لصفات الجلال والجمال ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أي له العلم التام، فهو يعلم مقادير الأشياء ما ظهر منها

---

[1] تفسير أبي السعود: ٦/١٦٣.

[2] التفسير المنير: ١٨/١٨٢ – ١٨٣.

وما بطن، وما الحكمة في ستره أو إظهاره، أو غير ذلك من جميع الأمور ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ليس لكم علم من أنفسكم فاعملوا بما علمكم الله، ولا تتجاوزوه تضلوا"[(١)].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المفعول مع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ الأولى لإفادة العموم أي أن الله ﷻ يعلم كل شيء، وكذا في ﴿ تَعْلَمُونَ ﴾ أي لا تعلمون شيئاً ذا قيمة فعلمكم بجوار علم الله ﷻ لا يعد علماً فهو في هذا السياق كلا علم، والله أعلم.

ولعل تكرار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾؛ لتربية المهابة، وإلقاء الروع في النفس الإنسانية حتى تستشعر عظمة الله في الانتقام فترتدع عن فعل مثل ذلك الفعل.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾ لتخصيص هذا الوصف بالله ﷻ وجملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ واقعة موقع التذييل "تقريراً لثبوت العذاب الأليم"[(٢)].

يقول الرازي في بلاغة هذا التذييل: "أما قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فهو حسن الموقع بهذا الموضع؛ لأن محبة القلب كامنة، ونحن لا نعلمها إلا بالأمارات أما الله ﷻ فهو لا يخفى عليه شيء، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر؛ لأن من أحب إشاعة الفاحشة، وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة، فهو يعلم أن الله ﷻ يعلم ذلك منه، وإن علمه ﷻ بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره، ويعلم قدر الجزاء عليه"[(٣)].

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في هذا السياق قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة النور.

في هذه الآية يحذر الله ﷻ عباده فيقول: أيها المؤمنون اجتنبوا طريق الشيطان فإنه يؤدي للفحشاء والمنكر. وقد امتن الله عليكم فهداكم، ولولا فضله ﷻ ورحمته ما اهتدى أحد منكم أبداً، ولكنه – لطلاقة مشيئته – يهدي من يريد هدايته من خلقه.

---

(١) نظم الدرر: ٥/٢٤٥.

(٢) تفسير أبي السعود: ٦/١٦٤.

(٣) التفسير الكبير: ٢٣/١٦٠.

وهو محيط بأحوالهم يسمع ما تهجس به ضمائرهم، وما تنطق به ألسنتهم، ويعلم ما يصدر منهم من أفعال، فمن أراد أن يفوز برضوانه، وينجو من عقابه، فليسلك منهج الحق في قوله، وفعله مبتعداً عما يزينه الشيطان من قبيح المنكرات.

ومن الخصائص البلاغية لهذه الآية أنها:

ابتدأت بنداء من رب العالمين للمؤمنين، وفيه مدح لهم بندائهم بوصف الإيمـان. والنداء ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ﴾ يدل على البعد أي بعد منزلة المؤمنين، وعلـو مكانتـهم؛ حيث نزل بعد المكانة منزلة بعد المكان فنودوا نداء البعيد.

كما أن ذكر المؤمنين بوصف الإيمان يستثير من هممهم، ويقوي مـن عزيمتـهم؛ لاستجابة هذا النداء الإلهي، فيحرصون على ترك المعصية.

والتعريف بالإضافة في قوله: ﴿ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ ﴾ ذم له وتحقير من شأنه. يقول ابن كثير:" وقال قتادة: كل معصية فهي من خطوات الشيطان"[(١)].

وقد وضع المظهر موضع المضمر فقد سيق قولـه: ﴿ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ ﴾ وكان يمكن أن يقال: فلا تتبعوها أي: الخطوات، أو فلا تتبعوه أي: الشيطان وقـد أشار أبو السعود إلى سر ذلك فقال: "﴿ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ﴾ وضع الظاهران موضع ضميريهما حيث لم يقل: ومن يتبعها أو من يتبع خطواته؛ لزيـادة التقريـر والمبالغة في التنفير والتحذير"[(٢)].

فإن من يتبع وساوس الشيطان، ويقتفي أثره خاب وخـسر؛ لأنـه لا يـأمر إلا بالفحشاء والمنكر، فجاءت جملة ﴿ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ ﴾ بيانـاً لعلـة النهي[(٣)]. يقول ابن كثير "هذا تنفير وتحذير من ذلك بأفصح عبارة وأبلغها وأوجزها وأحسنها"[(٤)]. فقد حذر القرآن الكريم من أثر إتباع خطوات الشيطان بجملة واحدة قصيرة بليغة أحاطت بمعاني جليلة يعجز الفكر عن الإحاطة بها وهذا هو منشأ الإيجاز الذي ذكره ابن كثير.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٩٣٣.
(٢) تفسير أبي السعود: ٦/١٦٤.
(٣) ينظر: روح المعاني: ١٨/١٢٤.
(٤) تفسير ابن كثير: ٩٣٣.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَأْمُرُ ﴾ دلالة الاستمرار، فإن الأمر بالفاحشة، والمنكر والمعصية دأبه وعادته فناسب ذلك التعبير بالفعل المضارع.

ومفعول الفعل﴿ يَأْمُرُ ﴾ محذوف لدلالة العموم[1]. ومن الإيجاز في هذه الآية حذف جواب الشرط. قيل: "جزاء الشرط محذوف أقيم مقامه ما هو علة له، كأنه قيل: فقد ارتكب الفحشاء والمنكر"[2].

وقد حذف مفعول المشيئة ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ لقصد العموم، وهذا الحذف إنما كان لدلالة المحذوف عليه.

ومن الصور البيانية في هذه الآية ما جاء في قولهﷻ: ﴿ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾.

يقول ابن عاشور: "وقوله: ﴿ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ.... ﴾ تمثيل مبنى على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة؛ إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا عن إتباعها. وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاءوا بالإفك بالمشي"[3].

ويقول الألوسي: "والكلام كناية عن إتباع الشيطان وامتثال وساوسه، فكأنه قيل: لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفاعيل التي من جملتها إشاعة الفاحشة وحبها"[4].

والذي يلوح -لي - أن الخطوات مستعارة لإغراءات الشيطان استعارة تصريحية أصلية شبهت إغراءات الشيطان وتزييناته للفواحش بالخطوات بجامع التوالي، والتتابع، فكل إغراء يتبعه إغراء، كما أن الخطوة يتبعها خطوة.

ثم تنوسي التشبيه، وادعى أن الإغراءات من أفراد الخطوات، ثم استعيرت الخطوات للإغراءات استعارة تصريحية أصلية؛ لأن المستعار: اسم جامد خطوات بمعنى طرق.

[1] ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/١٨٦.
[2] فتح القدير:٣/١٩.
[3] التحرير والتنوير: ١٨/١٨٦ – ١٨٧.
[4] روح المعاني: ١٨/١٢٤.

وقد استعير المحسوس للمعقول، وفي ذلك إيضاح، وتصوير يجعل الأمر المعنوي محسوساً مشاهداً كما يشاهد المرء خطى الإنسان الماشي.

ويمكن أن يكون استعارة مكنية حيث شبه الشيطان –وهو غير مرئي ولا مشاهد– بإنسان يمشي أمام غيره من الناس ثم تنوسي التشبيه، وادعى أن الشيطان من أفراد الإنسان، ثم حذف الإنسان، ورمز إليه بشيء من خصائصه وهو الخطوات، وإثبات الخطوات للشيطان قرينة الاستعارة، وهي في الوقت نفسه استعارة تخييلية، والاحتمال الثاني: مبني على قوله ﷻ: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٢٧.

ولأن الله ﷻ هو القدير الحكيم يطهر من يشاء من عباده بقبول توبتهم، وتوفيقهم إلى ما يرضيه أكد الله ﷻ الاستغراق بقوله: ﴿ مِّنْ أَحَدٍ ﴾ وعم الزمان بقوله: ﴿ أَبَدًا ﴾[(١)] مع ما يفيده هذا الظرف من معنى التأكيد، ثم ختمت الآية بما يؤكد هذا المعنى بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

يقول البقاعي: "ثم ختم الآية بما لا تصح التزكية بدونه فقال: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي الذي له جميع صفات الكمال ﴿ سَمِيعٌ ﴾ إي لجميع أقوالهم ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بكل ما يخطر في بالهم، وينشأ عنه من أحوالهم وأفعالهم، فهو خبير بمن هو أهل للتزكية، ومن ليس بأهل لها"[(٢)] وقد ناسب أن تختتم الآية بهذا الوصف عقب قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ﴾؛ لأنه وحده ﷻ الذي خلق طريق التزكية التي تؤدي للجنة، وهي طريق الهداية، طريق الصلاح، طريق الطهارة.

وهذه القدرة الإلهية لا تكون إلا لمن أحاط بكل المسموعات والمعلومات، فيعلم بسمعه وعلمه من يسلك طريق الرحمن، ومن يسلك طريق الشيطان.

واللافت للانتباه مجيء الوصفين بصيغة المبالغة يقول أبو السعود: "والله ﴿ سَمِيعٌ ﴾ مبالغ في سمع الأقوال التي من جملتها ما أظهروه من التوبة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها نياتهم، وفيه حث لهم على الإخلاص في التوبة"[(٣)].

---

(١) ينظر: نظم الدرر: ٥/٢٤٧.

(٢) نفسه.

(٣) تفسير أبي السعود: ٦/١٦٤، وينظر: روح المعاني: ١٨/١٢٤.

وفي التعبير بالاسم الظاهر ﴿ٱللَّهُ﴾ في مقام المضمر؛ "للإيذان باستدعاء الألوهية للسمع والعلم"[1] كما أن في وضع الظاهر مقام المضمر تربية للمهابة التي تملأ القلب مراقبة لله في الحركات والسكنات في الجلوات والخلوات، وحراسة للخواطر عن الأفكار الرديئة، والإرادات الفاسدة.

وقد وقعت هذه الجملة ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ موقع التذييل بين الوعد بالثواب، والوعيد بالعقاب[2] فيجازي كلاً على عمله، فالنار مثوى لمن يسلك درب الشيطان، والجنة لمن يسلك سبيل الرحمن. فالآية مقررة لمضمون قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ والله أعلم.

وجاء العلم وصفاً لله في سياق بيان جزاء المؤمن والكافر على ما قام كل منهما من عمل في قوله ﷻ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ سورة النور.

فالمؤمنون يحافظون على طاعة رهم، فيصلون له في مساجد أمر الله أن تقام ويرتفع بنياها، ولا يشغلهم عن ذكره أي عمل يمارسونه من أجل حياهم تجارة كانت أو سواها، وهؤلاء يضاعف جزاؤهم أضعافاً مضاعفة. أما الكافرون فتذهب أعمالهم وإن انتظروا ثواباً عليها في موقف الهول، فمثلها بالنسبة إليهم مثل السراب

---

(1) نفسه.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/١٨٨.

للظامئ يظنه ماء فإذا به لا شيء. أو كظلمات تراكم بعضها فوق بعض لا يأمل من ينظر إليها من ورائها خيراً.

وبعد أن بين الله ﷻ أعمال الكافرين ونتائج أعمالهم أتبع ذلك بأدلة تدل على قدرة الله ﷻ وأن جميع ما في السموات والأرض يسبح له ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ أي بتسبيح المسبح، وصلاة المصلي، وكل ما يحصل في العالم. فقدرة الله عظيمة ليس لها حدود. فتبصر أيها الإنسان وتدبر أمر خالقك، وأعرف علاقتك وعلاقة المخلوقات بالخالق العظيم.

أما ما في هذه الآيات من بلاغة فأترك للقلم الإفصاح عنها فيما يلي:

تقديم: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ يدل على العناية والاهتمام بها؛ لأنها بيوت الله في الأرض، أما الغرض من التعبير بالمضارع هنا ﴿يُسَبِّحُ﴾ فليناسب المضارع في الفعلين السابقين: ﴿تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ﴾؛ لأن هذا من محسنات الكلام وحسن تجانسه وانسجامه هذا من الناحية البديعية أما من ناحية المعاني فلإفادة التجديد والحدوث، وإبراز التسبيح في صورة حية. وهذا الفعل﴿يُسَبِّحُ﴾ فيه قراءتان المشهورة ﴿يُسَبِّحُ﴾ بالبناء للفاعل، ولا شاهد للبلاغة فيها غير ما سبق، أما القراءة الأخرى فهي (يُسبَّح) بالبناء للمجهول، وهي في غاية البلاغة، لما فيها من حذف وتقدير وحسن إيجاز واستئناف بياني؛ لأن القارئ، إذا قال: "يُسبَّح له فيها... "تضمن الكلام سؤالاً مقدراً هو من يسبحه؟ فيكون الجواب يسبحه رجال... ففيه أيضاً تفصيل بعد إجمال.

وتقديم ﴿لَهُۥ﴾ على ﴿فِيهَا﴾ من تقديم متعلقات الفعل بعضها على بعض، والتقديم هنا يفيد القصر أي لا يسبح لأحد فيها إلا الله وحده.

أما تقديم ﴿فِيهَا﴾ على ﴿بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾؛ فلإفادة أهميتها في تأدية هذه الوظيفة الدينية العظيمة وهي التسبيح.

والملحوظ تكرار لفظ ﴿فِيهَا﴾ وذلك للتأكيد. قال أبو السعود: "إنما أعيد لفظ ﴿فِيهَا﴾ للتأكيد والتذكير والإيذان بأن التقديم للاهتمام لا لقصر التسبيح على الوقوع في البيوت"[1].

---

[1] تفسير أبي السعود: ١٧٨/٦.

ومن صفات المؤمنين أنهم يذكرون الله في المساجد بتلاوة القرآن الكريم والتحميد والتسبيح والتهليل والتكبير والاستغفار والدعاء، وهم دائم التسبيح والذكر ما داموا في بيوت الله؛ لأنهم ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ...... ﴾.

فصفة هؤلاء الرجال أن الكسب الدنيوي كالتجارة والبيع لا تلهيهم عن المبادرة لإقامة الصلوات عند سماع الأذان مهما كانت هذه التجارة رابحة عظيمة، ومهما كان البيع رابحاً عظيماً، وهذا التفخيم والتعظيم أفاده تنكير الكلمتين ﴿ تِجَارَةٌ ﴾، ﴿ وَلَا بَيْعٌ ﴾ يقول أبو السعود: "﴿ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ ﴾ صفة لرجال مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله ﷻ واستغراقهم فيما حكى عنهم من التسبيح من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائناً ما كان"[1].

وذكر البيع مع أنه يدخل في التجارة من عطف الخاص على العام؛ لأن البيع "في الإلهاء أدخل. من قبل أن التاجر إذا اتجهت له بيعة رابحة وهي طلبته الكلية من صناعته: ألهته ما لا يلهيه شراء شيء يتوقع فيه الربح في الوقت الثاني؛ لأن هذا يقين وذاك مظنون"[2].

فالنفس البشرية تواقة للمال فهذه طبيعتها ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ سورة العاديات، الآية: ٨. ومع ذلك فهذا الصنف من الرجال الأتقياء يتركون تجارة الدنيا والكسب المادي في الدنيا، ويسارعون إلى أسواق الآخرة إلى المساجد؛ ليقيموا شعائر الله من صلوات وتسبيح وقراءة قرآن وغير ذلك من العبادات.

وقوله: ﴿ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ﴾ من صور الإطناب كذلك فهو – أيضاً – من عطف الخاص على ذكر الله، وإنما خصصت الصلاة لما لها من مزايا وفضل عند الله، وكذلك الزكاة لأن فيها بذل للمال.

وقوله: ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ صفة ثانية لهؤلاء المؤمنين المهتدين فهم يخشون ربهم سراً وعلانية، ويخافون من يوم القيامة الذي تضطرب فيه القلوب وتشخص فيه الأبصار من هول ذلك اليوم، وتقلب القلوب والأبصار كناية

[1] نفسه: ١٧٩/٦.
[2] الكشاف: ٢٤٣/٣.

عن الشدة، وكثرة الأهوال.

وأعمال المهتدين هذه يقومون بها من أجل غاية يصلون إليها وهذا ما أكده تذييل هذه الآيات بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ فهذه الآية تذييل مؤكد لما قبله. يقول أبو السعود: "فإنه تذييل مقرر للزيادة وعد كريم بأنه ﷻ يعطيهم غير أجزية أعمالهم من الخيرات ما لا يفي به الحساب"[(١)].

فالقرآن عندما يوضح أعمال المؤمنين ندرك أنها عظيمة النفع بالغة الأثر في حياتهم الآخرة. وعندما يذكر أعمال الكفار ندرك لأول وهلة أنها تفتقد جوهرها الحقيقي، ولا غناء فيها مهما كان مظهرها من الخير، فمثلها مثل السراب، أو الظلمات المتراكمة من أمواج في بحر لجي بعضها فوق بعض يكتنفها سحاب مظلم، ولا يتخللها بصيص من النور يبعث الأمل في النجاة.

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً..... ﴾.

فأعمال المشركين لا جزاء لها عند الله، ولا تنفع صاحبها كما يقع في وهمه. فهذا التشبيه بأركانه يعطي الدلالة الحية في أن ما يقدمه هؤلاء المشركون من أعمال ظاهرها الخير كالصدقة والصلة لا تنفعهم في موقف الجزاء رغم ما لها من بريق لافت. فجاءت عبارات التشبيه لتوضح أنها لا غناء فهي كالسراب يغري منظره الظامئ فيسرع نحوه متكلفاً في ذلك جهداً فإذا وصل إليه بعد أن بلغ منه الجهد لا يجد شيئاً فليتخيل المتلقي كيف تكون نفسه، ومدى ما نزل بها من اليأس بعد أن قطع مرحلة من الجهد والمسير، فلم يحصِّل ما يبل به ظمأه، وكذلك حال الكافر.

فإن المفردة القرآنية في دلالتها على هذا المعنى قد ألقت إشعاعاً شاملاً لا يَسُدُّ غيرها هذا المكان؛ فهي تتفرد بمكانها في الكلام فتشيع فيه أقصى التأثير في نفس المتلقي، والصورة بمفرداتها هنا تدل على تحطم الآمال في أعمال ظنت أنها نافعة، ومنجية من عقاب الله في الآخرة.

فليتأمل ذوو الإدراك والحس الإنساني دقة التعبير بكلمة (**ظمآن**) وما تصوره من شدة الحاجة، والضرورة الملحة على طلب الماء وقد بين الرماني هذه الدقة قائلاً: "ولو

(١) تفسير أبي السعود: ١٨٠/٦.

قيل: يحسبه الرائي ماءً، ثم يظهر أنه على خلاف ما قَدَّر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمآن أشد حرصاً عليه، وتعلُّق قلب به"[1].

كما يدل على الحرص الشديد على طلب الماء، وتلّمس وجوده الكلمتان: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ ﴿إِذَا﴾ فحتى وضعت أساساً للدلالة على الغاية في الكبر أو الصغر، وجاءت هنا لتؤذن بالمفاجأة غير المتوقعة، والنهاية المفجعة التي بعدت كثيراً عن آمال هؤلاء الكفار الذين أكثروا من عمل الخيرات ظناً منهم أنها نافعة غير أنهم لم يضعوها في موضعها الصحيح وهو الإيمان بالله، فكانت كالسراب الذي يخدع صاحبه حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً. فحتى هنا أفادت المفارقة بين البداية المؤنسة بعمل الخير والنهاية المؤنسة بالخسران، فشتان في حال الكفار بين المعطوف والمعطوف عليه.

أما ﴿إِذَا﴾ فقد جاءت للدلالة على تحقق الشرط، وهو مجيء الكفار، ومواجهتهم لهذا الخسران. ثم لا تنس كلمة ﴿شَيْـًٔا﴾ حيث استعملت بدل كلمة **"ماء"** أي لم يجد أي شيء يمكن أن يكون له وجود، فالمكان الذي تتطلع نفسه إليه ليروي ظمأه خراب ليس فيه إلا الصحراء وأهوالها والكافر يلهث وراء الوهم، ويركض وراء السراب في هذا الخراب.

وأما تنكير ﴿شَيْـًٔا﴾ فللدلالة على خيبتهم التامة حيث لم يجدوا لما قدموه لغير الله أي شيء قل أو كثر، فالتنكير جاء للتقليل والتحقير.

وفي الباء الداخلة على (**قيعه**) يقول الدكتور محمد الخضري: "أوضح... دلالة على عدم التمكن والاستقرار والإيحاء بمجرد الملابسة، ووقوع عين الرائي على السراب الخادع الذي لا يلبث أن يفارق المكان كلما تقترب منه في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ وهو ما لا يصلح في التعبير عنه غير حرف الملابسة دالاً على أن هذا السراب ليس غائراً في القيعه، ولا متمكناً فيها، بل هو مجرد وهم خادع"[2].

وبعد هذه الخيبة، وتبدد الأحلام والآمال يحصل الكافر على الحساب الذي

---

[1] "النكت في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام: ٨٢، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.

[2] من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: ١٩١.

يصيره إلى عذاب الأبد في النار – نعوذ بالله من هذه الحال – بدون مهلة أو انتظار ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ وهذا المعنى أشارت إليه الفاء العاطفة التي تدل على الحساب عقب لقائه بالله ﷻ لمجازاته مباشرة، ذلك أن الرجوع إلى الله، وتوفيه الحساب كناية عن لقاء الله للمجازاة على عمله، وإنباء الله المجازين بعملهم ضرب من المحاسبة يعقب الرجوع إلى الله يوم القيامة، فدخلت الفاء؛ للدلالة على أن الحساب يعقب ملاقاة الله ﷻ بلا تراجع.

وقوله ﷻ : ﴿ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله: "فالمعنى أنه لا يماطل الحساب، ولا يؤخره عند حلول مقتضيه، فهو عام في حساب الخير والشر؛ ولذلك كان تذييلاً "[1].

أما المثل الثاني لأعمال هؤلاء الكافرين الذاهبة سُدى فقد جاء في قوله ﷻ: ﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾.

وقد أبرزت عناصر هذا المثل تراكم الظلمات وتكاثفها وشدة الظلام من خلال ذلك الانسجام والتلاؤم الدلالي بين الكلمات التي قد تكون عادية في استعمالنا، فإذا قرأناها في الآية وجدنا أنها تتجاوز كل تعابيرنا متمكنة من موضعها بمنزلة اللّبنة المطلوبة للبناء الكلي.

فذكر الظلام على صورة الجمع (**ظلمات**)؛ لأن الكفر متنوع ومتعدد، فمن الناس من يقدس هواه، ومنهم من يعبد العباد من الرؤساء والملوك، ومنهم من يعبد الظواهر الطبيعية، ثم تأمل قوله: ﴿ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴾، ﴿ يَغْشَىٰهُ ﴾، ﴿ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ ﴾، ﴿ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ﴾، ﴿ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ ثم بالغ ﷻ في هذه الظلمات المذكورة بقوله: ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ وهو "في هذا المشهد المصور العجيب الحافل بالحركة والحياة يبيِّن حال الكفار ومآلهم، ويرسم صورة لهم يتحركون في ظلمات منقطعين عن نور الله، وهم يخبطون في ضلال لا تعرف قلوبهم طريق الهداية، وهم يعيشون في خوف لا يأمنون ولا يستقرون. في هذا المشهد تغشى الظلمات الكافر، وهو يسير

[1] التحرير والتنوير: ١٨/٢٥٤.

في بحر لجي، ويتمثل الهول في هذه الظلمات مصوراً شاخصاً، فها هو البحر تعصف بأمواجه العواصف، فترتفع أمواجه كالجبال، والكافر وسط هذه الأمــواج ﴿ يَغْشَٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ﴾ وتتراكم الظلمات بعضها فوق بعض حتى إن هذا الكافر ليخرج يده – من وسط الأمواج والظلمات – ليمدها أمام بصره – وهي منه قريبة – فلا يكاد يراها لشدة الرعب والظلام"[١]. فهذه الكلمات المتسقة المترابطة توحي بالنهاية المحتومة التي تحيط بهؤلاء الضالين المتخبطين في عالم أسود لا ينبلج لــه صبح، ولا تطلع فيه شمس، وبقلوبهم الكالحة التي لا تنبض بالرحمة ولا تلين للحق.

هذا الظلام المتراكم المتكاثف قرينة على أن المعنى الأنسب،والدلالة الأظهر مــن قوله: ﴿ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ أي لم يقرب أن يراها فضلاً عن أن يراها[٢] فهو نفي للرؤية بطريق آكد كما لا يخفى.

والقول بزيادة ﴿ يَكَدْ ﴾ كما هو رأي: "ابن الأنباري" أو أنه يراها بعد عسر كما هو قول المبرد والفراء وابن جني ليس سديداً[٣]، فالقول بالزيادة مفتقــر إلى بيـــان مقتضى الزيادة، وقيمتها في تصوير المعنى، وهذا غير متحقق في كلام القائل بالزيادة، والقائل بأن النفي هذا دال على وقوع الفعل من بعد عسر كما في قوله: ﴿ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ قول غير ناظر إلى الفرق الذي بين موقع كل، وهو الفرق الذي بينــه الإمام عبد القاهر وهو يُوجِّه تفسير "الحكم بن البختري بن المختار" قوله ﷻ: ﴿ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ فقال الإمام: "وينبغي أن تعلم أنهم إنما قالوا في التفسير (لم يرهـــا ولم يكد) فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا" لم يكد "**ليعلموك أن ليس سبيل**" لم يكد "ههنا سبيل (**ما كادوا**) في قوله ﷻ: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٧١. في أنه نفي معقب على إثبات وأن ليس المعنى أن رؤية كانت من بعد أن كــادت لا تكون. ولكن المعنى على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون، فضلاً عن أن تكون، ولــو كان ﴿ لَمْ يَكَدْ ﴾ يوجب وجود الفعل، لكان هذا الكلام منهم محالاً جارياً مجرى أن

---

[١] نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ٢٣١.
[٢] ينظر: الكشاف: ٣/٢٤٤، والبحر المحيط: ٦/٤٦٢، وحاشية الشهاب: ٦/٣٩٠.
[٣] ينظر: كاد في الذكر الحكيم: ٨١.

تقول:" لم يرها ورآها... فاعرفه"[١].

وفي هذا رد بالغ على ما ذهب إليه **"العكبري"** من خطأ التفسير بقولهم: "لم يرها ولم يكد"؛ لأن في هذا التفسير قوله: لم يرها جزم بنفي الرؤية، وقولـــهﷻ: ﴿ **لَمْ يَكَدْ** ﴾ إذ أخرجها عن مقتضى الباب كان التقدير، و لم يكد يراها كما هو مصرح به في الآية، فإن أراد هذا القائل لم يكد يراها، وإنه رآها بعد جهد تناقض؛ لأنه نفـــى الرؤية ثم أثبتها. وإن كان معنى لم يكد يراها لم يرها البتة على خلاف الأكثر في هذا الباب، فينبغي أن يحمل عليه من غير أن يقدر لم يرها"[٢] فكان في بيان الإمام عبـــد القاهر دفع بالغ فلدعوى **"العكبري"** خطأ هذا التفسير وتوجيه صائب لمقالة العلماء في تفسير لم يكد يراها"[٣].

ثم ما أجمل ما ختمت به هذه الآية ﴿ **وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ** ﴾. والجملة واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبلها من كون أعمال الكفرة على تلك الصفة، والمعنى: ومن لم يجعل الله له هداية، فما له من هداية[٤].

وبعد أن مثل الله ﷻ لأعمال الذين كفروا؛ لبيان خيبة مـــسعاهم مثلـــه بالـــسراب الخادع مرة، وبالظلمات الحالكة مرة أخرى أشار التنزيل بعد ذلك إلى أن كـــل شـــيء يسبح بحمده، ويصلي له، فقالﷻ: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ...** ﴾.

بدأت هذه الآية بجملة الاستئناف التي تومئ إلى قدرة اللهﷻ فبدأ مطلعها بذلك الاستفهام الذي هو للتقرير كما أجمع على ذلك بعض المفسرين. يقول الرازي: "ولا شبهة في أن المراد ألم تعلم؛ لأن التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر، ويتناولـــه العلـــم بالقلب، وهذا الكلام، وإن كان ظاهره استفهاماً فالمراد التقرير"[٥].

ويقول أبو السعود: "الهمزة للتقرير؛ أي: قد علمت علماً يقيناً شبيهاً بالمشاهدة في

---

[١] دلائل الإعجاز: ٢٧٦ – ٢٧٧.
[٢] التبيان في إعراب القرآن: ٢/٩٧٣.
[٣] كاد في الذكر الحكيم: ٨٢.
[٤] ينظر: فتح القدير: ٤/٥١.
[٥] التفسير الكبير: ٢٤/٩ – ١٠.

القوة والرصانة بالوحي الصريح والاستدلال الصحيح"[1]. ووافقه على ذلك الشوكاني فقال: "والخطاب لكل من له أهلية النظر، أو للرسول ﷺ وقد علمه من جهة الاستدلال؛ ومعنى ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تعلم، والهمزة للتقرير"[2].

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى تأييد وجهة نظر المفسرين في أن الاستفهام للتقرير، وأن الرؤية – هنا – علمية لا بصرية وعللوا ذلك بقولهم: لأن تسبيح الكائنات: الجمادات والمغيبات كالملائكة غير مرئي، وإنما يتم العلم اليقيني بالوحي من الله ﷻ لسيدنا محمد ﷺ والمخاطب سيدنا محمد ﷺ[3].

وأقول – والله أعلم بالصواب – إذا كان هذا هو معنى الرؤية وكان تسبيح الكائنات والجمادات يتم بالوحي، فإن الاستفهام لا يكون للتقرير؛ لأن التقرير هو دفع المخاطب إلى الإقرار بما يعلمه. مثل ألم نشرح لك صدرك – أليس الله بكاف عبده – ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء... الخ.

وعليه: فالاستفهام في الآية معناه الأمر، فمعنى الآية: أعلم أن الله يسبح له من في السموات... الخ، كما في قوله: فهل أنتم منتهون بمعنى انتهوا. في قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ سورة المائدة، الآية: ٩١.

والتعبير باسم الفاعل ﴿صَٰٓفَّٰتٍ﴾ لإفادة الثبوت، فهذه الآية بيان لقدرة الله ﷻ، فكل الكائنات تسبح له ﷻ ومن ذلك الطيور على اختلاف أشكالها وأنواعها فهي تسبح في السماء، ثم ما تلبث أن تخالف طبيعتها، فتثبت في السماء، وهي باسطة أجنحتها، ولا يحملها شيء محسوس. فانظر إلى قدرة الله كيف جعل خواص الأشياء فيما لا يعقل.

وإيثار الجملة الاسمية؛ لإفادة التأكيد، فيكون الخبر مؤكداً بمؤكدين هما: أن، والجملة الاسمية، وأوثر الفعل ﴿يُسَبِّحُ﴾ على صورة المضارع لإفادة التجدد والحدوث

[1] تفسير أبي السعود: ٦/١٨٢.
[2] فتح القدير: ٥/٥١.أي "قد علمت علماً يقينياً شبيهاً بالمشاهدة...." نفسه.
[3] ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٦، وتفسير سورة النور: ٢٤٢.

تجدداً استمرارياً.

وفي الآية إيجاز حذف، فالواو في قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ﴾ عاطفة على محذوف دل عليه المذكور قبله، والتقدير: ومن في الأرض[1] وتقديم ما يعقل في قوله: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ لشرفه على المؤخر[2].

واختلف المفسرون في الضمائر في قوله: ﴿صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥ﴾ فقيل: إنها عائدة على ﴿كُلّٞ﴾ أي كل قد علم هو صلاة نفسه وتسبيحها، وقبل: إن الضمير في ﴿عَلِمَ﴾ عائد على الله ﷻ وفي ﴿صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥ﴾ عائدة على كل[3].

وقد ذهب البعض منهم إلى ترجيح الرأي الأول كالسمين الحلبي، والعكبري[4]، وهذا الرأي هو الأوفق بالسياق؛ إذ إن كل مخلوق خاضع وخاشع وساجد ومسبح لله، غير أننا لا نفقه كيفية الخضوع والخشوع والتسبيح. وفي هذا دلالة واضحة على عجز العقل البشري، وعلى عظم الخالق البارئ المصور، فالعقل البشري يدرك خضوع وخشوع وسجود، وتسبيح الإنسان لله بانقياده لما أمر، وانتهائه عما نهي وزجر، وتظهر الطاعة عليه، وأما غير الإنسان وإن كنا نقطع بأنها تسبح وتسجد، ولكننا نجهل كيفية التسبيح والخضوع ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٤٤. وفي هذا مدعاة للتفكير في الخالق المدبر لهذا الكون والإنسان ولهذه الحياة.

ومن صور البيان في هذه الآيات التشبيه الأول في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً...﴾.

فاختيار هذه الظاهرة الطبيعية؛ لتصوير ضياع الأعمال حتى كأنها لم تكن. وينتهي صاحبها إلى المصير المؤلم هو ما أشار إليه الزمخشري؛ إذ يقول: "شبه ما يعمله من لا يعتقد الإيمان، ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التي يحسبها تنفعه عند الله، وتنجيه

---

[1] ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٣٧.

[2] ينظر: البرهان: ٣/٢٥٣، والبلاغة القرآنية المختارة: ١٥٠.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ٢٤/١٠، وتفسير البغوي: ٣/٣٥٠، وتفسير أبي السعود: ٦/١٨٣، وتفسير القرطبي: ١٢/٢٨٧، وفتح القدير: ٤/٥٢.

[4] ينظر: الدر المصون: ٨/٤١٨ – ٤١٩، والتبيان في إعراب القرآن: ٢/٩٧٣.

من عذابه، ثم تخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة، وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء، فيأتيه فلا يجد ما رجاه، ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والساق"(١).

وقد مس ابن الأثير هذا المعنى مسًّا سريعاً في سياق حديثه عن أقسام التشبيه قائلاً: " تشبيه معنى بصورة، وهذا القسم أبلغ الأقسام الأربعة لتمثيله المعاني الموهومة بالصور المشاهدة"(٢).

ولا يخفى أنه تشبيه تمثيلي، فقد شبه أعمال الكفار – وهي أمور معنوية – بصورة حسية مشاهدة هي صورة سراب بقيعة يراه الرائي ماء. "فهو كما ترى منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها إلى بعض، وذلك أنه روعي من الكافر فعل مخصوص، وهو حسبان الأعمال نافعة له، وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة، وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله ﷻ بالثواب عليها بشرط الإيمان به وبرسله ﷺ عليهم السلام، وأنها لا تفيدهم في العاقبة شيئاً، وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الأليم، وكذا في جانب المشبه"(٣).

أما النوع الثاني من التشبيه فقد جاء في قوله ﷻ: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾.

فقد شبه مرة أخرى أعمالهم السيئة في الظاهر والباطن التي لا خير فيها ولا نفع بالظلمات في البحر الزاخر العميق تغطيه الظلمات: ظلمة السحاب، وظلمة الأمواج، وظلمة البحر، ظلمات بعضها فوق بعض. ولشدة هذه الظلمة لا يستطيع المرء أن يبصر يده بينها فقلوبهم وأعمالهم بمنزلة هذه الظلمة الكثيفة، لا ينفذ منها شعاع من رحمة الله ومن لم يرد الله أن يهديه فما له من نور(٤) "وليس في القرآن تشبيه حشد كل هذه الظلمات، وكل هذه الأمواج، وكل هذه السحب في صورة واحدة، إلا هذا التشبيه، وليس في الشعر الجاهلي صورة تقارب هذه الصورة من حيث كثافة

(١) الكشاف: ٢٤٣/٣.
(٢) المثل السائر: ١٤٢/٢.
(٣) الإيضاح: ٣٥٣.
(٤) ينظر: القرآن والصورة البيانية: ٥٣.

الظلمات والسحب رغم ما في الشعر الجاهلي من روائع في وصف المطر؛ ولـذلك عقّب عليها مالك بن نبي رحمه الله وذكر أنها قاطعة في أن القرآن لـيس مـن كـلام محمد ﷺ؛ لأن من عاش في جزيرة العرب لا يستطيع خياله نسج هذا التصوير"(١).

ومن صور البديع في هذه الآيات الطباق بين الكلمتين (**الغدو**)، (**والآصال**)(٢). فالغدو والآصال من آيات الله الكبرى في تسيير شئون الكون وفيهما تتضح آيـات كثيرة من آيات الله من الإشراق والغروب، بما فيهما من نور وظلام، وبداية ونهايـة لليوم، وتذكير ببواكير الصبا والشباب والفتوة، وفتور الكبر والشيخوخة، وما يليهما من الفناء. والجمع بين الغدو والآصال كناية عن اليوم كله، فمن يواظب على تسبيح الله في الغدو والآصال فكأنه داوم على تسبيحه اليوم كله.

ومن المحسنات المعنوية المبالغة في قوله ﷻ: ﴿ **وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ** ﴾ يقول ابن أبي الإصبع: "والضرب الثالث من المبالغة إخراج الكلام مَخْرَج الإخبـار عـن الأعظم الأكبر للمبالغة، والإخبار عنه مجـاز كقولـه ﷻ: ﴿ **وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ** ﴾ فجعل نقله بالهلكة من دار العمل إلى دار الجزاء وجداناً للمجازى"(٣).

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات فقال ﷻ مستأنفاً: ﴿ **وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ** ﴾.

والغرض من هذا الاستئناف بيان شمول علم الله ﷻ وإحاطته بجميع أفعال عباده التي منها الصلاة والتسبيح.

ولقد تلمّس الدكتور المطعني السر البلاغي لمجيء العلم وصـفاً لله ﷻ بـصيغة ﴿ **عَلِيمٌ** ﴾ دون "**عالم**" فقال: "وأوثر ﴿ **عَلِيمٌ** ﴾ على "**عالم**"؛ لما في الصفة المشبهة باسم الفاعل من تمكن الصفة بالموصوف ودوامها، وهذه الجملة المستأنفة تدل على الضمير المرفوع في قوله ﷻ: ﴿ **كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥ** ﴾ لكل فرد من المسبحين، أو كل نوع منهم: الملائكة – البشر – الجن – الدواب – الطير؛ لأن الضمير لو كان عائداً

(١) دراسة في البلاغة والشعر: ٣٤ – ٣٥.
(٢) المراد بالغدو: وقت الصباح. والآصال: جمع أصيل وهو آخر النهار: ينظر: المصباح المنير: ٢٢٩/١٤.
(٣) تحرير التحبير: ١٥١.

على الله للزم التكرار -بلا داع- في جملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وهذا هو الأنسب بالمقام؛ لأنه يترتب عليه الآتي:

أن تلك الأنواع تعلم كيف وبم ولماذا تسبح الله وتصلي له.

وأنه يعلم كل ذلك ويحصيه في كتاب لا يضل فيه ولا ينسى"[1].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق الفعل ﴿يَفْعَلُونَ﴾؛ لإفادة العموم؛ فالجمادات، والملائكة، والحيوان، والطير والإنسان يعلم الله ﷻ ما يصدر منها من أفعال.

وقد وقعت الجملة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله "وهو إعلام بسعة علم الله ﷻ الشامل للتسبيح وغيره من الأحوال"[2].

يقول ﷻ يحكي ما قاله شعيب ﷺ لأصحاب الأيكة واصفاً نفسه بالعلم: ﴿أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٨٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾ قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ سورة الشعراء.

يذكر المفسرون أن هذه الآيات هي آخر القصص المذكورة في هذه السورة تسلية لرسوله ﷺ عما يلقاه من إعراض قومه، وهي قصة شعيب ﷺ مع قومه أهل مدين.

فبدأت الآيات بحث شعيب ﷺ قومه على توفية الكيل، والوزن بالقسطاس المستقيم، والانتهاء من بخس الناس أشياءهم والإفساد في الأرض، وعلى تقوى الله فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ أي الخليقة الأولين من الآباء الأولين، فكما انفرد بخلقكم، وخلق من قبلكم من غير مشاركة له في ذلك، فأفردوه بالعبادة والطاعة تحذيراً لهم من بأس الله الذي خلقهم وخلق آباءهم فأخبر الله ﷻ عن جواب قومه له بمثل ما أجابت به ثمود لرسولها، تشابهت قلوبهم، واتفقت منازع الكفر فيهم وكان جوابهم متمثلاً بالطعن في رسالته من ناحيتين ثم بالاستخفاف والاستهزاء بالتهديد والوعيد من ناحية أخرى.

---

[1] التفسير البلاغي: ٣/٣٨.

[2] التحرير والتنوير: ١٨/٢٥٩.

أما الطعن ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ۝ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ أما الاستهزاء والاستخفاف واستبعاد وقوع العذاب، فقد تمثل في قوله: ﴿ فَأَسۡقِطۡ عَلَيۡنَا كِسَفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ فيما تدعونا إليه، فأنزل علينا قطعاً من السحاب فيها نوازل العذاب استبعاداً منهم وقوع التهديد والوعيد لهم إن هم استمروا على الكفر، فكان الجواب من شعيب عليه السلام بإسناد علم ذلك إلى الله عز وجل فقال: ﴿ قَالَ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ (١).

ومن السمات البلاغية لهذه الآيات ما يلي:

يفيد هذا الترتيب للأمر والنهي في هذه الآيات ﴿ أَوۡفُواْ، وَلَا تَكُونُواْ، وَزِنُواْ، وَلَا تَبۡخَسُواْ، وَلَا تَعۡثَوۡاْ، وَٱتَّقُواْ ﴾ التدرج في النهي عن المساوئ الأخلاقية على نحو يشعر بمدى تمكن المنهي عنه في نفوس قوم شعيب وتعدده،وانتشار الفساد فيهم إلى درجة يصعب اقتلاعه إلا بوسائل نافذة ومتعددة.

وتقديم الظرف ﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ على الحال المؤكدة ﴿ مُفۡسِدِينَ ﴾ للاهتمام بالظرف؛ لأنه محل الإفساد فهو مقدم في الوجود وأن أثره يكون منتشراً بما يؤدي إلى قلق الناس، وانتزاع الأمن من حياقم، وهذا مما لا تشعر به لو أخر الظرف، كما أن تقديم الظرف يدل على النهي عن قمة الفساد الذي يشمل جميع أنواع الفساد وهو الإفساد في الأرض كله(٢).

واللافت للانتباه أن الجمل التي نصحهم بها شعيب جاءت موصولة بالواو ﴿أَوۡفُواْ﴾، ﴿ وَزِنُواْ ﴾ ﴿ وَلَا تَبۡخَسُواْ ﴾، ﴿ وَلَا تَعۡثَوۡاْ ﴾ وذلك؛ لأنها كلها إنشائية لفظاً ومعنى، وليس هنا ما يوهم خلاف المراد فجاءت من باب التوسط بين الكمالين.

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ۝ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾

جاءت هاتان الآيتان حكاية عن قوم شعيب عليه السلام فهم يخاطبونه منكرين أشد الإنكار صدق ما يدعو إليه، وإنه محض كذب وافتراء. فتضافرت أساليبهم في إبراز ذلك

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٩٨٨، وتفسير ابن كثير: ٩٨٧ – ٩٨٨.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣٨/١٢.

المعنى، فوصفوه بقولهم: ﴿مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ بهذا التضعيف المبالغ فيه تأكيداً ومبالغة في أنه رجل مسحور، قد غيب عقله تماماً، فلا ينطق عن وعي وإدراك.

وقد جاء أسلوب القصر ممثلاً في جوابهم في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾.

والملحوظ أن القصر في الآية الأولى بطريق ﴿إِنَّمَآ﴾ مخالفاً بذلك نظام القصر في الآية الثانية الذي جاء بأسلوب النفي والاستثناء.

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابة -: إن السياق الأول فيه إثبات لوقوع السحر عليه؛ فهم يخاطبون شعيباًعليه السلام الذي ينكر هذا الحكم، ولكنهم أتوا بتلك الصيغة، واختاروا لفظ ﴿إِنَّمَآ﴾ كأنهم يدَّعون وضوح أنه مسحور، وأنه لا ينطق عن عقل واع مفكر.

أما جملة القصر بالنفي والاستثناء "فهي تؤكد مضمون الكلام السابق بما فيها من معنى النفي ففي الآيات التي جاءت على لسان المعاندين تفيد تأكيد أنكم لستم رسلاً، ووجه إفادتها هذا التوكيد أنها تقصرهم على البشرية، وماداموا بشراً فحسب إذن ليسوا رسلاً بناء على عقيدة الأقوام فتأكيد النفي منبثق من الإثبات على وجه التخصيص"[(1)].

فواضح من هذه الآية، والتي قبلها ما للسياق من دلالة على معنى المساواة، فمقام الآيات القصد إلى الإخبار بالمساواة في البشرية.

والقصر في الآيتين من قصر موصوف على صفة. فكأن شعيباًعليه السلام أنكر بشريته بادعائه النبوة؛ لذا نزله قومه منزلة من ينكر ذلك فجاء القصر بـ ﴿إِنَّمَآ﴾ و ﴿مَآ﴾، ﴿إِلَّا﴾.

والواو تقع بين الجملتين؛ لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الآخر ومتميز عنه فيوازن السامع بينهما، ويدرك ما في كل من الصواب والخطأ، فإذا سقطت هذه **"الواو"** كان الكلام واحداً يقرر بعضه بعضاً. يقول الزمخشري: "فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود[(2)]؟ قلت: إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم: التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تركت

---

(1) دلالات التراكيب: ١٣٤.

(2) قال ﷻ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ۝ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ سورة الشعراء، الآيتان ١٥٣ – ١٥٤.

الواو فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه سحراً، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم"[1].

فإن كلمة (**مسحّر**) يعني المسحور، وهذا يختلف معناه عن معنى الجملة التي بعدها، وهي أنه بشر؛ لذا وصلت الثانية بالأولى؛ لأن لكل منهما معنى.

هذا وإن كان الزمخشري في تعليله لم يخرج عن بيان معنى الفصل والوصل في الآيتين والمقصود بهما، إلا أن ابن الزبير تلمّس سر العدول عن العطف وعدم العدول عنه في الآيتين مسترشداً السياق ومقتضياته، فيرى أن تعدد الأوامر والنواهي في سياق قصة شعيب عليه السلام ﴿ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾.

يرى أن تعدد الأوامر والنواهي التي تسجل على القوم تعدد مساوئهم الأخلاقية وراء العطف في كلامهم ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ فعطفوا قاصدين تعدد أسباب رفضهم تصديقه والاستجابة لدعوته. ولما لم يكن يتضمن موقف صالح من قومه من المعطوفات أمراً ونهياً سوى قوله: ﴿ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ﴾ سورة الشعراء، الآيتان: ١٥٠ – ١٥١، فاكتفوا بدعوى التسحير مقرراً عليها بدعوى المماثلة البشرية[2].

ثم إن قوم شعيب يؤكدون ذلك الافتراء بنسبة الكذب إلى شعيب عليه السلام وأنه من العريقين في الكذب الثابتين عليه وهو ما أومأ إليه التعبير باسم الفاعل ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾.

﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾.

فهم يستبعدون وقوع العذاب الذي أنذرهم شعيب عليه السلام من وقوعه نظير كذبهم، ويتشبثون بهذا الاستبعاد بطرح ذلك الأمر التعجيزي في اعتقادهم إلى ساحة التنفيذ ويطالبون ذلك بصيغة الأمر ﴿ فَأَسْقِطْ ﴾ الذي خرج إلى معنى التعجيز.

---

[1] الكشاف: ٣/٣٣٣.

[2] ينظر: ملاك التأويل: ٢/٨٩٥ – ٨٩٦.

و"﴿كِسَفًا﴾ جمع كسفة وهي القطعة، يقال أعطني كسفة من ثوبك أي قطعة"[1] وفي تنكير هذه الكلمة دلالة التقليل، فهم يخاطبون نبيهم إن كان ما يقوله حقاً فأسقط علينا كسفاً من السماء، وهذا المحذوف كشفت عنه الفاء الفصيحة في قوله: ﴿فَأَسْقِطْ﴾ ففي الآية إيجاز حذف.

وفي مجيء ﴿إِن﴾ إيماء إلى شكهم، وعدم يقينهم بصدقه عليه السلام وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق اسم الفاعل ﴿ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ والتقدير: في دعواك[2]، كما حذف جواب الشرط إذ التقدير: إن كنت من الصادقين فأسقط علينا كسفاً، وإنما حذف الجواب لدلالة ما قبله عليه وهو قولهم: فأسقط، وهذا على رأي البصريين الذين لا يرون تقديم الجواب على الشرط.

لكن شعيباً عليه السلام فوض أمره إلى الله الذي يعلم كفرهم ومعاصيهم، فهو أعلم بحالهم، وبما يستحقون من العذاب فيترله عليهم في حينه المحدد، فقال وقد أسند علم ذلك إلى الله ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

وقد فصلت هذه الجملة عن التي قبلها؛ لشبه كمال الاتصال؛ لأنها جواب لسؤال تقديره: فماذا كان رد شعيب عليه السلام؟

وفي التعبير بلفظ الربوبية ما يستدعي الاعتراف المطلق من شعيب عليه السلام لربوبية الخالق عز وجل، مستشعراً بذلك عظمة الخالق، والعناية الربانية التي لامسها في دعوته إلى الله عز وجل وأنه سيكون له نعم المعين والنصير.

فإن في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ تفويضاً للأمر فيه إلى الله ﷻ يقول ابن عاشور "فكان جواب شعيب بإسناد العلم إلى الله فهو العالم بما يستحقونه من العذاب ومقداره. و﴿أَعْلَمُ﴾ هنا مبالغة في العالم وليس هو بتفضيل"[3] فكان من المناسب التعبير بهذه الصيغة.

واللافت للانتباه أن متعلق الوصف جملة الصلة ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ الذي حذف

(1) لسان العرب، مادة: كسف: ٩/٢٩٩.
(2) فتح القدير: ٤/١٤٥.
(3) التحرير والتنوير: ١٩/١٨٧.

متعلقه دلالة على العموم، فالله ﷻ يعلم متى يعاقبهم على امتداد الزمان، وكل ذلك خاشع لمشيئته ولعل ذلك السبب في التعبير بالفعل ﴿ تَعۡمَلُونَ ﴾ دون "تفعلون" والله أعلم.

ولا يخفى أن هذا الجواب الذي أسند فيه شعيب عليه السلام القضاء فيه إلى علم الله ﷻ ضرب من التهديد والوعيد لقومه.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة: ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنۡ عَصَوۡكَ فَقُلۡ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٢١٦﴾ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾ ﴾ سورة الشعراء.

أمر الله ﷻ نبيه ﷺ في هذه الآيات بما يتعلق بالتبليغ والرسالة فرتب له طريق الإنذار بدءاً بالأقرب فالأقرب؛ لأن الاهتمام بشأنهم أولى وهدايتهم إلى الحق أوجب، ولأنهم الأجدر بالإجابة فهو منهم، وهم أعلم بصدقه، وأولى بنصره، ثم أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق في التعامل مع قومه من لين الجانب والتواضع، وخفض الجناح لهم فذلك أطيب لقلوبهم.

ثم أمره الله ﷻ بالتوكل عليه، وتفويض الأمر إليه، واستمداد المعونة منه، والاعتماد عليه وحده؛ فذلك سر التوكل وحقيقته فقال ﷻ: ﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ الذي يقهر أعداءك بعزته، وينصرك عليهم برحمته، فهو يراك حين تقوم إلى الصلاة، ويراك قائماً وراكعاً وساجداً؛ ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ الذي يسمع أقوال عباده، العليم بحركاتهم وسكناتهم[1].

ومما يلوح –لي- في هذه الآيات من السمات البلاغية ما يلي:

﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾.

ذكر ابن عاشور أن هذه الجملة "عطف على قوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴾ سورة الشعراء، الآيتان: ١٩٣ – ١٩٤. فهو تخصيص بعد تعميم

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٩٢.

للاهتمام بهذا الخاص، ووجه الاهتمام أنهم أولى الناس بقبول نصحه، وتعزيز جانبه، ولئلا يسبق إلى أذهانهم أن ما يلقيه الرسول من الغلظة في الإنذار، وأهوال الوعيد لا يقع عليهم؛ لأنهم قرابة هذا المنذر وخاصته"[1].

ومفهوم كلام ابن عاشور أن ما ذكر في هذه الآية هو من الإطناب الذي ارتضاه التنزيل الحكيم من ذكر الخاص بعد العام إلماحاً إلى أهمية الخاص.

والذي يبدو -لي- أن هذا الكلام مستأنف يرسم طريق الإنذار، فهو - كما وضح من تناول المعنى - يكون بالبدء بالأقرب فالأقرب أما ما سبق من قوله ﷻ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ فهو بيان لسر نزول القرآن، واختياره ﷺ ليكون رسولاً ينذر الأمة جيلاً بعد جيل حتى تنجو من عذاب الله، فكونه منذراً علة لتزول الوحي عليه كما يفهم من لام التعليل الداخلة على الفعل يكون.

أما طريق الإنذار وكيفية التبليغ، فقد جاءت الآيات التالية مستأنفة لبيانه، وتحديد معالمه، والبدء بالأقرب فالأقرب؛ ولذلك عندما نزلت أتى النبي ﷺ الصفا فصعد عليه فنادى: يا بني عبد المطلب، يا بني هاشم، يا بني عبد مناف[2].

على أن هناك مانعاً من العطف لا يمكن إغفاله وهو كمال الانقطاع بين الجملتين، فالأولى خبرية لفظاً ومعنى، والثانية إنشائية لفظاً ومعنى، ومن ثم فليس هناك عموم وخصوص كما قرر ذلك الشيخ الفاضل.

ولا يخفى أن الأمر مراد به أصل دلالته وهو الوجوب. ومن ثم نهض ﷺ بما أمر به كما روي ذلك في صحيح السنة.

وفي ذكر الوصف ﴿ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ "تأكيد لمعنى العشيرة، واجتلاب لقلوبهم إلى إجابة ما دعاهم إليه، وتعريض بأهل الإدانة منهم"[3].

---

(1) التحرير والتنوير: ٢٠١/١٩.

(2) ينظر: الكشاف: ٣٣٩/٣، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أنزل الله ﷻ ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ أتى النبي ﷺ الصفا،، فصعد عليه، ثم نادى "يا صباحاه" فاجتمع الناس إليه بين رجل يجيء إليه، وبين رجل يبعث رسوله، فقال رسول الله ﷺ: يابني عبد المطلب، يا بني فهر، يابني لؤي، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم، صدقتموني؟ قالوا: نعم، قال: "فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، أما دعوتنا إلا لهذا، صحيح البخاري: ١٩٠٢/٤.

(3) التحرير والتنوير: ٢٠٢/١٩.

ثم جاء عطفاً على فعل الأمر ﴿ أَنذِرْ ﴾ قوله ﷻ: ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ والجملتان إنشائيتان لفظاً ومعنى فبينهما التوسط بين الكمالين. وهناك تناسب في المسند؛ إذ الإنذار يستدعي خفض الجناح للمؤمن، والمسند إليه واحد فيهما.

روي "عن ابن جريج قال: "لما نزلت ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ بدأ بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فأنزل الله ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾"[1].

اختلف المفسرون في نوع ﴿ مِنَ ﴾ في هذه الآية فذكر بعضهم أنها للتبيين، أو للتبعيض أي: تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة أو مودة[2]. يقول الزمخشري: " فإن قلت: المتبعون للرسول هم المؤمنون، والمؤمنون هم المتبعون للرسول، فما قوله: ﴿ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ قلت: فيه وجهان: أن يسميهم قبل الدخول في الإيمان مؤمنين لمشارفتهم ذلك، وأن يريد بالمؤمنين المصدّقين بألسنتهم، وهم صنفان: صنف صدّق واتبع رسول الله فيما جاء به، وصنف ما وجد منه إلا التصديق فحسب، ثم إما أن يكونوا منافقين أو فاسقين، والمنافق والفاسق لا يخفض لهما الجناح"[3].

على الوجه الاول تكون ﴿ مِنَ ﴾ بيانية؛ لأن المؤمنين هم الذين دخلوا في الإيمان بإتباعه أياً كانت حقيقة أمرهم، وعلى الوجه الثاني تكون للتبعيض؛ لأن المؤمنين حقاً هم الجديرون بخفض الجناح. والوجه الأول هو الأولى؛ فقد كان ﷺ يخفض جناحه لكل من أظهر الإيمان ولو كان منافقاً، وكان يستغفر للمنافقين زمناً طويلاً، ويغض النظر عنهم، ويتحمل إيذاءهم، حتى قال له ربه: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ سورة التوبة، الآية: ٨٠. وقد أثر عنه ﷺ قوله – فيما معناه –: لو علمت أن الله يغفر لهم لو زدت على السبعين لفعلت.

---

[1] لباب النقول: ١/١٦٤.

[2] ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/٢٦٨، وروح المعاني: ١٩/١٣٥.

[3] الكشاف: ٣/٣٤١.

وعلى ذلك يكون في لفظ ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مجاز مرسل علاقته اعتبار ما يكون كما ألمح الزمخشري إلى ذلك بقوله: أن يسميهم قبل الدخول في الإيمان مؤمنين لمشارفتهم ذلك.

وما قاله الزمخشري من الاحتمالين بينه من جاء بعده من المفسرين. يقول الألوسي: "وقال الطيبي: الإجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمر، وأن الأصل وأنذر عشيرتك الأقربين. واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ليعم ويؤذن أن صفة الإيمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها، ويتواضع لأجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكني أختار كون (من) بيانية"[1].

ويقول البقاعي: "﴿لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ ولعله احترز بالتعبير بصيغة الافتعال من مثل أبي طالب ممن لم يؤمن أو آمن ظاهراً وكان منافقاً أو ضعيفاً في الإيمان فاسقاً؛ وحقق المراد بقوله: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي الذي صار الإيمان لهم صفة راسخة سواء كانوا من الأقربين أو الأبعدين"[2]. وهذا المعنى أومأ إليه التعبير باسم الفاعل.

ويقول أبو حيان: "لما كان الإنذار يترتب عليه إما الطاعة وإما المعصية جاء التقسيم عليها فكان المعنى أن من اتبعك مؤمناً فتواضع له؛ فلذلك جاء قسيمه فإن عصوك فتبرأ منهم ومن أعمالهم... والظاهر عود الضمير المرفوع في عصوك على من أمر بإنذارهم وهم العشيرة، والذي بريء منه هو عبادتهم الأصنام واتخاذهم إلهاً آخر"[3].

والذي يلوح - لي - كما بينت قبل قليل أن الوجه الأول هو الأولى؛ لأن الذي يناسب السياق، ويؤكده المسلك العملي للرسولﷺ كما هو متعارف مشهور ولذلك أوجز الزمخشري المعنى قائلاً: "أنذر قومك فإن اتبعوك وأطاعوك فاخفض لهم جناحك، وإن عصوك و لم يتبعوك فتبرأ منهم ومن أعمالهم من الشرك بالله وغيره"[4] وهي عبارة تصلح للحمل على البيان والتبعيض فيما أرى.

---

(1) روح المعاني: ١٣٦/١٩.

(2) نظم الدرر: ٣٩٨/٥.

(3) البحر المحيط: ٤٤/٧.

(4) الكشاف: ٣٤١/٣.

ثم فرع النظم القرآني على جملة ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ قوله ﷻ: ﴿ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾.

وقد جاء الجواب في قوله: ﴿ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ مؤكداً بإن، وقد تنبه عبد القاهر في "دلائل الإعجاز" إلى أن هذا الحرف يدل في أصل وضعه على التأكيد، يقول: "ثم إن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دُوِّن في الكتب، من أنها للتأكيد"[1].

ومن محاسن هذا الحرف يقول الشيخ عبد القاهر: "فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها، وجواب منكر إذا كان معها اللام، فالذي يدل على أنَّ لها أصلاً في الجواب، أنَّا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جواباً للقسم، نحو: "**والله إن زيداً منطلق**"، وامتنعوا من أن يقولوا: "والله زيد منطلق" ثم إنّا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيِّنا في الكثير من مواقعها، أنه يقصد بها إلى الجواب...ومنه قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبي ﷺ بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه"[2] فأتت (**إن**) في هذه الآية محققة للجواب، مقررة له ومؤكدة.

ثم كان الأمر الثالث للمصطفى ﷺ وهو الأمر بالتوكل فقال ﷻ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾.

فإن العبد إذا توكل على ربه، وسلم له، وفوض إليه أمره، أمده الله بالقوة، والعزيمة والصبر، وصرف عنه الآفات التي هي عُرْضة اختيار العبد لنفسه، وأراه من حسن عواقب اختياره له ما لم يكن ليصل إلى بعضه بما يختاره هو لنفسه. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ سورة آل عمران: ١٥٩.

وقد جاء فعل الأمر ﴿ وَتَوَكَّلْ ﴾ موصولاً بالواو معطوفاً على ما تقدم من أفعال الأمر للتوسط بين الكمالين فجميع الأفعال إنشائية لفظاً ومعنى.

---

[1] دلائل الأعجاز: ٣٢٥.

[2] دلائل الأعجاز: ٣٢٣ – ٣٢٤.

وأمر الله نبيه ﷺ بالتوكل عليه؛ لتفرده ﷻ بالعزة والرحمة، وتحقيقاً للتوكل، وتوطيناً لقلبه ﷺ فقد لفت الله انتباه المصطفى ﷺ إلى أنه محل للعناية الإلهية، التي تكتنفه أثناء صلاته وقيامه وسجوده، وفي كل لحظة يتوجه بها إلى الله بقلب خاشع، ولسان لاهج بذكره، وفي كل عمل يمارسه فإنه محل عناية ربانية مما يقوي جانب التوكل في نفسه الشريفة ﷺ يقول البقاعي: "ثم أتبع الأمر بالتوكل الوصف بما يقتضي الكفاية في كل ما ينوب من دفع الضر وجلب النفع، وذلك هو العلم المحيط المقتضي لجميع أوصاف الكمال فقال: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾"[1].

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ يقول الزمخشري: "الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلاً في التواضع ولين الجانب"[2].

فقد شبه المتواضع للغير بالطائر الخافض للجناح بجامع النزول والتداني في كل، ثم استعير الطائر للمتواضع ثم حذف ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو خفض الجناح على سبيل الاستعارة المكنية، وإثبات الجناح للمخاطب استعارة تخييلية وهي قرينة المكنية، ووصف الجناح بالخفض ترشيح للاستعارة، وتعبير الزمخشري بالتمثيل فيه تسامح في القول؛ إذ إنه استعارة مكنية كما بينت.

هذا ويمكن حمله على التمثيل مع شيء من التكلف. وذلك بأن يشبه حال الإنسان يتواضع لغيره عند اللقاء بحال الطائر يخفض جناحه عند الانحطاط بجامع الهيئة الحاصلة من تنزيل شيء من علو إلى منخفض، ثم استعيرت الهيئة المركبة المشبه بها للمشبه على سبيل الاستعارة المكنية. ولكن اقتناص التركيب يحتاج إلى تكلف كما هو ظاهر.

هذا. وقد ذهب بعضهم إلى أن هذا التعبير كناية، وهذا ما حكاه الشيخ العجيلي

---

(1) نظم الدرر: ٣٩٨/٥.

(2) الكشاف: ٣٤٠/٣.

عن شيخه حيث قال: "قوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ...﴾ كناية عن التواضع للطف بالمؤمنين؛ فهذا في قوة قوله: فبعد الإنذار من آمن منهم فتواضع له، ومن خالفك فتبرأ منه، ومن عمله، وقل: إني بريء... الخ ا.هـ شيخنا"[1].

والذي يلوح – لي – أن كونه استعارة مكنية أظهر، وليس تمثيلاً كما يفهم من كلام الزمخشري ولا كناية كما صرح به العجيلي نقلاً عن شيخه.

ومنها ما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾: حيث كني بصفتي العزة، والرحمة عن نفسه ﷻ، ويؤيد ذلك قوله في سورة النمل ﴿فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ﴾ سورة النمل، الآية: ٧٩، حيث صرح في هذه الآية بلفظ الجلالة الذي هو علم على الذات العلية بخلاف ما هنا فقد استعملت العزة والرحمة كناية عنه، وإنما أوثرت الكناية هنا؛ لأن هذين الوصفين يقتضيهما السياق؛ فهو في مواجهة أناس قد يعادونه، فهو في حاجة إلى ما يعينه على أمره، وينصره على عدوه، ويكون رحيماً به فلا يتركه نهباً لأعدائه.

ومن الصور البيانية – أيضاً – قوله ﷻ: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾؛ ففي الساجدين مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ حيث أطلق الجزء وهو السجود وأريدت الصلاة، وإنما اختير السجود هنا لدلالته على كمال الخضوع.

ومن الصور البيانية – كذلك – الكناية في الآيتين: ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ فهما – معاً – كناية عن الرعاية التامة، والعناية الدائمة، وهي تومئ إلى طمأنته وتسكين نفسه، وهو مقبل على أداء هذه المهمة الشاقة التي كلف بالقيام بها.

وفي إشارة لامحة إلى هذه الكناية يقول أبو حيان: "فالتوكل على من هو بهذين الوصفين كافية شر من بغضه من هؤلاء وغيرهم"[2].

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآيات مقترناً بصفة السمع فقال ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾.

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٣/٢٩٦.

[2] البحر المحيط: ٧/٤٤.

فإن قيل: ما مناسبة هذا الوصف لما سبق في قولـــه: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾؟

وقد أجاب عن هذا السؤال الشيخ عبد العزيز السلمان؛ إذ يقـــول عـــن هـــذه المناسبة: "والمعنى فوّض جميع أمورك إليه فإنه يؤيدك وناصـــرك ومظفّـــرك ومعلـــي كلمتك ومعتن بك يراك في هذه العبادة العظيمة التي هي الصلاة وقت قيامك فيهـــا وتقلبك راكعاً وساجداً. وخصها بالذكر لفضلها وشرفها، ولأن من استحضر قرب ربه فيها خشع وذلّ وكمل، وبتكميلها يكمل سائر عمله، ويستعين بها على جميـــع أموره إنه هو السميع لسائر الأصوات على اختلافها وتشتتها وتنوعها. العليم الذي أحاط علمه بكل شيء بالماضي والحاضر والمستقبل والواجب والممكن والمستحيل، والظـــاهر والباطن والشاهد والغائب في علمه على السواء لا إله إلا هو رب العرش العظيم"[(١)].

وقد جاءت جملة ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ محاطة بفنون من التأكيد التي تمثلت في (إن) وضمير الفصل، وتعريف ركني الإسناد، وذلك لتأكيد مضمون هذه الجملة من إحاطة الله ﷻ بكل المسموعات والمعلومات.

ولا أتفق مع ما ذهب إليه ابن عاشور أن ضمير الفصل ﴿هُوَ﴾ لقصد التقوية دون أن يزيد على ذلك شيئاً[(٢)].

وأقول – والله أعلم –: إن ضمير الفصل هنا أفاد القصر وتخصيص الله ﷻ بهـــذين الوصفين يشير إلى أن الله ﷻ وحده لا غيره يحيط علماً بهذه الأفعال في كل وقـــت وحين. فليس الغرض من ذلك تقوية الحكم وأستدل على ذلك بما ذكره الألوســـي حين قال: "وفي الجملة الاسمية إشارة إلى أنه ﷻ متصف بما ذكـــر أزلاً وأبـــداً، ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات في الخارج، والحصر فيها حقيقـــي أي هو ﷻ كذلك لا غيره ﷻ وكأن الجملة متعلقة بالجملتين الـــواقعتين في حيـــز الجزاء جيء بها للتحريض على القول السابق والتوكل"[(٣)].

---

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية: ١٠٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠٤/١٩.

(٣) روح المعاني: ١٣٨/١٩.

وقد فصلت جملة ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ عن سابقتها لشبه كمال الاتصال فهي استئناف بياني واقعة موقع "التعليل للأمر بـ ﴿ فَقُلْ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ وللأمر بـ ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فصفة (السميع) مناسبة للقول، وصفة ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾ مناسبة للتوكل، أي يسمع قولك ويعلم عزمك"[(١)].

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق الطاعة والمعصية: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٤ مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝٥ ﴾ سورة العنكبوت.

روي أن قوله: "﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ..... ﴾ نزلت في أناس كانوا بمكة، وقد أقروا بالإسلام، فكتب إليهم أصحاب رسول الله ﷺ من المدينة أنه لا يقبل منكم حتى تهاجروا، فخرجوا عامدين إلى المدينة، فتبعهم المشركون، فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية"[(٢)].

فجاءت هذه الآيات مبينة خطأ من يظن أن يترك الناس بغير اختيار بمجرد قولهم: آمنا بالله ورسله، وهم لا يمتحنون بمشاق التكاليف كالهجرة والجهاد في سبيل الله، ووظائف الطاعات والفرائض المالية والبدنية من صلاة وصيام وحج، والتعرض للمصائب في الأنفس والأموال والثمرات، والهدف من الاختبار أن يعلم الله علم ظهور وانكشاف الذين صدقوا في دعوى الإيمان، ممن هو كاذب في قوله ودعواه.

ثم أبانت الآيات بعد ذلك أن من كان يرجو لقاء الله ويأمل ثوابه ويطمع فيه، أو يخاف حسابه، فإن أجل الله للثواب والعقاب لآت لا محالة فليبادر للعمل الصالح الذي يصدق رجاءه، ويحقق أمله. وهو السميع لما يقوله عباده، العليم بما يفعلونه فلا يفوته شيء[(٣)].

ومن السمات البلاغية لهذه الآيات:

الاستفهام الوارد في مستهل هذه الآية ﴿ أَحَسِبَ.. ﴾ وهو استفهام إنكاري الغرض

(١) التحرير والتنوير: ٢٠٤/١٩، وينظر: نظم الدرر: ٣٩٩/٥.

(٢) التفسير الكبير: ٢٧/٢٥، وينظر: التفسير المنير: ١٨٨/٢٠.

(٣) ينظر: تفسير النسفي: ٢٥١/٣، والتفسير المنير: ١٨٨/٢٠ – ١٨٩.

منه التوبيخ يقول الزمخشري: "أحسب الذين أجروا كلمة الشهادة على ألسنتهم، وأظهروا القول بالإيمان أنهم يتركون بذلك غير ممتحنين"[1]، والمعنى إنكار الحسبان المذكور واستبعاده وتحقيق أنه ﷻ يمتحنهم بمشاق التكاليف، ليتميز المخلص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه، ويجازيهم حسب مراتب أعمالهم[2].

وقد أكد تركهم غير مفتونين حسب ما كانوا يظنون بثلاثة مؤكدات:

الأول: إسناد فعل الفتنة – منفياً – إلى ضميرهم وهو الواو والنائب عن الفاعل.

والثاني: إسناد الجملة برمتها إلى (**هم**) وهو ضميرهم كذلك.

والثالث: اسمية الجملة، يعني أن حسبان الناس هذا الذي حسبوه كان قوياً[3].

فجاء الاستفهام بهذا الأسلوب ناعياً عليهم حسبانهم أن الإيمان ينافي الابتلاء والاختبار.

ثم جاءت الآيات بعد ذلك تواجه خطأ آخر أشد شناعة، وأكبر إثماً لكن في معسكر الكافرين دون المؤمنين، وذلك الخطأ هو تمادي مشركي مكة في تعذيب المؤمنين ومطاردتهم وإلحاق السوء بهم فقال ﷻ: ﴿ **أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ..** ﴾.

فـ "أَمْ" تمثل انتقالاً نوعياً؛ أعني انتقالاً من تبيان خطأ الظن أن إعلان الإيمان مانع من الابتلاء الذي يستهدف دخائل النفوس من صادقة أو كاذبة إلى تبيان خطأ آخر في ظن من يظن أنه يفلت من ملاحقة الله له بالعذاب على ما تكتسبه يداه من عمل سيء.

وقال ابن عباس إن المقصود بهذه الآية: "الوليد بن المغيرة، وأبو جهل والأسود والعاصي بن هشام، وشيبة وعتبة والوليد بن عتبة، وعقبة بن أبي معيط، وحنظلة بن أبي سفيان، والعاصي بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش"[4].

ويقول أبو حيان: "والآية وإن نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات

---

(1) الكشاف: ٤٣٩/٣.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٩/٧.

(3) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٢٠/٣.

(4) تفسير البغوي: ٤٦٠/٣، ينظر: تفسير القرطبي: ٣٢٦/١٣، والبحر المحيط: ١٣٦/٧.

من كافر ومسلم"[1].

فـ "أم" منقطعة بمعنى "بل" التي للإضراب الانتقالي وهو انتقال من إنكار وقع فيه بعض المؤمنين من أن الإيمان يكسب المؤمن حصانة من إجراء أحكام الله عليه في الابتلاء والاختبار، وأنه بمقتضى إيمانه ناج من الشرور وهو ما جاء في قوله: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ إلى الانتقال إلى إنكار حسبان عدم المجازاة على عمل السيئات[2].

والاستفهام في الآية إنكاري الغرض منه التوبيخ والتقريع[3] على هذا الاعتقاد الخاطيء وهو استفهام يحمل – كذلك – الوعيد والتهديد؛ لأن الله ﷻ وإن أمهل من ارتكب المعاصي – فلن يفلت من بطشه ونقمته ﷻ.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿يَعْمَلُونَ﴾ دلالة على تلبسهم بعمل السيئات، وتكرار ذلك الفعل منهم حيناً بعد حين[4]. كما أن التعبير بالفعل المضارع ﴿يَحْكُمُونَ﴾ إشارة إلى أن ذلك دأبهم[5]، وديدنهم المستمرين عليه.

وفي الجملة إيجاز حذف؛ إذ حذف المخصوص بالذم في قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ والتقدير: ساء الحكم حكمهم[6]. وهذا الحذف الغرض منه الإيجاز والاختصار.

وقد أوثر التعبير بالموصول وصلته في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ على الاسم

---

(1) البحر المحيط: ١٣٦/٧، وينظر: المحرر الوجيز: ٣٠٦/٤.

(2) ينظر: الكشاف: ٤٤/٣، وتفسير أبي السعود: ٣٠/٧، وروح المعاني: ١٣٦/٢٠، والبحر المحيط: ١٣٦/٧، والدر المصون: ٨/٩.

(3) ينظر: البحر المحيط: ١٣٦/٧، وتفسير أبي السعود: ٣٠/٧

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ٢٢٢/٣

(5) ينظر: روح المعاني: ١٣٧/٢٠.

(6) ينظر: البحر المحيط: ١٣٧/٧، وروح المعاني: ١٣٧/٢٠، وتفسير النسفي: ٢٥١/٣، والدر المصون: ٩/٩، وقال الزمخشري: **"ساء ما يحكمون"** بئس الذي يحكمونه حكمهم هذا، أو بئس حكماً يحكمونه حكمهم هذا، فحذف المخصوص بالذم "الكشاف:٤٤٠/٣ وهو بهذا القول يعني أن (**ما**) يحتمل أن تكون موصولة، والتقدير: بئس الذي يحكمونه، أو تمييزاً والفاعل مضمر تفسره (**ما**) وجملة يحكمونه صفة (**ما**) والتقدير: بئس حكماً يحكمونه، والمخصوص بالذم – على الاحتمالين – محذوف تقديره: (**حكمهم**). نفسه.

وهناك رأي آخر ثالث لابن كيسان وهو أن تكون (**ما**) مصدرية، وعلى هذا يكون التمييز محذوفاً، والمصدر المؤول مخصوص بالذم، والتقدير: ساء حكماً حكمهم، وهذا رأي مرجوح؛ لأن فاعل بئس سيكون مقدراً، وليس في اللفظ ما يدل عليه؛ لأن تمييزه محذوف. ينظر: الفتوحات الإلهية: ٣٦٧/٣.

الصريح – مشركي مكة " للتسجيل عليهم بعمل السيئات، وهي الاعتداء المتعمد على الذين سارعوا إلى الدخول في الإسلام، حيث لم يكتف هؤلاء المجرمون، برفضهم ما أنزل الله على رسوله ﷺ بل أمعنوا في الصد عن سبيله واضطهاد الداخلين فيه"[1] ولقصد التعميم في الحكم، فمن يعمل السيئات - في أي عصر - ويظن أنه يفلت من عقاب الله مخطئ، فالعقاب نازل به لا محالة ولو صرح بالاسم لكان الحكم مقصوراً عليه.

وجملة ﴿ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴾ مقررة لمعنى الإنكار في جملة ﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ فلها حكم التوكيد فلذلك فصلت[2] لكمال الاتصال.

ومن الصور البيانية في هذه الآيات ما جاء في قوله: ﴿ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ﴾ فقد استعيرت الفتنة للابتلاءات والمحن التي يمحص الله بها عباده، فتقوى إرادتهم، ويعظم صبرهم، ويوطنون أنفسهم على تحمل المشاق، وهي استعارة تصريحية تبعية؛ لأن معنى الفتن في اللغة صهر الذهب بالنار لصقله وتخليصه من الشوائب[3].

كذلك نجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿ أَن يَسۡبِقُونَاۚ ﴾ شبه فيه ما ظنوه من النجاة من أي عقاب يقع بهم بسبب المعاصي بالسبق، ثم استعير السبق للنجاة استعارة تصريحية تبعية.

وأخرى ماثلة في قوله: ﴿ يَحۡكُمُونَ ﴾ حيث شبه الظن بالحكم، ثم استعير الحكم للظن على سبيل الاستعارة التهكمية.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغتين مختلفتين أحدهما في قوله ﷻ ﴿ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ والوصف الآخر مقرون بصفة السمع ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾.

فوصف العلم الأول: ﴿ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ سيق بمعنى الظهور والإنكشاف. يقول صاحب الفتوحات: "قوله: علم مشاهدة أي ظهور،

---

[1] التفسير البلاغي: ٣/٢٢٢.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢٠٧.

[3] ينظر: التفسير البلاغي: ٣/٢٢٢.

وهذا جواب ما يقال ظاهر الآية يدل على تجدد علم الله مع أن الله ﷻ عالم بهم قبل الاختبار، وحاصل الجواب أن معنى الآية. فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلومه"[1].

والفاء في قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ...﴾ تفريع على جملة ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ أي يفتنون فيعلم الله الذين صدقوا في إيمانهم والكاذبين منهم. والمفرع هو علم الله الحاصل في المستقبل كما يقتضيه توكيد فعل العلم[2].

أما الغرض من المؤكدات في هذه الآية فلرد هذا الحسبان والظن الذي غلب على نفوس بعضهم، وأن الاختبار والامتحان بالشدائد؛ لتمحيص المؤمنين سنة الله مع من سبقهم؛ ليعلم حقيقتهم علم واقع بعد العلم الأزلي فيتم عدل الله في الحكم بين خلقه من واقع عملهم وتصرفهم. يقول ابن عاشور: "ولك أن تجعل العلم هنا مكنى به عن وعد الصادقين ووعيد الكاذبين؛ لأن العلم سبب للجزاء بما يقتضيه، فكانت الكناية مقصودة وهو المعنى الأهم"[3].

وعبر عن الصادقين بذكر الصلة ﴿ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ ليجعل من هذه الصلة وسيلة لثوابهم والإشادة بهم؛ لأنهم صدقوا فاستحقوا جزاء صدقهم، أما التعبير بـ ﴿ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ فالكاذب اسم فاعل يدل على الذات الفاعلة مع وصفه بالصفة المأخوذ منها الفعل، وهي هنا الكذب، فكأنهم ضبطوا متلبسين بهذه الصفة؛ ليستحقوا العقاب عليها.

أما الصيغة الثانية لصفة العلم، فقد وردت في ختام هذه الآيات مقروناً بصفة من صفات السمع في مقام من مقامات الطاعة فقال ﷻ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَاتٍ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

اللافت للانتباه أن فعل الشرط عبر عنه بفعل الكون للدلالة على تمكن هذا الرجاء[4] لمن طمع ورغب فيه.

---

(1) الفتوحات الإلهية: ٣/٢٢٢.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢٠٤ – ٢٠٥.

(3) نفسه.

(4) ينظر: نفسه.

وقد جاءت جملة ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ﴾ مؤكدة بإن واللام، وذلك مراعاة للمخاطب المنكر لوقوع مثل ذلك اليوم. يقول البقاعي: "ولما كان المنكر للبعث كثيراً، أكد فقال موضع: فإنه آت فليحذر وليبشر تفخيماً للأمر، وتثبيتاً وتهويلاً ﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ أي الملك الأعلى الذي له الغنى المطلق، وجميع صفات الكمال المحتوم لذلك ﴿لَآتٍ﴾ لا محيص عنه"[(١)] وكان "مقتضى الظاهر أن يقال: فإنه لآت فعدل إلى الإظهار كما في إضافة ﴿أَجَلَ﴾ إلى اسم الجلالة من الإيماء إلى أنه لا يخلف، والمقصود الاهتمام بالتحريض على الاستعداد"[(٢)].

ثم ذيلت هذه الآية بصفة علم الله ﷻ المقرونة بصفة السمع وهو تذييل مقرر لمضمون ما قبله من "حصول المرجو والمخوف وعداً ووعيداً"[(٣)].

ووقوع التذييل بوصفي ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ دون غيرهما من الصفات العُلى؛ للإيماء إلى " أن القول يدرك بالسمع والعمل منه ما لا يدرك بالبصر ومنه ما يدرك به... والعلم يشملهما، وهو السميع يسمع ما قالوه، وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب، وأيضاً عليم بعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب"[(٤)].

وهذا يذهب – بنا – إلى ختم الآية بهذين الوصفين ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ مُعَبَّراً عنهما بصيغة المبالغة له إيماء بالغ إلى الترغيب في الرجاء، وما يستتبعه من الثواب، والترهيب من الجفاء وما يستلزمه من العقاب؛ فإنه لا يخفى عليه شيء مما يقوله عباده، ومما يفعلونه من موجبات الثواب أو العقاب. والله أعلم.

والتعريف في ركني الإسناد ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾؛ لإفادة الشمول والاختصاص به فالله - وحده - هو القادر على الإحاطة بكل المسموعات والمعلومات. وهذا ما بينه البقاعي في قوله: "وقال ﷻ: ﴿وَهُوَ﴾ أي وحده ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ حثاً على تطهير الظاهر والباطن في العقد والقول والفعل"[(٥)].

---

(١) نظم الدرر: ٥/٥٣٧.
(٢) التحرير والتنوير: ٢٠/٢٠٨.
(٣) روح المعاني: ٢٠/١٣٨.
(٤) التفسير الكبير: ٢٥/٣١.
(٥) نظم الدرر: ٥/٥٣٧.

ويقول النسفي: "﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ﴾لما يقوله عباده ﴿ ٱلْعَلِيمُ ﴾.بما يفعلونه فلا يفوته شيء"[1].

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ صَدَقُواْ ﴾، و ﴿ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ من طباق إيجاب استدعاه المعنى. قال ابن عطاء: "يتبين صدق العبد من كذبه في أوقات الرخاء والبلاء فمن شكر في أيام الرخاء، وصبر في أيام البلاء فهو من الصادقين، ومن بطر في أيام الرخاء وجزع في أيام البلاء فهو من الكاذبين"[2]. وهذه سنة من سنن الله العظيمة في خلقه.

ومن العبادات التي هي قوام الإيمان،ومنها تربية النفس وبناء المجتمع ما أمر الله به نبيهﷺ في قولهﷻ. واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ سورة العنكبوت.

في هذه الآية الكريمة يأمر اللهﷻ رسوله والمؤمنين بتلاوة القرآن، وإبلاغه للناس؛ للاستزاده من المعرفة الدالة على وجود الله ووحدانيته وقدرته وحكمته، فإنه إمام ونور، وهدى ورحمة ثم أمر اللهﷻ بالصلاة قرة عين المؤمن، فهي مدعاة لترك الفواحش والمنكرات، وسبب لتطهير العبد من آثار الذنوب والمعاصي. وأشارت الآية بعد ذلك إلى أن ذكر الله لعباده بالثواب والثناء عليهم ورحمته إياهم أكبر من ذكرهم له في عبادهم وصلواهم، فينبغي مراقبة اللهﷻ في السر والعلن، فهوﷻ يعلم ما تصنعون من الخير والطاعة فيجازي كلاً بحسب عمله؛ ولهذا ختمت الآية بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾[3].

وفي الآية لطائف بلاغية منها ما جاء في قولهﷻ:

﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ وقد بين السعدي علاقة هذه الجملة ﴿ ٱتْلُ ﴾ بالجملة اللاحقة وهي بقية الآية فقال: "ومعنى تلاوته اتباعه بامتثال ما يأمر به، واجتناب ما ينهى عنه، والاهتداء بهداه، وتصديق أخباره، وتدبر معانيه، وتلاوة ألفاظه، فصار تلاوة لفظه جزء المعنى وبعضه. وإذا كان هذا معنى تلاوة الكتاب، علم

---

(1) تفسير النسفي: ٣/٢٥٠.

(2) نفسه.

(3) ينظر: التفسير المنير: ٢٠/٢٤٨.

أن إقامة الدين كلها داخلة في تلاوة الكتاب. فيكون قوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ من باب عطف الخاص على العام؛ لفضل الصلاة وشرفها وآثارها الجميلة وهي ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾"(١) فيعدُّ كل ما جاء في القرآن من أوامر ونواه واجب الاحترام والتطبيق والعمل بمقتضاه؛ لقوله ﷻ: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ ﴾ سورة المائدة الآيتان: ١٥ – ١٦.

وفي الآية إيجاز حذف، ذلك أنه لا تحذف كلمة في القرآن إلا وحذفها أبلغ وأنسب، وأكثر ربطاً للأسلوب، وأحكم للصياغة الفنية المعجزة؛ لأن نظم القرآن - كما قلنا أكثر من مرة- أرفع أنماط الكلام.

هذا الحذف تمثل في قوله: ﴿ ٱتْلُ ﴾؛ إذ حذف متعلق الفعل (اتل) وقد ألمح ابن عاشور إلى السر البلاغي لهذا الحذف إذ قال: "وحذف متعلق فعل ﴿ ٱتْلُ ﴾؛ ليعم التلاوة على المسلمين والمشركين. وهذا كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا ﴾" سورة النمل، الآية: ٩١(٢).

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾.

وقد وصلت جملة ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ بما قبلها ﴿ ٱتْلُ ﴾؛ للتوسط بين الكمالين، فالجملتان إنشائيتان لفظاً ومعنى، والجامع بينهما التناسب التام، فكل منهما طاعة، والمسند إليه فيهما واحد، وهو ضمير المصطفى ﷺ.

وجملة ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ تعليل للأمر بإقامة الصلاة(٣) قال أبو العالية: "إن الصلاة فيها ثلاث خصال، فكل صلاة لا يكون فيها شيء من هذه الخصال فليست بصلاة: الإخلاص، والخشية، وذكر الله، فالإخلاص يأمره بالمعروف، والخشية تنهاه عن المنكر، وذكر الله القرآن يأمره وينهاه"(٤).

---

(١) تفسير السعدي: ١٠٥٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٥٨/٢٠.

(٣) ينظر: فتح القدير: ٢٥٦/٤، وتفسير أبي السعود: ٤١/٧، والتحرير والتنوير: ٢٥٨/٢٠، ونظم الدرر: ٥٦٣/٥. الفحشاء: الخصال التي بلغ قبحها، واستقرت في العقول بشاعتها. والمنكر: الذي فيه نوع قبح وإن دق. ينظر: نظم الدرر: ٥٦٤/٥.

(٤) ابن كثير: ١٠٤٢.

فلا يتصور عقل أن يصلي مؤمن خاشع يدرك جلال الله، ثم يأتي إحدى المعاصي بعد انتهائه من صلاة خاشعة؛ ولهذا فصلت هذه الجملة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ عن سابقتها، فهي مستأنفة تعليلاً للجملة السابقة كلها؛ لأنه ﷻ لما أمر نبيه بإقامة الصلاة ذكر الحكمة من الأمر بها فكانت الجملة الثانية تعليلاً للجملة الأولى؛ لذا فقد ترك الوصل بينهما؛ لأنهما بمثابة الجملة الواحدة، وهذا ما يسمى شبه كمال الاتصال.

ويقول الزمخشري في قوله ﷻ: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾؛ "يريد: وللصلاة أكبر من غيرها من الطاعات، وسماها بذكر الله كما قال: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ سورة الجمعة، الآية: ٩، وإنما قال: ولذكر الله؛ ليستقل بالتعليل، كأنه قال: وللصلاة أكبر؛ لأنها ذكر الله"[(١)].

فذكر الله ﷻ المطلوب الأكبر، والهدف الأسمى من الصلاة؛ ولهذا قال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ التقدير: أكبر من كل شيء[(٢)]. واسم التفضيل ﴿أَكْبَرُ﴾ لا يقصد منه المفاضلة بين شيئين تميز أحدهما على الآخر بل المقصود به "قوة الوصف كما في قولنا: الله أكبر، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر"[(٣)].

وفي هذه الآية صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ففي لفظ الذكر مجاز مرسل؛ حيث أطلق الجزء - وهو الذكر - وأراد الكل وهو الصلاة؛ فالذكر أعظم ما فيها؛ ولذلك يقول المفسرون سماها ذكراً "لاشتمالها على الذكر الذي هو العمدة في كونها مفضلة على سائر الحسنات، ناهية عن السيئات"[(٤)].

ثم ذيلت هذه الطاعات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ فقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾.

وقد ذكر البقاعي مناسبة هذه الجملة بما قبلها وهي جملة وصف الله بالعلم ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) الكشاف: ٣/٤٥٦ – ٤٥٧، وينظر: تفسير النسفي: ٣/٢٦٠.
(٢) ينظر: فتح القدير: ٤/٢٥٦، والبرهان: ٣/١٥٤.
(٣) التحرير والتنوير: ٢٠/٢٦٠.
(٤) روح المعاني: ٢٠/١٦٥، وينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٤٢، والتفسير المنير: ٢٠/٢٤٧.

﴿يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾ فقال: "ولما كان ذلك يحتاج إلى علاج لمعوج الطباع، ومنحرف المزاج وتمرن على شاق الكلف، ورياضة لجماح النفوس، وكان ﷺ قد نزه عن ذلك كله بما جبل عليه من أصل الفطرة، ثم بما غسل به قلبه من ماء الحكمة، وغير ذلك من جليل النعمة، عدل إلى خطاب الأتباع بحثهم على المجاهدة فقال: ﴿وَٱللَّهُ﴾ أي المحيط علماً وقدرة ﴿يَعۡلَمُ﴾ أي في كل وقت ﴿مَا تَصۡنَعُونَ﴾ من الخير والشر"[1].

واللافت للانتباه أن وصف علم الله ﷻ عبر عنه بصيغة المضارع ﴿يَعۡلَمُ﴾ إيماء إلى استمرار علمه ﷻ في كل وقت، وفي كل حين. وإنما جيء به على هذه الصيغة نظراً إلى المتعلّق وهو قوله: ﴿مَا تَصۡنَعُونَ﴾ حيث جاءت صلة الموصول فعلاً مضارعاً؛ لأن ما يقوم به المؤمنون من عمل متجدد آنا بعد آخر، وذلك يقتضي أن يحيط علمه ﷻ بما يتجدد، ليكون له من الجزاء ما يناسبه طاعة كان أو معصية. وفي ذلك من الوعد والوعيد ما فيه. وهذا ما ينبه القرطبي بقوله: "وفي ذلك وعد ووعيد، وحث على مراقبة الله في كل الأحوال، فمن يعلم أن الله يسمعه ويراه، لزم الحياء، وخشي العذاب، وأحسن العبادة"[2].

وتعلق مجيء العلم وصفاً لله ﷻ بجملة الصلة ﴿مَا تَصۡنَعُونَ﴾. وقد أشار لبقاعي إلى سر التعبير بهذا الفعل دون غيره من الأفعال الأخرى على نحو ما رأينا في آيات سابقة نحو "**تعملون**" أو "**تفعلون**" فقال: "عبر بلفظ الصنعة الدال على ملازمة العمل تنبيهاً على أن إقامة ما ذكر تحتاج إلى تمرن عليه وتدرب، حتى يصير طبعاً صحيحاً، ومقصوداً صريحاً"[3].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف متعلق الفعل ﴿تَصۡنَعُونَ﴾؛ لإفادة العموم أي "لا تخفى عليه من ذلك خافية فهو مجازيكم بالخير خيراً، وبالشر شراً"[4].

ومما جاء العلم فيه وصفاً لله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰۗ وَإِلَى ٱللَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴿٢٢﴾ وَمَن كَفَرَ فَلَا

(1) نظم الدرر: ٥/٥٦٤.
(2) ينظر: تفسير القرطبي: ١٣/٣٤٩، والبحر المحيط: ٧/١٥٠.
(3) نظم الدرر: ٥/٥٦٤.
(4) فتح القدير: ٤/٢٥٦.

يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ۚ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾ ﴾ سورة لقمان.

جاءت هاتان الآيتان عقب قوله ﷻ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة لقمان، الآيتان: ٢٠ – ٢١.

وهذا القول الكريم ينعي على هذا الفريق من الناس الجدل في الله – جل وعلا – بغير دليل أو برهان كما ينعي عليهم التقليد الأعمى، وذلك في طي هذا الاستفهام الإنكاري: أو لو كان الشيطان يدعو آباءكم إلى عذاب السعير؟

وهذا الاستفهام في تلك الفاصلة يومئ إلى أن هذا الفريق من أهل النار إن لم يراجع عقله، ويفكر في معطيات الكون حوله. فكان قوله: ومن يسلم وجهه... الخ- بعده دعوة ضمنية لهم ليسلموا وجههم إلى الله ليكون إسلامهم منجاة من هلاك لا يرضاه كائن لنفسه؛ فمن سلك منهج الإيمان، وتمسك به خضوعاً وانقياداً، وأسلم وجهه لله طائعاً أوامره، محسناً في عبادته، متوكلاً عليه، مفوضاً أمره إليه، قائماً بحقوقه ﷻ فقد تمسك بحبل لا انقطاع له، وترقى بسببه إلى أعلى المقامات ﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ فالمؤمن إن تمسك بعقيدة التوحيد نجا وسلم من الهلاك، وفاز بكل خير.

ثم خاطب الله نبيه ﷺ تسلية له وجبراً لخاطره بحال الكافر من قومه، وأن عليه ألا يهتم لكفرهم، ولا يحزن لما آل إليه حالهم؛ فإن الله ﷻ دافع كيد من كفر، ومنتقم منه ومعاقبه على عمله؛ لأنه يعلم السر وأخفى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[1].

وللإبانة عن بلاغة هاتين الآيتين أعرض ما لاح - لي - من جوانبها فأقول:

اللافت للانتباه أن الفعل ﴿ يُسْلِمْ ﴾ تعدى بالحرف (إلى) مخالفاً بذلك ما جاء في سورة البقرة في قوله ﷻ: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١١٢. وقد بيّن الزمخشري دلالة كل حرف في موضعه فقال: "فإن قلت: ما له عدّى بإلى، وقد عدّى باللام في قوله: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ قلت: معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو

---

[1] ينظر: تفسير السعدي: ١٠٨٣.

ذاته ونفسه سالماً لله، أي خالصاً له، ومعناه مع إلى أنه سلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه، والمراد: التوكل عليه، والتفويض إليه"[1].

وبناء على ما ذكره الزمخشري فإن تعدية الفعل ﴿ يُسْلِمْ ﴾ بإلى عنده قرينة التجوز في النفس بتشبيهها بالمتاع الذي يدفعه صاحبه إلى آخر ويَكِلُه إليه على طريق الاستعارة المكنية.

وفي جانب الاستسلام لله جاء التعبير عنه بفعل الشرط المضارع ﴿ وَمَن يُسْلِمْ ﴾ وفي مقابله وهو الكفر عبر بفعل الشرط الماضي ﴿ كَفَرَ ﴾ يقول البقاعي: "وفي التعبير بالماضي، وفي الأول بالمضارع بشارة بدخول كثير في هذا الدين، وأنهم لا يرتدون بعد إسلامهم، وترغيب في الإسلام لكل من كان خارجاً عنه"[2].

ولعلني أجد في دلالة الفعل المضارع ﴿ وَمَن يُسْلِمْ ﴾ التجدد المطلوب بدخول من ليس مؤمناً في حظيرة الإيمان، وهذا أمر بتجدد بتوالي العصور وتتابع الأزمنة، فإن تجدد الاستسلام لله في الحال والاستقبال هو الذي يحقق جواب الشرط المؤكد التحقيق في قوله: ﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾[3]. أما الفعل ﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ ﴾ فدلالته ناسب ما أخبرت عنه الآية، وهو نهي المصطفى ﷺ من باب التخفيف عنه ألا يحزن، ولا يضيق صدره من كفر قومه، لأنه ما عليه إلا التبليغ، أما الهداية والضلال فبيد الله ﷻ، ولو جيء بالتعبير – والله أعلم – بقوله: **"ومن يكفر"** فلا يناسب السياق؛ لأن الحديث عن كفر واقع، وإيمان يمكن وقوعه، لا عن كفر يكون بعد إيمان.

ونهي سيد الأمة أن يحزن أو يضيق صدره لمن بقى على كفره اقترن بالوعيد لهم، والانتقام منهم، ومجازاتهم على أفعالهم وذلك قوله ﷻ: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ ﴾ أي أن مصيرهم إلينا يوم القيامة يعقبه مباشرة بلا مهلة وتريث مجازاتهم

---

(1) الكشاف: ٣/٤٩٩ – ٥٠٠.

(2) نظم الدرر: ٦/٢٧.

(3) هذه الآية قد سبق استخراج ما فيها من فنون بلاغية في علم الله ﷻ في سياق الهداية والضلال في قوله ﷻ: ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ سورة البقرة الآية: ٢٥٦ فجدد به عهداً.

بالإهلاك والعذاب. وهذا المعنى لم يكن ليتحقق لولا التعبير بأداة العطف "الفاء" وهذا مناسب لسياق التخفيف الذي جاءت له الآية.

وقد وقع العطف بين الجملتين ﴿ وَمَن يُسْلِمْ ﴾، ﴿ وَمَن كَفَرَ ﴾ لوجود الجامع بينهما، فهي متفقتان في الخبرية لفظاً ومعنى، كما أهما تعطيان صورتين متضادتين وهما: الإسلام والكفر وليس هناك ما يمنع من العطف للتوسط بين الكمالين.

كما وقع الفصل في قوله ﷻ: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ فهي استئناف معناه التعليل لقوله: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ﴾ كأنه قيل: لا يهمنك كفر من كفر؛ لأننا ننتقم منه، ونعاقبه على عمله[1]:

وقد وقع القصر في هاتين الآيتين في قوله: ﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ وقولهﷻ: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وذلك بتقديم ما حقه التأخير. وهو من قصر الصفة وهي المرجع، وعاقبة الأمور على الموصوف وهو اللهﷻ، وهو قصر حقيقي تحقيقي.

وقد تلّون الأسلوب بضمير المتكلم في قوله: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقد أشار إلى ذلك البقاعي بقوله: "ولما كان الحزن بمعنى الهم، حسن التعليل بقوله التفاتاً إلى مظهر العظمة التي هذا من أخفى مواضعها، وجمع لأن الإحاطة بالجمع أدل على العظمة: ﴿ إِلَيْنَا ﴾ أي خاصة بما لنا من العظمة التي لا تثبت لها الجبال ﴿ مَرْجِعُهُمْ ﴾ أي رجوعهم وزمانه ومكانه أي معنى في الدنيا وحساً يوم الحساب"[2] مع ما في الالتفات إلى ضمير المتكلم غاية التهديد والوعيد لكل من انحرف عن جادة الحق في أن مصيره إلى الله وحده المنتقم الجبار.

في هذا الجزء من الآية ألوان متعددة من البيان هي:

١ – في لفظ (**الوجه**) مجاز مرسل عن الذات، لأن الآية تحث على تفويض الأمر إلى الله، والتوجه والإقبال إليه، ومن يفعل ذلك فقد استمسك بالعروة الوثقى، والإقبال إنما يكون بالوجه فلاءم ذلك أن يعبر عن الذات لمزيد اختصاصه بالمعنى

---

[1] ينظر: روح المعاني: ٢١/٩٦، والتحرير والتنوير: ٢١/١٧٨.

[2] نظم الدرر: ٦/٢٧.

المراد. والله أعلم.

٢ – وفي قوله: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ استعارة مكنية؛ حيث شبهت النفس بالمتاع، ثم استعير المتاع للنفس، ثم حذف، ورمز إليه بالفعل ﴿ يُسْلِمْ ﴾ معدًّى بإلى إلى لفظ الجلالة، وهذا ما ألمح إليه الزمخشري في الفرق بين قوله ﷻ: ﴿ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾، وقوله هنا: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾، وفي هذا التصوير إيماء إلى الإقبال على الله بطاعته، كما أومأ إلى ذلك البيضاوي بقوله: "مأخوذ من أسلمت المتاع إلى الزبون"[١].

وقد رأى الألوسي فيه كناية حيث قال: "والتسليم كناية عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه ﷻ والإقبال التام عليه ﷻ"[٢].

والذي يلوح - لي - أن الألوسي نظر إلى إيحاء الصورة المكنية، و لم يلتفت إلى تعدية الفعل بإلى وماله من دلالة على الاستعارة.

٣- وفي الجملة كلها المؤلفة من الشرط والجزاء استعارة تمثيلية، حيث صور هيئة المتوكل على الله الواثق بالله، والمفوض أمره إليه فأمن من العذاب في الآخرة بصورة من ارتقى جبلاً شاهقاً ممسكاً بحبل متين مُدَلًّى به فسلم من الموت قتلاً، والجامع بين الطرفين هو الهيئة الحاصله ممن أيقن أنه عرضة للهلاك فلجأ إلى سبب موثوق فنجا. وقد أوجز البيضاوي العبارة عن هذه الصورة التمثيلية بقوله: "هو تمثيل للمتوكل المشتغل بالطاعة بمن أراد أن يرتقي إلى شاهق جبل فتمسك بأوثق عرى الجبل المتدلي منه"[٣].

ولا يفوتني الإشارة إلى ما في قوله: ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ وقوله: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ ﴾ من المقابلة بين الصورتين.

وليتأمل القارئ بماذا اختتمت هاتان الآيتان التي جيء العلم فيها وصفاً لله ﷻ بصيغة تختلف عن سياق الآيات التي تناولتها في هذا المبحث فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾.

---

[١] الفتوحات الإلهية، نقلاً عن البيضاوي: ٤٠٨/٣.

[٢] روح المعاني: ٩٥/٢١.

[٣] الفتوحات الإلهية، نقلاً عن البيضاوي: ٤٠٨/٣.

بل إنني وجدت أن كل آية يذكر فيها العلم وصفاً لله ﷻ يرتبط ارتباطاً وثيق العرى بالمعنى العام للآيات.

فالآية في بدايتها ونهايتها تحدثت – هنا – عن سلامة منهج المؤمن – وسوء طريقة الكافر. فأبانت أن المنهج السليم السائر وفق العقيدة الصحيحة الخالصة لا يشوبها ما يكدر صفو إخلاصها مصيرها التمسك بالعروة الوثقى التي تؤدي بصاحبها إلى فعل الطاعات المؤدية لرضا الله والفوز بالجنة. ثم انتقلت الآيات بعد ذلك إلى من خسر العروة الوثقى وتمسك بالكفر فآل مصيره إلى المنتقم الجبار.

وفي أثناء ذكر حال الكافر نهى الله ﷻ نبيه عن الحزن الذي يفطر قلبه حزناً وكمداً على قومه بسبب كفرهم؛ لأن الله ﷻ لديه كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. وهذه القدرة لا تكون إلا من الله الواحد الأحد الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، والسر والعلانيه عنده سواء.

فكان قوله مصدراً حرف التوكيد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ تأكيداً لكل منكر شمول علم الله ﷻ وإحاطته بخفايا الصدور ومكنوناتها.

وقوله: ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ متعلقتان بـ ﴿عَلِيمُۢ﴾ وهذا يعطي دلالة علم الله ﷻ بخفايا ما تسره الصدور. يقول ابن عاشور: "﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ هي النوايا وأعراض النفس من نحو الحقد، وتدبير المكر والكفر. ومناسبته هنا أن كفر المشركين بعضه إعلان وبعضه إسرار"[1].

وقد لفت انتباهي دقة ما ذهب إليه البقاعي في اختيار هذا الوصف فقال: "ولما كان معنى التضعيف: نفعل معهم فعل منقب عن الأمور مفتش على جليها وخفيها، جليلها ودقيقها، فلا نذر شيئاً منها، علله بقوله معبراً بالاسم الأعظم المفهم للعظمة وغيرها من صفات الكمال التي من أعظمها العلم، لفتاً للكلام عن العظمة التي لا تدل على غيرها إلا باللزوم، مؤكداً لإنكارهم شمول علمه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ﴾ أي محيط العلم بما له من الإحاطة بأوصاف الكمال ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي بالأعمال التي هي

---

[1] التحرير والتنوير: ٢١/١٧٨.

صاحبتها ومضمرة ومودعة فيها، فناشئة عنها من قبل أن تبرز إلى الوجود، فكيف بذلك بعد عملها"[1].

وقد فصلت هذه الآية عن سابقتها؛ لأنها استئناف في موقع التعليل من قوله ﷻ: ﴿ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ ﴾[2] وقد ترك العطف لما بينهما من شبه كمال الاتصال.

يقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣﴾ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّـٰٓـِٔى تُظَـٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَـٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ سورة الأحزاب.

في هذه الآيات يخاطب الله نبيه ﷺ وخطابه خطاب لأمته، ويأمره بالمداومة على تقوى الله، واجتناب نواهيه، كما نهاه ﷻ عن الاستماع إلى الكافرين والمنافقين.

وبعد أن أمر الله ﷻ بتقواه وطاعته والخوف منه، ونهى عن طاعة الكفار والخوف منهم، نفى تعدد القلب عند الإنسان، وأبطل الظهار والتبني، فإذا كان لا يجتمع في قلب إنسان الخوف من الله، والخوف من غيره، فليس للإنسان قلبان حتى يطيع بأحدهما ويعصي بالآخر، ولا تجتمع الزوجية، والأمومة في امرأة، ولا البنوة الحقيقية والتبني في رجل؛ فالله ﷻ عليم بعواقب الأمور، حكيم في أقواله وأفعاله، فهو أحق أن تتبع أوامره وتطيعه[3].

هذا من حيث المعنى العام للآيات أما من حيث خصائصها البلاغية فيروع المتأمل فيها ما يلي:

القرآن الكريم وهو يعمد إلى مخاطبة المصطفى ﷺ في مستهل هذه الآيات بصيغة

---

(1) نظم الدرر: ٦/٢٧.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود: ٧/٧٤، والتحرير والتنوير: ٢١/١٧٨.
(3) ينظر: التفسير المنير: ٢١/٢٢٨.

"**افعل**" ولكنه أمر بالارتقاء في تلك المقامات.

فقد تصدر التركيب بنداء الرسول بعنوان النبوة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ تنويهاً بشأنه، وتنبيهاً على سمو مكانته، وعلو مقامه[1].

وقد تنبه المفسرون ومن بينهم الزمخشري إلى بلاغة هذا الأسلوب[2]. والقرآن وهو يخاطب المصطفى ﷺ بصيغة "**افعل**" ومن المؤكد أن الأمر والنهي ليس الغرض منه الأمر بتقوى الله، والإعراض عن المشركين، ولكنه أمر بالارتقاء إلى أعلى المقامات، يقول الزمخشري: "اتق الله: أي واظب على ما أنت عليه من التقوى واثبت عليه، وازدد منه، وذلك؛ لأن التقوى باب لا يبلغ آخره"[3].

كما أشار الدكتور: محمد أبو موسى إلى ملمح بلاغي "وهو الإشارة إلى بسطة سلطان الربوبية وغلبتها، وتفردها بالأمر والنهي، وأن البشرية في أسمى صورها وهي النبوة، تؤمر وتنهى، وهذا تعميق للفرق بين الألوهية والنبوة، وبذلك يضمن القرآن نقاء عقيدة الوحدانية لهذه الأمة، فلا يطوف بخيال أن محمداً هذا الذي كرمه الله كل التكريم، وقربه غاية التقريب يعرج إلى مرتبة الألوهية أو يتصف بصفة من صفاتها"[4].

وبعد أن أمره ونهاه في الآية السابقة عطف عليها قوله: ﴿ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ أي اعمل بمقتضى الوحي المنزل إليك من ربك، ولا تتبع غيره مما يرجف به المرجفون، ويروج له أعداء الدين، وهذه الجملة كأنها تعليل إلى ضرورة الإتباع، وحث عليه، وإضافة الرب إلى ضمير المخاطب تفيد التشريف، والقرب من رسول الله لإيناسه وإذهاب وحشته في هذه الفترة التي كثرت فيها الأحداث والحكايات

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨٩/٧، وروح المعاني: ١٤٣/٢١.

(2) جعل نداءه بالنبي والرسول في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ سورة التحريم، الآية: ١: وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ سورة المائدة، الآية: ٦٧، وترك نداءه باسمه كما قال: يا آدم، يا موسى كرامة له وتشريفاً، وتنويهاً بفضله. فإن قلت: إن لم يوقع اسمه في النداء، فقد أوقعه في الإخبار في قوله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ سورة الفتح، الآية: ٢٩.

قلت: ذلك لتعليم الناس بأنه رسول الله، وتلقين لهم أن يسموه بذلك، ويدعوه به، فلا تفاوت بين النداء والإخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الأخبار كيف ذكره بنحو ما ذكره في النداء ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ التوبة: ١٢٨، ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ ﴾ الفرقان: ٣٠. الكشاف: ٥١٩/٣

(3) الكشاف: ٥١٩/٣.

(4) دلالات التركيب: ٢٥٣.

حتى اختلط فيها الغث بالسمين، ونعلم أن اختيار لفظ الرب هنا له دخل كبير في طمأنة رسول الله، وتقوية عزيمته، لأن الرب هو المنعم المربي الذي بيده الخلق والرزق والحياة والموت، والتذكير بذلك يشد من عزم رسول الله ﷺ.

وجاءت جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ مفصولة عما قبلها للاستئناف البياني، وكأنها تعليل بضرورة الاستماع إلى هذه الأوامر والنواهي والاستجابة لها وتقدير السؤال لماذا نتبع هذه الأوامر والنواهي التي أمر بها الله فجاء الجواب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ...﴾ وجاء هنا التعبير بلفظ الجلالة؛ لتحقيق معنى القوة المعجزة، والقدرة الفائقة ليزاوج بذلك بين معنى العطف والتربية والعون في الربوبية، وبين معاني القهر والقوة والعزة والغلبة والجلال في الألوهية، والمقصود من كل ذلك تثبيت رسول الله.

وهذه الأوامر والنواهي التي وردت هنا ليس المراد بها مجرد معانيها الظاهرة بل المقصود بها الحث والتحريض والتحميس والإلهاب، والاستدامة على تقوى الله والتوكل عليه، وإتباع وحيه، وعدم طاعة الكافرين والمنافقين والمرجفين الذي يصرون على الظهار ويدعون أن الرجل يكون له قلبان ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ وقال الخازن: "وقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ...﴾ رد على من قال من الكفار أن له قلبين يعقل بكل منهما أفضل من عقل محمد أي تعليل لمحذوف أي نزل رداً على من قال من الكفار... الخ فنزلت في أبي معمر جميل بن معمر الفهري كان رجلاً لبيباً حافظاً لما يسمع فقالت قريش: ما حفظ أبو معمر هذه الأشياء إلا من أجل أن له قلبين وكان هو يقول: لي قلبان أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد"[1].

وذكر الجوف ﴿فِي جَوۡفِهِۦ﴾ لزيادة تصوير الإنكار.

وجاء الوصل في ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا﴾؛ لأنها من التوسط بين الكمالين؛ لأنها جمل خبرية جاءت تترابط في موضوع واحد تحقق منها الجامع الخاص وليس بها مانع من الوصل.

ونجد صورة بيانية ماثلة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ...﴾ يقول ابن قتيبة: "الخطاب

---

[1] الفتوحات الإلهية: ٣/٤٢٣.

للنبيﷺ والمراد بالوصية والعظة المؤمنون"[١].

وبناء على ما ذكره ابن قتيبة فإن في الآية مجازاً مرسلاً، علاقته الخصوص فالخطاب للنبيﷺ والمراد الناس جميعاً دون تخصيص.

ولكون السورة الكريمة بدأت بنداء النبيﷺ بأطول صور النداء: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ لينبه بذلك على أن الأوامر والنواهي التي تأتي بعد هذا النداء هامة ومفيدة، وأن الله ﷻ أراد بها غرس العزة والكرامة في نفوس المسلمين، والثقة بالذات، وعدم الالتفات إلى الأعداء، ومن أجل تحقيق تلك الغايات، فقد قررت الآيات هذه الأحكام لأن الله عليم بالمصلحة والصواب، حكيم لا يأمر ولا ينهي إلا على وفق الحكمة والصواب فالواجب امتثال الأمر وتنفيذ النهي[٢] فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾.

ولقد جيء بهذين الوصفين: ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ بصيغة المبالغة، وقد أشار المفسرون إلى سر ذلك فقال الألوسي": ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ مبالغاً في العلم والحكمة، فيعلم الأشياء من المصالح والمفاسد، فلا يأمرك إلا بما فيه مصلحة، ولا ينهاك إلا عما فيه مفسدة، ولا يحكم إلا بما تقتضية الحكمة البالغة"[٣].

وقال الشوكاني: " ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ أي كثير العلم، والحكمة بليغهما"[٤] وهذا يلفت الانتباه إلى أن الختم بوصف العلم بعد الأمر والنهي أوفق بالسياق، وأنسب للمقام، فالمطلوب من الرسولﷺ الازدياد من التقوى، وقطع الصلة بأعداء الدين من الكافرين والمنافقين، وعدم الانصياع لما يميلون إليه. فجاءت هذه الآيات تسلية لفؤاده لاسيما وهو حريص كل الحرص أن يكون السواد الأعظم للمسلمين. يقول ابن عطية: "وقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ تسلية لمحمدﷺ أي لا عليك منهم، ولا من إيمانهم فالله عليم بما ينبغي لك حكيم في هدي من شاء

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ٢٧٠.

(٢) ينظر: التفسير المنير: ٢١/٢٣٠.

(٣) روح المعاني: ٢١/١٤٣ – ١٤٤.

(٤) فتح القدير: ٥/٣٢٥.

وإضلال من شاء"[1].

وقد أظهر اسم الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ في موقع الضمير؛ليحقق إظهار لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ بمعونة السياق غرضاً بلاغياً، وهو تربية المهابة، وإدخال الروعة فضلاً عن التهديد والوعيد. فالله عز وجل المنتقم لمن عصى وكفر، ونعم المثيب لمن أطاع واتقى.

وقد جيء بهذه الجملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مفصولة عن سابقتها؛ لأنها واقعة موقع التعليل للأمر والنهي، فكان الفصل لشبه كمال الاتصال. يقول الشوكاني: "ولكن هذه الجملة تعليل لجملة الأمر بالتقوى، والنهي عن طاعة الكافرين والمنافقين، والمعنى: أنه لا يأمرك أو ينهاك إلا بما علم فيه صلاحاً أو فساداً؛ لكثرة علمه وسعة حكمته"[2].

ويجوز أن تكون الجملة الثانية قد فصلت عن سابقتها؛ لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاء. فالأولى: ﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ خبرية لفظاً ومعنى، لذلك ترك العطف بينهما؛ لأن العطف يقتضي التآلف، والتناسب بينهما، وليس هناك ما يمنع من الفصل، وهذا الموضع يسميه البلاغيون كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود.

ومن مواطن العلم وصفاً لله تبارك وتعالى في سياق المعصية قوله عز وجل: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟ وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ ٱلنَّبِىَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِىَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴿١٣﴾ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ كَانُوا۟ عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَٰرَ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا ﴿١٥﴾ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾ قُل

---

(1) المحرر الوجيز: ٤/٣٦٧.

(2) فتح القدير: ٤/٣٢٥ – ٣٢٦.

مَن ذَا ٱلَّذِى يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾ ۞ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ وَٱلۡقَآئِلِينَ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ هَلُمَّ إِلَيۡنَا ۖ وَلَا يَأۡتُونَ ٱلۡبَأۡسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾ ﴾ سورة الأحزاب.

في هذه الآيات يذكر الله ﷻ عباده المؤمنين نعمته عليهم في غزوة الأحزاب حين جاءهم جنود أهل مكة من فوقهم، وأهل نجد من أسفل منـهم، وتعاهـدوا علـى استئصال الرسول والصحابة وكان تجمع الأحزاب على المدينة وحصارها مثار قلـق واضطراب ومبعث بلاء وشدة خوف، فانتابتهم الظنون، وأظهر المنافقون كثيراً ممـا يسرّون، فمنهم من قال: إن بيوتنا عورة، فلننصرف إليها، فإنا نخاف عليها،فكذبهم الله ﷯ بقوله: ﴿ وَمَا هِىَ بِعَوۡرَةٍ ۖ ﴾ أي ليس فيها خلل أو ثغرة وإنما قـصدهم الفـرار بسبب الخوف والهرب من الزحف، وهذا دليل على ضعف الإيمان في نفوسهم، فلا عجب إذا بادروا إلى التراجع والتسلل من المعركة، ثم بيّن الله ﷻ عـدم جـدوى فعلهم ووبخهم فقال: ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ إِن فَرَرۡتُم مِّنَ ٱلۡمَوۡتِ أَوِ ٱلۡقَتۡلِ... ﴾ فإن مشيئة الله نافذة، ولا يستطيع أحد أن يمنعكم من مراد الله بكم، أو دفع السوء عنكم إذا قدره الله عليكم، أو تحقيق النفع والخير إن أراد بكم رحمة. وأكد هـذا بقولـه: ﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ ثم حذرهم الله ﷯ بدوام علمه بالخائنين فقال: ﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ مِنكُمۡ وَٱلۡقَآئِلِينَ... ﴾.

قال الواحدي قال المفسرون: هؤلاء قوم من المنافقين كانوا يثبطون أنصار النبيﷺ عن شهود الحرب، تخذيلاً ونفاقاً، ويعلم القائلين لأصحابهم وخلطائهم مـن أهـل المدينة: تعالوا إلى ما نحن فيه من الإقامة في الظلال والثمار، وقرِّبوا أنفسكم إلينـا، واتركوا محمداً والحرب معه[1].

هذه لقطات فريدة عن بعض المشاعر والتصرفات التي دارت في غزوة الأحزاب، وهذه صورة منها حيث يذكّر التنزيل الحكيم رسول اللهﷺ والمـؤمنين بفـضل الله عليهم في التثبيت والنصر في الآيات الـسابقة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ

[1] ينظر: تفسير السعدي: ١١٠٢، والتفسير المنير: ٢١/٢٧٠، وفتح القدير: ٤/٣٣٧.

عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٩.

ثم يعرض ﷻ للحديث عن هذه اللقطات التفصيلية التي تكشف عن تصرفات الناس ومشاعرهم في وقت المعركة وبخاصة هؤلاء المنافقين ومن في قلوبهم مرض، ويضبطهم النص الكريم وهم متلبسون بالنفاق والكفر حيث قالوا: ﴿ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورٗا ﴾ أي ما وعدهم الله على لسان نبيه إلا وعداً غروراً أي به غدر وكذب، وجاء تعبيرهم على طريق القصر بالنفي والاستثناء بقصر وعد الله ورسوله على الغرور الذي لا صدق فيه ولا حقيقة له.

وتظهر خيانة المنافقين ويحاولون الصرف عن القتال والتشكيك فيه، فيقولون لأهل المدينة: ﴿ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ ﴾ وما ذلك إلا لإدخال الاضطراب والخلل والضعف في صفوف المسلمين، وللقارئ أن يتأمل سر الفاء في فعل الأمر ﴿ فَٱرۡجِعُواْۚ ﴾ وهو إفادة الفورية في الرجوع والهرب من صفوف المسلمين الآن وبأقصى درجات السرعة.

ويكشف القرآن الكريم عن موقف آخر من مواقف المنافقين حيث يقول بصيغة المضارع ﴿ وَيَسۡتَـٔۡذِنُ ﴾ ولم يقل: استأذن؛ لاستحضار صورة الاستئذان القبيحة، وكأنها تقع الآن. ولكن (فيم يستأذنون؟) والجواب: ﴿ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوۡرَةٞ ﴾ فهذا ضرب من التحايل الكاذب والنفاق الخادع يختلقون الأعذار الكاذبة، فيدعون أن بيوتهم بها خلل لا يمنع السراق، والمعتدين من أخذ المتاع، ولأنهم يشعرون بأنهم كاذبون أكدوا كلامهم بإن واسمية الجملة، ليصدقهم النبي ﷺ فرد عليهم القرآن الكريم بتأكيد أقوى عن طريق القصر بالنفي والاستثناء، واسمية الجملة وزيادة الباء ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوۡرَةٍ ﴾ ثم أكد هذا المعنى بطريقة أخرى،وكشف حقيقة أمرهم بقوله ﷻ: ﴿ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا ﴾ وهو قصر صفة إرادتهم على موصوف وهو الفرار الغرض منه الكشف عن نياتهم الخبيثة، وهي أن رغبتهم في الاستئذان تحت هذه الأعذار الكاذبة لا يقصدون بها إلا شيئاً واحداً هو الفرار من المعركة.

وقد فصلت هذه الجملة عما قبلها للاستئناف البياني كأنه قيل: ما الغرض من

استئذانهم؟ فقيل: ما يريدون إلا فراراً، أو يكون لكمال الاتصال لتأكيد: ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾. فكل من الجملتين تثبت كذبهم.

ثم يكشف القرآن الكريم عن طبع من طباع الخيانة والغدر فيهم بقوله: ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ﴾ أي: أن هؤلاء الأحزاب لو دخلوا على المنافقين المدينة أو بيوتهم، وطلبوا منهم الكفر، وقيل لهم: كونوا على المسلمين لسارعوا إلى تلبية ما طلب منهم: ﴿ وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ﴾.

فهذه الجملة تكشف عن معان يخبئها المنافقون، وتبين مدة خيانتهم وجبنهم، وأن العدو لو طلب أن يفتنوا المسلمين للبوا هذا الطلب. فجاءت جملة القصر وطريقة النفي والاستثناء مؤكدة قلة تلبثهم، وشدة تشبثهم بالفتنة وما تبعثها، فقد قصر التلبث وهو موصوف على صفة وهي القلة، والمراد أنهم يسارعون في استجابة مطالب العدو، وهذا دليل كما أشار البقاعي إلى "أنهم لا يقصدون إلا الفرار لا حفظ البيوت من المضار"[1].

ثم استأنف النظم الحكيم زيادة في فضح المنافقين، وأنهم قبل هذه الموقعة عاهدوا ألا يفروا من قتال العدو وها هم يريدون الفرار: ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴾[2] وجملة: ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ﴾ كناية عن التهديد والوعيد الشديدين للمنافقين.

ثم شرع ﷻ آمراً رسولهﷺ بالرد على هؤلاء المنافقين وبث اليأس في نفوسهم وذلك بإخبارهم أن جميع محاولاتهم لن تفيدهم شيئاً وحتى لو نجوا من القتل أو الموت فلن يعمروا في الدنيا ويتنعموا بها طويلاً، وهو ما أكده القصر بطريق النفي والاستثناء: ﴿ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهو من قصر موصوف وهو المتاع على صفة وهي القلة.

والاستفهام في قوله: ﴿ قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ

---

[1] نظم الدرر: ٨٤/٦.

[2] عن ابن عباس: عاهدوا رسول اللهﷺ ليلة العقبة أن يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم. وقيل: هم قوم غابوا عن بدر فقالوا: لئن أشهدنا الله قتالاً لنقاتلن، الكشاف: ٥٢٨/٣.

رَحْمَةً﴾ إنكاري في معنى النفي، أي لا أحد يفعل ذلك[1] والغرض من ذلك تأييس المنافقين؛ إذ لا أحد يستطيع أن يمنعكم من مراد الله بكم أو دفع السوء عنكم إذا قدره عليكم، أو تحقيق الخبر إذا أراده لكم فهو وحده ﷻ الذي ينفع ويضر، قوله حق وإرادته نافذة، وقدرته غالبة.

وأكد التعبير القرآني هذا المعنى بجملة: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ فهذه الجملة "تذييل مؤكد لما قبله من المعاني وهو وقوع التأييس بهؤلاء المنافقين. والتعبير بالفعل المضارع ﴿يَجِدُونَ﴾ لشمول النفي جميع الأوقات وتنكير ﴿وَلِيًّا﴾، ﴿نَصِيرًا﴾ للتحقير"[2].

والتصوير بالكناية لون من ألوان التعبير المعجز في القرآن الكريم، وقد جاءت هذه الآيات حافلة بالعديد من الكنايات التي اقتضاها المقام؛ لما لها من دقة فنية برز بها المعنى، وتجسم بها الموقف" موقف عصيب حقاً. تمتحن فيه قوة الإيمان، ومدى ما بلغه من نفوس المسلمين أيصبرون للشدة أم يفرون عند اللقاء؟

وللقارئ أن يتأمل كيف رسمت الآيات الموقف فظل شاخصاً بما فيه من حركة واضطراب نفسيين... فالمسلمون الآن في محنة عنيفة قاسية، حيث يحيط بهم أعداؤهم من كل جانب، وهو معنى كنائي يوحي بأن جموع المشركين كانت سيل العرم تطبق على المسلمين من فوق ومن أسفل، حيث تزلزل الأرض من تحتهم، وتفقدهم ثباقم، فتتلاشى عزائمهم، وتتلاشى معها عقيدقم ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ معنى كنائي آخر يبرز معه الخوف الذي سيطر عليهم، وأفقدهم الإحساس بأنفسهم، فاضطربت أحداقهم في محاجرها، وأصابهم الهلع والذعر: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ صورة كنائية تكمل ما قبلها، فالقلوب هي الأخرى - وهي مركز الإحساس والشعور - انخلعت من مكانها، وترددت في الصدر حتى بلغت الحناجر، توشك أن تفارق الأجساد، مما أصابها من شديد الحوادث، وفادح النكبات: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ ولابد أن يظن من كان هذا شأنه، وتتزلزل عقيدته، ويذهب في شأنها مذاهب شتى

---

[1] ينظر: روح المعاني: ٢١/١٦٣، والتحرير والتنوير: ٢١/٢٩٢.

[2] التفسير البلاغي: ٣/٢٨٠.

إلا من عصم الله، وهي كناية عن تشتت المشاعر وتفرق الأحاسيس للشدة الشديدة التي لا تتوقع معها النجاة، هنالك ابتلى المؤمنون، وزلزلوا زلزالاً شديداً. وكما عمهم الكرب من أعلى عمهم من أسفل، فلم تثبت أقدامهم، ولم تستقر الأرض من تحتهم.

وتكمل ملامح الصورة، وتتسق جزئياتها، وتنسجم خطوطها، بموقف المنافقين، ومن في قلوبهم مرض، وبمن نادوا أهل يثرب[1]: ﴿لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ ويستأذن فريق منهم النبي: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ أي مكشوفة تحتاج لحمايتنا،: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ في غير حاجة إلى حمايتهم: ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾، بهذه الكنايات الدقيقة المتوالية يبرز موقف، ويخلد في ملكات المسلمين وأذهانهم على المدى، لا يخلق، ولا ينال منه القدم"[2].

كما نجد الكناية ماثلة في قوله ﷻ: ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ فتولية الأدبار كناية عن صفة وهي الهزيمة والفرار أمام العدو.

ولا يخفى ما بين الكلمتين ﴿سُوءًا﴾، و ﴿رَحْمَةً﴾ من طباق كان له أثره في وضوح المعنى وإكسابه رونقاً وبهاءً.

وقد جاء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

فإن الله ﷻ لما أراد تحذيرهم بدوام علمه بالخائنين دل على ذلك بألفاظ تكشف عن صورة من صور النفاق والتخاذل مجسدة في صورة المعوقين عن الجهاد الفزعين من المضي إليه، الذين لا يريدون أن يتحملوا نصيباً من أعبائه فهم ذو نفوس قلقة مضطربة، فتنهج منهجاً في الوصول إلى غايتها وهو التثبيط والتعويق عن واجب الجهاد؛ لأنهم حينما ينادون حقيقة إلى الجهاد في سبيل الله تجدهم أقل حضوراً وأكثر تخاذلاً وجبناً. وهو ما دل عليه التعبير باسم الفاعل ﴿الْمُعَوِّقِينَ﴾[3] يقول ابن عاشور:

---

(1) نادوا أهل يثرب خصوصاً لغرض خبيث في نفوسهم وهو عزل المهاجرين عن الأنصار وإيقاع الفرقة بينهم في هذا الظرف الدقيق، كما أنهم بذلك الاسم عدلوا عن الاسم الذي وسمها به الرسول ﷺ وهو المدينة أوطية إلى الاسم القديم الذي كانت تدعى مع قبحه لاشتقاقه من التثريب وهو اللوم والعنف، وغرضهم من ذلك التلويح بالعدول عن الإسلام ومخالفة النبي ﷺ في كل شيء حتى في الأسماء، ينظر: نظم الدرر: ٦/٨٤، والنظم القرآني في آيات الجهاد: ٥٨٧ – ٥٨٨.

(2) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٢٥٩.

(3) **المعوقين**: المثبطين الذين كانوا يخذلون المسلمين، وفي لسان العرب "**رجل عَوْق**: لا خير عنده، والجمع أعواق، ورجل **عُوَق**: جبان، وعاقة عن الشيء يَعُوقه عوقا: صرفه وحبسه، ومنه التعويق والاعتياق، وذلك إذا أراد أمراً فصرفه عنه فصارت. والتعويق: تربيث الناس عن الخير". لسان العرب، مادة: عوق: ١٠/٢٧٩.

"(المعوِّق) اسم فاعل من عوَّق الدال على شدة حصول العَوْق... فالتضعيف فيه للشدة والتكثير مثل: قطَّع الحبل، إذا قطعه قطعاً كبيرة"[1]. وهذا يعطي الدلالة على حرصهم الشديد على تثبيط همم المسلمين، ومحاولة شل حركتهم عن الجهاد في سبيل الله، ولكن الله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ...﴾.

فكان أسلوب التوكيد ﴿قَدْ﴾ مع الفعل المضارع: ﴿يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ....﴾ باعثاً على تحقيق ذلك وتأكيده.

ولقد ذهب بعض المفسرين إلى أن ﴿قَدْ﴾ هنا للتحقيق أو التقليل دون ترجيح لما هو أوفق بالسياق[2] وذهب بعض آخر إلى أن الأسلوب في قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ﴾ هو أسلوب نهجه التنزيل الحكيم على سبيل السخرية والاستهزاء يقول الزركشي: "ومن خطاب التهكم: قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ وهو ﷻ يعلم حقيقتهم، ويعلم ما يسرون وما يعلنون لا تخفى عليه خافية"[3].

فالزركشي يلحظ أن هذا الأسلوب هو ضرب من السخرية والاستهزاء بمن كانت هذه حالتهم من محاولة التخاذل عن الجهاد بتثبيط الهمم عن الإقدام بكل شجاعة إلى ساحة القتال.

والذي يلوح بالتأمل في كلام الزركشي أن منشأ السخرية هو استعمال ما يدل بوضعه على التقليل فيما هو محقق الحدوث فعلمُ الله بما يحاوله المنافقون من تعويق الماضين للجهاد من المؤمنين أمر محقق لا مراء فيه، ولكن نزل منزلة الأمر القليل النادر فعبر عنه بما يدل على القلة، فقد ظاهرها القلة وفحواها التحقيق سخرية بالمنافقين.

وأقول – والله أعلم –: إن ﴿قَدْ﴾ في هذا السياق مع الفعل المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ لاسيما في صفة من صفات الله ﷻ وهي صفة العلم لا يمكن أن يكون المقصود به التقليل؛ إذ لا وجه لذلك. ولكني أميل إلى ما ذكره البقاعي من ملمح بلاغي جدير

(1) التحرير و التنوير: ٢١/٢٩٤.
(2) ينظر: روح المعاني: ٢١/١٦٣.
(3) البرهان: ٢/٢٣٢، وينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: ٢٤٤.

بالذكر إذ يقول: "ولما أخبرهم ﷻ بما علم مما أوقعوه من أسرارهم، وأمره ﷺ بوعظهم، حذرهم بدوام علمه لمن يخون منهم، فقال محققاً مقرباً من الماضي ومؤذناً بدوام هذا الوصف له: ﴿قَدْ يَعْلَمُ﴾"[1].

والذي يلوح بالتأمل في كلام البقاعي أنه لم ينظر إلى دلالة ﴿قَدْ﴾ بطريقة محددة فقد قال: محققاً مقرباً، وذلك يعني أنها تفيد التحقيق والتقريب، والتقريب ليس من معانيها مع المضارع بل مع الماضي كما ذكروا.

ويقول أحد البلاغيين: "وقد رأيت لبعض الكاتبين أنها إنما تكون للتأكيد إذا دخلت على الماضي فقط، والحق أنها تكون للتأكيد حينما تدل على التحقيق لا فرق في ذلك بين الماضي والمضارع، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾" سورة الصف، الآية: ٥[2].

هذا ما وقفت عليه من كلام المفسرين، والمعنيين بالبحث البلاغي، فرجعت إلى ما أورده ابن هشام في استعمالات ﴿قَدْ﴾ الحرفية فرأيته ذكر لها معاني خمسة هي:

الأول – التوقع: وفيه قال ابن هشام وذلك مع المضارع واضح كقولك: قد يقدم الغائب إذا كنت تتوقع قدومه، وأما مع الماضي فأثبته الأكثرون...ومنه قول المؤذن: قد قامت الصلاة...

الثاني – تقريب الماضي من الحال: تقول: قام زيد فيحتمل الماضي القريب والبعيد: فإن قلت قد قام اختص بالقريب...

الثالث – التقليل: وهو ضربان: تقليل وقوع الفعل نحو؛ قد يصدق الكذوب... وتقليل متعلقة نحو قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ أي ما هم عليه أقل معلوماته ﷻ.

الرابع – التكثير: قاله سيبويه في قوله الهذلي: **قد أترك القرن مصفراً أنامله.**

وقال الزمخشري: في ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي ربما نرى ومعناه تكثير الرؤية...

---

[1] نظم الدرر: ٨٦/٦.

[2] البلاغة فنونها وأفنانها "علم المعاني": ١١٩.

الخامس – التحقيق: نحو ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝﴾ وقد مضى أن بعضهم حمل عليه قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾. قال الزمخشري: دخلت ﴿قَدْ﴾ لتوكيد العلم، ويرجع ذلك إلى توكيد الوعيد...[1].

والذي يتأمل فيما أورده ابن هشام من أمثلة يجد أن المعنى الذي تفيده ﴿قَدْ﴾ إذا دخلت على المضارع التقليل (**فقط**) أما دلالتها على التوقع أو التكثير أو التحقيق فذلك على سبيل المجاز؛ لوجود قرائن تصاحبها في الاستعمال ويدل عليها الحال. ففي قولهم: قد يقدم الغائب، قرينة التوقع فيه حال المتكلم وذلك إذا كان يتوقع قدومه، وفي قوله ﷻ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قرينة التكثير فيه حال الرسول ﷺ فإنه كان يفعل ذلك كثيراً.

ودلالة التحقيق في قوله ﷻ: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ﴾ قرينتها صدور ذلك من الله؛ فعلم الله بالمعوقين محقق لا شك، وتخريج ذلك على الاستعارة التبعية في الحرف ﴿قَدْ﴾ لا تخفى على ذي فهم.

فقد جاءت هذه الآية مبينة ما كان منهم، وما يترصدهم من الوعيد، فقول بعضهم لبعض في هذا الموقف: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ إبلاغ في طلب الإقبال إليهم، والانصراف عن الوقوف في صفوف المدافعين عن المدينة، ولما كان الحال عصيباً والمقام رهيباً، والإعراض عن المجاهدة حبيباً إلى بعض النفوس جيء باسم فعل الأمر ﴿هَلُمَّ﴾ ليكشف السياق عما هو آخذ بنفوسهم، ناشب في قلوبهم من حب الفتنة والرغبة في الخذلان، وجاء قوله: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ...﴾ يحمل في طياته التهديد المرهب، والوعيد المرعب، فإخباره بعلمه ﷻ أولئك المعوقين والقائلين إنما هو إخبار بما هو مرصود لهم من صنوف العذاب والخذلان والمهانة.

وفي دخول ﴿قَدْ﴾ على المضارع ﴿يَعْلَمُ﴾ إعراب عن عظيم تحقيقه المقتضي عظيم تحقيق ما هو مرتب عليه من الوعيد.

ففي العدول عن: "**قد علم الله المعوقين**" إلى ما عليه النظم كاشفاً عن تحقيق علم

---

[1] مغني اللبيب: ١/١٥١، بالاقتصار على رؤوس المعاني.

الله بما صدر منهم جاهدين في صرف إخوانهم عن مناصرة المسلمين، والدفاع عن الدين بقولهم: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ سواء كانت "الواو" في ﴿وَالْقَائِلِينَ﴾ معربة عن تغاير ذوات، أو تغاير صفات لذات واحدة.

وتجمع ﴿قَدْ﴾ في ﴿قَدْ يَعْلَمُ﴾ إلى تحقيق علم الله بهم وبفعالهم ما يترتب عليه من تحقيق وعيده، وتهديده لهم؛ فليس الإخبار مصروفاً إلى مجرد الإعلام بمضمونه بل وبما هو مترتب عليه، وهذا من سنن البيان القرآني يعرب بالإخبار بعلم الله وقدرته عن عظيم تهديده ووعيده حيناً، وعن عظيم فضله ومثوبته وإحسانه حيناً آخر[1].

وما ذهب إليه الدكتور محمود سعد هو عين الحق والصواب لاسيما في هذه السورة التي استأثرت بإظهار باطن المنافقين في موقف بلاء تتعرى فيه النفوس، فكان تحقيق علم الله وإحاطته بفعالهم والتأكيد هو قمة التهديد والوعيد لهم.

وفي قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ إيجاز حذف، وأسلوب قصر فقوله: ﴿قَلِيلًا﴾ صفة لمصدر محذوف أي: "إتياناً قليلاً، وقلته تظهر في قلة زمانه وفي قلة غنائه"[2] وهو بذلك إيجاز حذف.

فقد قصر الفعل ﴿يَأْتُونَ﴾ على الزمن اليسير، ولا شك أن في ذلك ذماً لهم، وهو قصر موصوف على صفة بطريق النفي والاستثناء.

وهذه الجملة جيء بها للاحتراس؛ لأن لو اقتصر على قوله: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ لتوهم المتلقي أنهم يقولون لهم ذلك تدبيراً حربياً حتى يكونوا معاً في جبهة واحدة لصد هجوم أو لبدء هجوم فلما جاء قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ رفع ذلك الوهم، وفهم أن قولهم: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ إغراء بالتخاذل في مناصرة المسلمين، ذلك أنهم – هم أنفسهم – لا يمارسون القتال إلا تمويهاً وخداعاً حتى لا يقال لهم: لماذا لا تشاركوننا في الدفاع عن دين الله؟

وفي لفظ ﴿الْبَأْسَ﴾ مجاز مرسل؛ إذ المراد به القتال أو الحرب، والمعنى الحقيقي له

---

(١) ينظر: صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم: ٤١ – ٤٢ – ٤٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢١/٢٩٥.

الشدة، والبأس مسبب عن القتال، فأطلق المسبب وأريد السبب، وفي ذلك من روعة الأداء ما فيه، حث أريدت المبالغة في شجاعة من يقدم على القتال؛ فصور من يقدم عليه بصورة من يقدم على الشدة مستهيناً بها.

وفي التعبير عن دخول الحرب بالإتيان إيماء إلى التراخي وعدم الرغبة في دخول الحرب، ولو كان لديهم رغبة، وكانوا لا يتراخون في الدخول لاستخدم لفظ الإقدام، أو ما جرى مجراه لماله من دلالة على الاستهانة ببذل الروح، واحتمال المشاق في سبيل ما يقاتل من أجله.

وفي لفظ ﴿قَدْ يَعْلَمُ﴾ استعارة تبعية في الحرف ﴿قَدْ﴾ الداخل على الفعل ﴿يَعْلَمُ﴾ حيث شبه التحقيق بالتقليل بجامع شبه التضاد في كل، فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات، ثم تنوسي التشبيه، واستعير لفظ ﴿قَدْ﴾ من جزئي من جزئيات التشبيه لجزئي من جزئيات التحقيق "وهو تحقق علم الله بالمعوقين.." على سبيل الاستعارة التبعية.

ومن مواطن العلم وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ سورة الزمر.

تتحدث هاتان الآيتان عن بعض أحوال القيامة، وما فيه من الآيات العظيمة الباهرة الدالة على كمال القدرة، وتمام العظمة الربانية، ومن هذه الأحوال أن الأرض تضاء وتستنير بتجلي الحق ﷻ للخلائق لفصل القضاء، والحكم بين العباد بميزان العدل الإلهي، فلا ينقص من حسناتهم، ولا يزاد على سيئاتهم، بل كل يأخذ كتابه بيمينه أو شماله ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ٤٧. ويجاء بالنبيين والشهداء في ذلك الموقف العظيم، فيسألون عما أجابت به الأمم أنبياءها، فيقضي بين الناس بالعدل، وتوفى كل نفس ما عملت من خير أو شر، والله أعلم بما فعلت كل نفس في الدنيا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَـٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ سورة النساء، الآية: ٤٠.

في هاتين الآيتين الكريمتين الأحداث والمشاهد لم تقع، ولكن صياغتها تنقلها إلى

المحيط الذي وقع، فقد تجلى الحق، وأشرقت الأرض بالحقيقة الناصعة التي تملأ الأرض عدلاً وإنصافاً، ووضع الكتاب رمز العدل والفصل، وجيء بالنبيين والشهداء.

هذه الأحوال آثر النظم الكريم التعبير عنها على نحو: (**وأشرقت، ووضع، وجيء، وقضي، ووفيت**) بلفظ الماضي للدلالة على تحقق وقوعها فهي أهوال واقعة لا محالة.

واللافت للانتباه أن هذه الأفعال: ﴿ وَوُضِعَ ﴾، ﴿ وَجِاْىٓءَ ﴾، ﴿ وَقُضِىَ ﴾ لما لم يسم فاعله، ولعل ذلك راجع إلى أن هذه الأفعال ذات شأن وخطر؛ لوقوعها من الله القادر جلّ وعلا.

فمقام الآية وسياقها يرتبطان بيوم القيامة، ومعلوم أن كل ما يتصل بها بعد إشراق الأرض بنور العدل الإلهي، من وضع الكتاب، ومجيء الأنبياء والشهداء والقضاء أمور لا يقدر عليها إلا الله ﷻ، ففاعلها وإن لم يذكر معلوم إنه الواحد الأحد العظيم القادر على كل شيء. والله أعلم.

وفي قوله: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ يقول الزمخشري: "قد استعار الله ﷻ النور للحق والقرآن والبرهان في مواضع من التتريل، وهذا من ذاك. والمعنى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ بما يقيمه فيها من الحق والعدل، ويبسطه من القسط في الحساب، ووزن الحسنات والسيئات، وينادى عليه بأنه مستعار إضافته إلى اسمه؛ لأنه هو الحق العدل، وإضافة اسمه إلى الأرض؛ لأنه يرينها حيث ينشر فيها عدله، وينصب فيها موازين قسطه، ويحكم بالحق بين أهلها... وترى الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك، وأضاءت الدنيا بقسطك، كما تقول: أظلمت البلاد بجور فلان. قال رسول الله ﷺ الظلم ظلمات يوم القيامة"[1].

ومعنى كلام الزمخشري أن قوله: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ استعارة؛ فقد استعير النور للعدل الإلهي، فالأرض أضاءت، وأنارت بما أقامه الله فيها من العدل بين أهلها.

وذهب الشيخ السعدي في تفسيره لهذه الآية أن الأرض تشرق بنور ربها "عندما يتجلى، ويترل للفصل بينهم. وفي ذلك اليوم يجعل الله للخلق قوة. وينشئهم نشأة

---

[1] الكشاف: ٤/١٤٥.

يَقْوَوْنَ على أن لا يحرقهم نوره، ويتمكنون أيضاً من رؤيته، وإلا، فنوره ﷻ عظيم، لو كشفه، لا حرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه"[١] وقد وافقه ابن كثير في ذلك[٢].

وقد ذكر الشوكاني القولين، ولم يرجح حيث قال: "والمعنى أن الأرض أضاءت، وأنارت بما أقامه الله من العدل بين أهلها، وما قضي به من الحق فيهم، فالعدل نور، والظلم ظلمات. وقيل: إن الله يخلق نوراً يوم القيامة يلبسه وجه الأرض، فتشرق به غير نور الشمس، والقمر ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي، فإن الله ﷻ هو نور السموات والأرض"[٣].

وأقول – والله أعلم -: إن كلا الرأيين سديد، وإن كنت أرى أنه لا يبعد أن يكون إشراق الأرض بالأمرين جميعاً بنور يخلقه الله ﷻ، وبعدله المطلق الذي لا يساميه عدل مخلوق ممن بيده مقاليد الأمور.

وقد وقع العطف بين هذه الأفعال بالواو التي هي لمطلق الجمع فقيل: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ﴾، ﴿ وَوُضِعَ ﴾، ﴿ وَجِاْىٓءَ ﴾، ﴿ وَقُضِىَ ﴾ فقد اتحدت هذه الجمل في كونها جمل خبرية لفظاً ومعنى، مع عدم وجود المانع من العطف ويسمى هذا التوسط بين الكمالين.

والتقديم في المسند إليه في قوله: ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ للاهتمام بالنبيين ومن عطفوا عليهم؛ لأن النفي دخل على الفعل، ونفي الظلم عنهم وعن غيرهم: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ سورة الكهف، الآية: ٤٩؛ لذلك فالتقديم – هنا – لا يفيد القصر، وإنما يفيد الاهتمام والتقوية فقط.

ولكون مناسبة هاتين الآيتين الفصل في الخصومات، وإيفاء كل واحد حقه، فقد ناسب أن تختم بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال ﷻ: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾.

فقد جاء هذا الوصف مناسباً كذلك للمعنى العام لهاتين الآيتين، فالله ﷻ أرسى بهذه الآية قواعد العدل، والفصل بين الخصومات، وأحوال الحكم والقضاء.

---

(١) تفسير السعدي: ١٢٢٣.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ١١٩٦.

(٣) فتح القدير: ٥٩٦/٤ – ٥٩٧، يبين هذا الحديث المرفوع من طرق كثيرة صحاح "تنظرون إلى الله ﷻ، لا تُضامّون في رؤيته "ومعنى" لا تضامون "أي لا يلحقكم ضيم كما يلحقكم في الدنيا في النظر إلى الملوك" القرطبي: ٢٨٢/١٥.

فقد صورت الآيتان بعض أحوال يوم القيامة في تصوير رائع بديع قال عنه الطيبي: "فإذا تؤمِّل في متانة تلك الآيات كانت زبراً من الحديد، ومع هذا فهي سهلة عذبة"[1].

فالله ﷻ افتتح هاتين الآيتين بإثبات العدل الذي عظمه، وضاعف من تشريفه بذكر مصدر انبعاثه، وهو ذلك النور الرباني المقدس الذي ملأ أصقاع الأرض عدلاً وإنصافاً.

فالكل يأخذ حقه، ويحاسب على عمله لا ظلم اليوم هذا المعنى كان بشهادة ميزان الكتاب ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ سورة الكهف، الآية: ٤٩. ثم بشهادة الشهود من الأنبياء والشهداء من الملائكة والمؤمنين ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ سورة النساء، الآية: ٤١. ثم تختتم الآيات بنفي الظلم. يقول الزمخشري: "وكما فتح الآية بإثبات العدل، ختمها بنفي الظلم"[2]. هذا المعنى كان المعبر عنه أربع عبارات هي:

١ - ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾.

٢ - ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

٣ - ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾.

٤ - ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.

فقد جاء قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ تهديداً ووعيداً[3] لمن عصى الله ورسوله، ووعداً لمن أطاع الله ﷻ – بالثواب الحسن فكل نفس تجازى بما عملت من خير أو شر "فالله ﷻ هو أعلم بما يفعلون في الدنيا لا يحتاج إلى كاتب، ولا حاسب، ولا شاهد، وإنما وضع الكتاب، وجيء بالنبيين، والشهداء، لتكميل الحجة، وقطع المعذرة"[4].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة ﴿أَعْلَمُ﴾ ولعل ذلك مناسب لغرض الآية

---

(١) التبيان في علم البيان والبديع: ٥٢٠.

(٢) الكشاف: ١٤٥/٤، وينظر: البحر المحيط: ٤٢٤/٧، وتفسير النسفي: ٦٣/٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٤/٧، والمحرر الوجيز: ٥٤٢/٤.

(٤) فتح القدير: ٥٩٧/٤، وينظر: تفسير القرطبي: ٢٨٣/١٥.

من نفي الظلم عن العباد؛ لأن الفصل بين العباد بالحق والعدل؛ مصدره علم إلهي محيط بكل شيء، وهو علم رب الأرباب الله عز وجل. فالآية في مستهلها تطرقت إلى شهادة من أنعم الله عليهم من النبيين والشهداء في موقف عظيم تتجلى فيه نصاعة الكلمة، فلا إنكار ولا جحود. فكان هناك من هو أعلم، وكانت صفته ﷻ خاصة لا يشركه في جوهرها وقدرها وجلالها صفات المخلوقين، فما جاء من ذلك على "أفعل " لا يمكن أن يفيد التفضيل بل ينصرف إلى الكمال المطلق في العلم الشامل المحيط بكل شيء لا يفوته ﷻ عمل عامل منهم. يقول البقاعي في مناسبة هذا الوصف " ولما كان المراد بالشهداء إقامة الحقوق عل ما يتعارفه العباد، وكان ذلك ربما أوهم نقصاً في العلم قال: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ ﴾ أي من العاملين والشهداء عليهم ﴿ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ أي مما عمل به بداعية من النفس سواء كان مع مراعاة العلم أولا"[(1)]. فالله عز وجل لا يفوته شيء من الأفعال مهما كانت درجة خفائها.

وقد جاءت هذه العبارات الأربعة موصولة بالواو محققة إيحاء دلالياً على نفي الظلم بكل صوره وأشكاله. وسر هذا الوصل يقول عنه الرازي: "ولما بين الله ﷻ أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فصل الحكومات، وقطع الخصومات بين ﷻ أنه يوصل إلى كل أحد حقه، وعبر ﷻ عن هذا المعنى بأربع عبارات أولها: قوله ﷻ: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾. وثانيهما قوله: ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ وثالثها قوله: ﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت، ورابعها: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ يعني أنه ﷻ إذا لم يكن عالماً بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضي بالحق لأجل عدم العلم، إما إذا كان عالماً بمقادير أفعالهم، وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم، فثبت أنه ﷻ عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه"[(2)].

وتقديم المسند إليه في قوله: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ لإفادة القصر أي ﷻ أعلم بما يفعلون، ولا يعلم غيره شيئاً من علمه إلا بإذنه أي علم غيره بجانب أو بشيء مما

(1) نظم الدرر: ٦/٤٧٧.
(2) التفسير الكبير: ٢٧/١٨.

يفعلون لا يعد علماً بجانب علمه الشامل الكامل.

وفي قوله: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ كناية عن صفة، هي صفة المجازاة، فعلم الله وإحاطته بأفعال العباد يكفل لهم المجازاة كل بحسب عمله، والله أعلم بأسرار كتابه.

ومما ورد العلم فيه وصفاً لله ﷻ قوله ﷻ في سياق الطاعة والمعصية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢ ﴾ سورة الحجرات.

أدّب الله المؤمنين في هاتين الآيتين بآداب عظيمة تتعلق بتنظيم المجتمع الإسلامي على أساس متين من التربية القوية، والأخلاق الرصينة.

ومن تلك الآداب ما له علاقة بين النبي وأمته. وقد ابتدأت السورة بها، فأوجبت طاعة الله ﷻ والرسول ﷺ وحذرت من المخالفة، أو تقديم حكم أو قضاء في أمر ما أو فعل قبل قضاء الله ﷻ ورسوله فيه. فإن الله ﷻ سميع للأقوال، عليم بالأفعال والنيات، لا يخفى عليه شيء منها.

ثم أمرت المؤمنين بخفض الصوت أثناء خطاب النبي ﷺ إجلالاً له وهيبة منه وتعظيماً لقدرة فقال الله ﷻ: ﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾. يقول السعدي: "وهذا أدب مع الرسول ﷺ في خطابه، أي لا يرفع المخاطب له، صوته معه فوق صوته، ولا يجهر له بالقول، بل يغض الصوت، ويخاطبه بأدب ولين، وتعظيم وتكريم، وإجلال وإعظام. ولا يكون الرسول كأحدهم، بل يميزونه في خطابهم، كما تميز عن غيره في وجوب حقه على الأمة، ووجوب الإيمان به، والحب الذي لا يتم الإيمان إلا به، فإن في عدم القيام بذلك محذوراً، خشية أن يحبط عمل العبد، وهو لا يشعر، كما أن الأدب معه من أسباب حصول الثواب وقبول الأعمال"(١).

وفي الآيتين سمات بلاغية أوجزها فيما يلي:

---

(١) تفسير السعدي: ١٣٥١ – ١٣٥٢، وينظر: التفسير المنير: ٢١٢/٢٦.

بدأت هاتان الآيتان بهذا النداء: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ مؤثرة أداة النداء (يا) وهي حسب وضعها – لنداء البعيد – والاسم الموصول: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾؛ لأن الصلة هـــي مناط القصد لما فيها من استجاشة القلوب الشفافة؛ فصفة الإيمـــان الـــتي تـــربطهم به ﷻ، وتشعرهم بأنهم له؛ وذلك توطئة لما يستهدف من النداء وهو الاستجابة لمـــا يوجهون إليه، وينهون عنه وهو النهي عن التقديم بين يدي الله ورسوله، وقد قيل في سبب نزول هذه الآية روايات عدة منها "ما أخرجه البخاري والترمذي وغيرهما عن ابن أبي مليكة أن عبد الله بن الزبير ﷺ أخبره أنه قدم ركب من بني تميم على رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: أُمِّرِ القعقاع بن معبد، وقال عمر، بل أُمِّرِ الأقرع بن حـــابس، فقال أبو بكر: ما أردت إلا خلافي، وقال عمر: ما أردت خلافك فتماريـــا حـــتى ارتفعت أصواتهما فنزل في ذلك قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ إلى قوله: ﴿ولو أنهم صبروا﴾ أي أن الآيات نزلت في مجادلة أبي بكر وعمـــر رضي الله عنهما عند النبي ﷺ في تأمير القعقاع بن معبد أو الأقرع بن حابس"[1].

وهذه الروايات وإن اختلف المفسرون في روايتها فإن العبرة بعمـــوم اللفـــظ لا بخصوص السبب، إذ لم تنزل الآية محددة لسبب خاص، أو لأناس بعينهم، وإنما نزلت عامة في ألفاظها ومعانيها قال الزمخشري: "هي عامة في كل قول وفعل؛ ويدخل فيه أنه إذا جرت مسألة في مجلس رسول الله ﷺ لم يسبقوه بالجواب، وأن لا يمشى بـــين يديه إلا لحاجة، وأن يستأني في الافتتاح بالطعام"[2] وهذا هو ما ينبغي الأخـــذ بـــه، والعمل عليه.

والفعل ﴿ تُقَدِّمُوا۟ ﴾ يحتمل أن يكون متعدياً، أو لازماً، فإن كان متعدياً فحـــذف مفعوله يحتمل وجهين: الأول: أن يكون منزلاً منزلة اللازم فيتوجه النهي إلى نفـــس

---

[1] وقيل: إن إناساً ذبحوا قبل رسول الله ﷺ يوم النحر، فأمرهم أن يعيدوا ذبحاً، فأنزل الله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟... ﴾.
وأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة: أن أناساً كانوا يتقدمون الشهر، فيصومون قبل النبي ﷺ فأنزل الله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟... ﴾ لباب النقول: ١٩٥، وصحيح البخاري: ١٨٣٤/٤، والكـــشاف: ٣٥٠/٤، والتفـــسير الكبير: ٩٥/٢٨، والمحرر الوجيز: ١٤٤/٥، وتفسير أبي السعود: ١١٦/٨، وتفسير البغـــوي: ٢٠٩/٤، وتفـــسير القرطبي: ٣٠٠/١٦ – ٣٠١، وروح المعاني: ١٣٣/٢٦، والبحر المحيط: ١٠٦/٨.

[2] الكشاف: ٣٥١/٤.

المتقدم؛ أي لا يكن منكم تقدم بين يدي الله ورسوله، على حد قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ سورة المؤمنون، الآية: ٨٠.

والثاني: ألا يترل مترلة اللازم بل يكون على حاله من التعدي فينوى له في النفس مفعول خاص يقصد إليه، ولكنه يحذف لغرض بلاغي هو كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل، فيكون عاماً، ولو ذكر له مفعول معين لكان إيقاع الفعل مقصوراً عليه بينما هو ليس مقصوداً وحده، فيكون ترجيحاً بلا مرجح، وعلى ذلك يكون المقصود هنا: لا تقدموا فعلاً أو قولاً أيّا كان نوع أحدهما بين يدي الله ورسوله[١].

وقد رجح الزمخشري الوجه الأول لمناسبته للعموم المقصود في الآية؛ إذ يتوجه النهي إلى ذات التقدم أياً كان فيتناول النهي كل ما يتعلق به التقدم. يقول الزمخشري: "إلا أن الأول أملأ بالحسن وأوجه، وأشد ملائمة لبلاغة القرآن، والعلماء له أقبل"[٢].

وترجيحه هذا قائم على لمح الغرض الذي ترمي إليه الآية ذلك - كما يقول عبد القاهر – تختلف أغراضهم "في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديراً، ومثال ذلك قول الناس: "فلان يحل ويعقد ويأمر وينهي... المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول... وقسم ثان: وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم، إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه..."[٣].

ولا ريب أن إثبات المعنى الذي اشتق منه الفعل ﴿تُقَدِّمُواْ﴾ دون أن يتعلق به مفعول (ما) أوفق بالسياق.

ويلحظ الزمخشري في العطف بالواو معاني أدبية تتصل بالجانب البلاغي، ومن

---

[١] ينظر: الكشاف: ٣٤٩/٤.

[٢] الكشاف: ٣٤٩/٤.

[٣] دلائل الإعجاز: ١٥٤ – ١٥٥.

ذلك أن المعطوف عليه بالواو لا يكون مقصوداً بالحكم الواقع عليه كما في قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ يقول الزمخشري: "ويجوز أن يجري مجرى قولك: سرني زيد وحسن ماله، وأعجبت بعمرو وكرمه. وفائدة هذا الأسلوب: الدلالة على قوة الاختصاص، ولما كان رسول الله ﷺ من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك"[1]. فليس المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي الله؛ لأن ذلك محال، وإنما المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي رسول الله، وذكر لفظ الجلالة للإشارة إلى أن التقديم بين يدي رسول الله تقديم بين يدي الله.

والذي يرشد إليه الواقع: أن المضاف يكتسب مكانته من المضاف إليه فإذا بلغ درجة عالية منها فك التركيب الإضافي، وعطف المضاف على المضاف إليه إيماء إلى أن درجته العالية تساوي المضاف إليه أو تقاربه.

فقولنا: أعجبني زيد وحسن شمائله أصله: أعجبني حسن شمائل زيد، ولما اكتسب حسن الشمائل مكانته من زيد بسبب الإضافة فك التركيب الإضافي، وعطف حسن الشمائل على زيد إيماء إلى أنه يساوي زيداً في الإعجاب به.

وكذلك الشأن فيما جرى على نسق وهو قوله ﷻ: ﴿ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾، فإن أصله بين يدي رسول الله؛ ولأن رسول الله اكتسب مكانته من الإضافة إلى الله حتى كانت طاعته طاعة لله، فكت الإضافة وعطف لفظ الرسول على لفظ الجلالة؛ للإيماء إلى أن طاعته، أو عصيانه، طاعة أو عصيان لله.

على أن ذلك ليس هو الاحتمال الأوحد، بل هناك احتمال آخر هو الأصل الذي فرع عليه الاحتمال السابق، وهو حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: لا تقدموا بين يدي الله، ويدي رسوله.

ويفهم هذا من قول الزمخشري: والمعنى أن لا تقطعوا امراً إلا بعد ما يحكمان به، ويأذنان فيه فتكونوا: إما عاملين بالوحي المترل، وإما مقتدين برسول الله ﷺ.

وهذه العبارة مضمونها: بين يدي الله، ويدي رسوله؛ ولذلك فرع عليها الزمخشري الاحتمال الآخر بقوله: ويجوز أن يجري مجرى قولك سرني زيد... الخ.

[1] الكشاف: ٤/٣٥٠.

وفي هذه الآية صورة من صور الإطناب، فقد ذكر لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾؛ لبيان مزيد منزلة الرسول ﷺ عند ربه، وكأن التقدم بين يديه ﷺ تقدماً بين يدي الله ﷻ، وهذا أنسب لمقام الآية؛ إذ الكلام مسوق لإجلاله ﷺ وتعظيمه، وإذا كان استحقاق هذه الإجلال لمنزلته عند الله ﷻ، فذكر يدي الله ﷻ هنا أدخل في النهي، وأبلغ في التحذير(١).

كما أن في ذكر لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى وجوب احترام الرسول ﷺ والانقياد لأوامره فقال: ﴿بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ﴾ أي: أنتم بحضرة من الله ﷻ، وهو ناظر إليكم يعلم ما تسرون. فجعل السياق التقديم بين يدي الله وبين رسوله الكريم سواء في الحكم.

ومن الإطناب ذكر العام بعد الخاص في قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فعطف الأمر - هنا - على النهي السابق من قبيل عطف العام على الخاص؛ إذ من جملة التقوى الابتعاد عن التقدم بين يدي الله ورسوله، والمقصود من ذكر الخاص قبل العام هو بيان أهميته استقلالاً، ثم يدرج بعد ذلك ضمناً في ذكر العام، فكأنه ذكر مرتين، مرة بصيغة العموم في قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ومرة بصيغة الخصوص في قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

والأدب الثاني الذي أدَّب الله ﷻ به المؤمنين مع نبيهم محمد ﷺ في الحديث والخطاب، توقيراً ينعكس على نبراتهم وأصواتهم يميز شخص رسول الله بينهم، ويميز مجلسه فيهم، والله يدعوهم إليه بذلك النداء الحبيب، ويحذرهم من مخالفة ذلك التحذير الرهيب فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ...﴾.

واللافت للانتباه ذلك الإطناب الذي تمثل في تكرار قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وفي ذلك فائدة لطيفة، وهي إظهار الشفقة عل المسترشد، وإبداء المناصحه له على آكد وجه؛ ليقبل على استماع الكلام، ويعيره باله، ولتجديد المخاطبين بالذات، وأنهم هم المعنيون بالمناصحة وفيه - أيضاً - استدعاء لتجديد الاستبصار والتيقظ والتنبه عند كل خطاب(٢) ولبيان ما ينادون له ثانياً، وللدلالة على أنه مستقل

---

(١) ينظر: من كنوز البلاغة القرآنية في سورة الحجرات، وق: ١٧.

(٢) ينظر: الكشاف: ٣٥١/٤، والتفسير الكبير، ٩٧/٢٨، وتفسير أبي السعود: ١١٦/٨.

ومقصود لذاته.

وقد آثرت هذه الآية الكريمة لفظ ﴿ٱلنَّبِيِّ﴾ في: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ بينما السابق عليه لفظ (الرسول) في قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وذلك؛ لأن لهذا اللفظ دلالة في هذا المقام؛ لأن النبي منبئ عن الله ﷻ فهو صاحب فضل ومترلة في هذا الإنباء؛ ولذلك وجب خفض الصوت عنده، كما يجب ذلك على كل منبئ بخبر تجاه من ينبئه بهذا الخبر لاسيما إذا كان فيه صلاحه ورشاده في الدارين، ولأن لفظ ﴿ٱلنَّبِيِّ﴾ هو من النبأ والنبأ لا يكون إلا ذا شأن وخطر بخلاف الخبر، فكذلك من يأتي بهذا النبأ، كما أن النبوة وصف خاص بالأنبياء بخلاف الرسالة [1]. فإن في النبوة خصوص وفي الرسالة عموم، فكل نبي رسول، وليس كل رسول نبي. يقول الزركشي: "وتأمل قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ في مقام الإقتداء بالكتاب والسنة، ثم قال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ جمع له المقامين: معنى النبوة والرسالة، تعديداً للنعم في الحالين"[2].

والملحوظ أن السياق لم يستأنف النداء في قوله: ﴿لَا تَجْهَرُوا۟﴾، لأن هذا القول من جنس قوله ﷻ: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلاً والآخر قولاً استأنف. ولعل في ذلك شبهاً بتكرار النداء وعدم تكراراه في وصايا لقمان الحكيم لابنه في سورة لقمان "إذ قال: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٣. وقوله: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لكون الأول من عمل القلب، والثاني من عمل الجوارح، وقوله ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٧. من غير استئناف النداء؛ لأن الكل من عمل الجوارح[3]، والله أعلم.

---

(1) ينظر: نظرات في سورة الحجرات: ٣٨.

(2) البرهان: ٢/٢٢٩.

وقرأ ابن مسعود (ولا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء، والتشديد فيها للمبالغة في النهي عن رفع الصوت، ولا يقصد به هنا أن عدم المبالغة جائز؛ لأن القيد، لبيان الواقع فلا مفهوم له، أي أن النهي منصب على ما كان منهم، وهو المبالغة في رفع الصوت عنده، وهذا نظير قول جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾، ينظر: روح المعاني: ٢٦/١٣٥.

(3) ينظر: التفسير الكبير: ٢٨/٩٨.

وقد نهوا عن ذلك مخافة بطلان أعمالهم وذهابها من غير مثوبة ولا جزاء من حيث لا يشعرون أن أعمالهم حابطة، وذلك؛ لأن النهي جعل الجهر معصية، لكن العادة قد تجعل الإنسان غافلاً عما في المنهي عنه من سوء، وبخاصة إذا كانت العادة متأصلة، وكان القوم قريبي عهد بالتبدّي. ومن عادة التبدي الجفاء في الخطاب والإغلاظ في القول؛ ولذا قال ﷻ: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

فجملة: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ تعليل للنهيين السابقين على طريق التنازع بتقدير مضاف محذوف أي لا ترفعوا أصواتكم، ولا تجهروا كراهة أو خشية أن تحبط أعمالكم؛ أي لكراهة حبوط أعمالكم، فيكون المصدر المؤول في موقع المفعول لأجله. كما في قوله ﷻ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ سورة النساء، الآية: ١٧٦. أي خشية أن تضلوا.

ويجوز أن يكون التعليل للمنهي عنه، وهو الرفع والجهر، أي الرفع والجهر لحبوط الأعمال منهي عنه، وتكون لام التعليل المقدرة هي لام العاقبة كما يسميها الكوفيون، أو لام التعليل المجازي كما يسميها البصريون، وذلك أن الرفع والجهر ليسا لأجل الحبوط،بل يؤديان إليه على حد قوله ﷻ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ سورة القصص، الآية: ٨. فآل فرعون لم يلتقطوا موسى؛ ليكون لهم عدو وحزناً، وإنما التقطوه؛ ليكون لهم ابناً باراً وحبيباً، فكان مآله ومصيره أن كان عدواً وحزناً، ولذلك استعيرت اللام من التعليل الحقيقي للتعليل المجازي؛ إذ التعليل الحقيقي هنا أن يقال: الرفع والجهر لبلوغ المقصود كما يقال في الآية السابقة: الالتقاط للمحبة والتبني وعلى ذلك تكون هناك استعارة[1] سيجري بحثها في موضعه.

والعدول إلى اللام في قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ﴾ هو شهادة لهم بأن حدث منهم من رفع الصوت، والجهر بالقول لم يقصدوا به إيذاء الرسول، أو الاستعلاء عليه؛ لأن ذلك يؤدي إلى الكفر قطعاً والمخاطبون مؤمنون. وتفسير ابن قتيبة لهذه اللام بـ (على)[2] وعد ذلك

[1] ينظر: الكشاف: ٣٥٤/٤، والتفسير الكبير: ٩٨/٢٨، وتفسير أبي السعود: ١١٦/٨،، وتفسير القرطبي: ٣٠٦/١٦، وروح المعاني: ١٣٦/٢٦، والبحر المحيط: ١٠٦/٨، ومن كنوز البلاغة في سورتي " الحجرات" و "ق": ٢٣ – ٢٤.

[2] ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٥٦٩، يقول ابن قتيبة في "باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض "أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ أي لا تجهروا عليه بالقول، والعرب تقول: سقط فلان لفيه؛ أي على فيه. قال الشاعر (فخرَّ صريعاً لليدين وللفم). نفسه.

من تناوب الحروف مفوت لذلك الغرض[1] الذي وفق أبو حيان في الكشف عنه حين قال: "ولم يكن الرفع والجهر إلا ما كان في طباعهم، لا أنه مقصود بذلك الاستخفاف والاستعلاء؛ لأنه كان يكون فعلهم ذلك كفراً والمخاطبون مؤمنون"[2].

وبناء على ذلك فإن الرفع والجهر الذي ليس فيه إيذاء للرسولﷺ غير منهي عنه، وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند، أو إرهاب عدو أو في آذان أو إقامة وما أشبه ذلك، واستدل على ذلك "أنه قالﷺ للعباس بن عبد المطلب لما انهزم الناس يوم حنين: اصرخ بالناس، وكان العباس أجهر الناس صوتاً، يروى أن غارة أتتهم يوماً فصاح العباس: يا صاحباه فأسقطت الحوامل لشدة صوته"[3].

وقولهﻷ: ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ جملة حالية من فاعل تحبط أي تحبط أعمالكم في حال عدم شعوركم بذلك، ومفعول ﴿ تَشْعُرُونَ ﴾ محذوف دل عليه المقام، أي: وأنتم لا تشعرون أنها محبطة[4] نعوذ بالله من شر حبوط الأعمال.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في هذه الجملة الحالية ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ يفيد تقوى الحكم، وهو إثبات عدم الشعور لهم بحبوط الأعمال إن هم فعلوا ما يحبطها. هذا "وقد استدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريفﷺ لأن حرمته ميتاً كحرمته حياً، وذكر أبو حيان كرامة الرفع - أيضاً - بحضرة العالم وغير بعيد حرمته بقصد الإيذاء والاستهانة لمن يحرم إيذاؤه، والاستهانة به مطلقاً لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى"[5].

فكان التحذير؛ ليتنبه المؤمنون وهم بين يدي النبيﷺ وليحرسوا أنفسهم أن يتزلقوا بحكم العادة إلى هذا المتزلق الذي تضيع فيه أعمالهم الطيبة من غير أن يشعروا أنهم يأتون منكراً، أو يقصدون إساءة أدب في حضور الرسولﷺ.

ومن الصور البيانية في هاتين الآيتين ما جاء في قوله: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ

---

(1) ينظر: من أسرار حروف الجر: ٢٤٣.

(2) البحر المحيط: ١٠٥/٨ - ١٠٦.

(3) الكشاف: ٣٥٢/٤ - ٣٥٣، وينظر: القرطبي: ٣٠٧/١٦، وروح المعاني: ١٣٦/٢٦ - ١٣٧.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١١٧/٨، وروح المعاني: ١٣٥/٢٦.

(5) روح المعاني: ١٣٧/٢٦.

﴿وَرَسُولِهِۦ﴾. يقول القزويني: "فإنه لما كان المتقدم بين يدي الرجل خارجاً عن صفة المتابع له: صار النهي عن التقدم متعلّقاً باليدين مثلاً للنهي عن ترك الإتّباع"[1]. ففي الآية استعارة تمثيلية، فقد شبّه تعجّل الصحابة في إقدامهم على البتّ في الحكم على أمر من أمور الدين بحالة من تقدم بين يدي متبوعه، وفي هذا تصوير للمعنوي بصورة المحسوس؛ لبيان هجنة وشناعة ما نهوا عنه. وفي بلاغة هذه الاستعارة يقول الشهاب: "استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن تلزمه متابعته تصويراً لهجنته وشناعته بصورة المحسوس كتقدم الخادم بين يدي سيده في مسيره"[2].

وفي قوله: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ استعارة فإن رفع الصوت مجاز جرى مجرى الحقيقة؛ إذ الأصل في الرفع أن يكون للأجسام المحسوسة، فشبه الصوت الجهير بالجسم المرتفع،حيث كان هذا الصوت أشد تأثيراً في الأسماع، كما أن الجسم المرتفع أشد وضوحاً في رؤيته، ثم استعير المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية ويمكن أن يخرج الكلام على سبيل الاستعارة التبعية، حيث يشبه خروج الكلام بصوت قوى بإلقاء جسم من مكان مرتفع. وقوله: ﴿فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ ترشيح لهذه الاستعارة[3].

ومن استعارة الحروف لام التعليل المجازي كما يسميها البصريون في قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ ففي لام التعليل استعارة تصريحية تبعية في لام التعليل، حيث شبه مطلق ترتب بلوغ قصد على الرفع والجهر بمطلق ترتب حبوط عمل عليهما، فسرى التشبيه من الكليين إلى الجزئيات، فاستعير - بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسرايه - اللام الموضوعة للتعليل الحقيقي، وهو ترتب بلوغ القصد على الرفع والجهر للام المستعملة في التعليل المجازي، وهو ترتب حبوط الأعمال على الرفع والجهر، ويمكن أن تخرج الاستعارة على سبيل الاستعارة المكنية أيضاً، ثم يحذف المشبه به، ويرمز إليه بشيء من لوازمه وهو لام التعليل[4].

---

(١) الإيضاح: ٤٣٩.

(٢) الفتوحات الإلهية: ٤/١٧٤.

(٣) ينظر: نظرات في سورة الحجرات: ٤٦.

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٨/١١٦، ونظرات في سورة الحجرات: ٤٩.

وفي النهي الثاني: ﴿ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ تشبيه، والمشبه مقدر وهو المصدر المفهوم من الفعل (تجهروا) والمشبه به جهر بعضكم لبعض، والتقدير: ولا تجهروا له جهر بعضكم لبعض، وبذلك تكون كاف التشبيه ومجرورها صفة لمصدر محذوف يفهم من الكلام[1] أي جهراً كجهر بعضكم لبعض؛ لأن هذا امتهان لرسول الله ﷺ فالجهر عند العظماء امتهان لهم، وتعدي على حقوقهم، وإساءة أدب من الجهر بالقوة.

أما مجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقد كانت في خاتمة أية تقطع نياط القلب، وتملأه هيبة وخشوعاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ففيه من التهديد والوعيد، والترغيب والترهيب ما لا يخفى. فأنتم بين يدي الله، وتحت سمعه وبصره، يعلم السر وأخفى، ويسمع ويرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء. يقول السعدي: "وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ أي: لجميع الأصوات في جميع الأوقات، في خفي المواضع والجهات. ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بالظواهر والبواطن، والسوابق واللواحق، والواجبات والمستحيلات والجائزات. وفي ذكر الاسمين الكريمين - بعد النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله والأمر بتقواه - حث على امتثال تلك الأوامر الحسنة، والآداب المستحسنة وترهيب عن ضده"[2]. فقد جاء الحث على الامتثال لهذه الأوامر الحسنة، والالتزام بهذه النواهي العظيمة بالنهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله؛ لأن المقصود أصلاً النهي عن التقدم بين يدي رسول الله ﷺ سواء أكان التقدم على وجه الحقيقة كالسير أو الوقوف أمامه، أو على وجه المجاز أي التقدم عليه بالرأي أو الكلام أو الفتيا. فالواجب على المؤمن أن يكون حكم الله وحكم رسوله مقدمين على حكمه ورأيه وفتواه.

وعمد التنزيل الحكيم إلى صيغتي المبالغة ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وفي ذلك الدلالة على

---

(1) قيل: إن هذه الآية نزلت في ثابت بن قيس بن شماس، وكان في أذنه وقر، وكان جهوري الصوت، إذا تكلم رفع صوته، وربما كان يكلم النبي ﷺ فيتأذى بصوته، وعن أنس أن هذه الآية لما نزلت فُقد ثابت، فتفقده رسول الله فأخبر بشأنه فدعاه، فسأله: فقال يا رسول الله: أنزلت إليك هذه الآية، وإني رجل جهير الصوت. فأخاف أن يكون عملي قد حبط، فقال له رسول الله ﷺ لست هناك إنك تعيش بخير، وتموت بخير، وإنك من أهل الجنة، الكشاف: ٣٥٣/٤، وتفسير البغوي: ٢٠٩/٤، وتفسير أبي السعود: ١١٧/٨، وروح المعاني: ١٣٧/٢٦، وتفسير القرطبي: ٣٠٤/١٦.

(2) تفسير السعدي: ١٣٥١.

المبالغة في سمعه ﷻ وعلمه فلا يفوت سمعه مسموع، ولا يفوت علمه معلوم.

والملحوظ أن هذه الجملة قد أكدت بإن، وهي جملة خبرية وقعت بعد جملة إنشائية صدرت بالأمر في ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ ﴾ وهذه طريقة ترد كثيراً في أساليب القرآن الكريم، وفي الأساليب العربية حيث تؤكد الجملة الخبرية الواقعة عقب جملة إنشائية مصدرة بأمر أو نهي؛ لأن الأمر أو النهي يثيران تساؤلاً في نفس المخاطب يجعله كالمتردد الطالب لبيان سبب الأمر أو النهي، فيستشرف بيان علة هذا الأمر أو النهي، ويتطلع إليه، فتأتي الجملة الخبرية مؤكدة؛ لتزيل هذا التردد، فلما قال ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ ﴾ كأن المخاطبين تساءلوا وترددوا، لماذا نؤمر بالتقوى، وما الذي يترتب على عدم التقوى؛ فكان قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ إجابة عن هذا التردد.

ولأن الجملة الثانية بمترلة جواب عن سؤال تضمنته الجملة الأولى كما سبق فصلت عنها كما يفصل الجواب عن السؤال؛ لأن الجملة الثانية متولدة عن الأولى، ومترتبة عليها ومتصلة بها اتصالاً معنوياً وثيقاً؛ ولذلك قالوا فيه: إن هذا الفصل أقوى من الوصل، وبذلك يظهر أن الجملة الثانية جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لبيان علم الحكم، فالفصل - هنا - بين الجملتين لشبه كمال الاتصال.

واللافت للانتباه في هذه الجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أنه وضع فيها الظاهر موضع المضمر؛ إذ كان يمكن أن يقال "**إنه سميع عليم**" ولعل ذلك مرجعه إلى ما ذكر في لفظ الجلالة صراحة من تربية المهابة في القلوب أكثر من ذكر ضميره، فيكون ذلك مناسباً للأمر بالتقوى، كما أن في إسناد صفتي السمع والعلم على طريق المبالغة إلى لفظ الجلالة صراحة ما يشجع على التقوى، ويحث عليها أكثر من الإسناد إلى الضمير والله أعلم[(1)].

يقول أحدهم: "وتعال نتأمل الآية متكاملة، وننظر إليها نظرة كلية بعد تأملنا في جزئياتها وتفاصيلها ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ فقد استكملت الآية أركانها، وبرز المعنى ظاهراً محسوساً، فيه المهم والأهم، وتتبعت المعنى النفسي فصورته بألفاظها؛ لتلقيه في النفس من كل جهة من

(1) ينظر: من كنوز البلاغة في "سورتي الحجرات و ق" ١٩ – ٢٠.

جهاتها. فقد اختيرت كلماتها اختياراً دقيقاً مصوراً ثم نسقت في نظام وحسن تنسيق، ودقة ترتيب، وإحكام تلاؤم.

فاختيرت كلمة ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ لمخاطبة المؤمنين؛ لإثارة حميتهم الدينية، وارتباطهم، وانقيادهم إلى من حبب إليهم الإيمان، وزينة في قلوبهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان. فلا أحب إلى نفوسهم من هذا النداء الحبيب،وهذه الصفة من ربهم العظيم الكريم. وكلمة ﴿ تُقَدِّمُواْ ﴾ تشعرك بصورة المعنى مجسداً أمام عينيك. ويزيد تلك الصورة إشراقاً ووضوحاً كلمة ﴿ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾.

وانظر لِمَ اختيرت الآية هذه الأفعال: ﴿ تُقَدِّمُواْ ﴾، ﴿ وَٱتَّقُواْ ﴾ وحسن ارتباط أحدهما بالآخر، فإن كنت تقياً حقاً فلا يجوز أن تتقدم، وكأن حصول أحدهما ينافي حصول الآخر، وفي ذلك ما فيه من البلاغة القرآنية العظيمة.

ونأمل تكرار لفظ الجلالة ثلاث مرات في آية قصيرة واحدة؛ لأن المقام مقام تذكير بعظمة الله، وارتباط الإيمان ارتباطاً وثيقاً به، وأن يستحضر عظمته في سره وعلانيته. فسبحان من هذا كلامه!!!"[1].

❖❖❖❖❖

[1] نظرات في سورة الحجرات: ٣٢ – ٣٣.

المبحث الثاني

علم الله ﷻ في سياق التشريع

مدخل:

الشرع: البيان والإظهار، يقال: شرع بيَّن وأوضح، **والشريعة:** موضع على شاطئ البحر تَشْرَعُ فيه الدواب. والشريعة والشِّرعة: ما سنَّ الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البِّر مشتق من شاطئ البحر، ومنه قوله ﷻ: ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ** ﴾ سورة الجاثية، الآية: ١٨. والشارع الرَّباني، وهو العالم العامل المعلِّم[١].

والشريعة في الاصطلاح: "اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشاً ومعاداً، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة إليه"[٢].

والتشريع القرآني قد بلغ من الدقة والشمول ما يجعله صالحاً لكل زمان ومكان وصدق الله العظيم إذ قال: ﴿ **مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ** ﴾ سورة الأنعام، الآية: ٣٨. فنبهنا إلى شمولية شريعته وقال: ﴿ **كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ** ﴾ سورة هود، الآية: ١. فدل على كمالها واتساقها، وقال: ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا** ﴾ سورة النساء، الآية: ٨٢. فدل على وحدتها وتجانسها.

يقول ابن عاشور: "نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة ومقصد التشريع، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خُطبهم، وكان في مطاوى معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاماً كثيرة في التشريع والآداب وغيرها"[٣]. وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ** ﴾ سورة الإسراء، الآية: ٩.

---

[١] ينظر: لسان العرب، مادة: شرع: ٨/١٧٦.

[٢] الكليات: ٥٢٤.

[٣] التحرير والتنوير: ١/١١٥ – ١١٦.

والإعجاز التشريعي - كالإعجاز العلمي والبلاغي - يحصل بسبب العلم المطلق الذي يتصف به من يصدر عنه هذه التشريعات وهو علم الله ﷻ بما يصلح للعباد من أحكام وآداب تشريعية الخلقية منها والعلمية والعقدية.

ولكي يتبين ذلك ينبغي تقديم البرهان على تلك النظرية التي تقول: "النص القرآني معجز بتشريعه كما هو معجز ببلاغته"[1] وهو من لدن عليم خبير. وذلك يقتضي أن أتناول بالتحليل بعضاً من الآيات التشريعية التي جيء بها شاهداً على علم الله ﷻ.

وقد جاء العلم وصفاً لله في سياق التشريع في قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ سورة البقرة.

قيل في سبب نزول هذه الآية: "إن المسلمين كانوا في أول الشريعة يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا. ثم إن رجلاً من الأنصار يقال له: قيس بن صرمة صلى العشاء، ثم نام فلم يأكل و لم يشرب، حتى أصبح، فأصبح مجهوداً وكان عمر أصاب من النساء بعدما نام، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فأنزل الله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ..﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾"[2].

ولأن الله ﷻ أعلم بما يصلح لعباده تخفيفاً وشرعاً كانت هذه الآية الصادرة من لدن حكيم عليم رخصة من الله ﷻ للمسلمين، وتيسيراً لهم بتوسعة وقت الإمساك عما ينافي عبادة الصوم.

ذلك هو ما تضمنته الآية من التشريع، أما بلاغتها فأجليها فيما يلي:

بدأت هذه الآية بهذه الجملة الاستئنافية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ

---

[1] نظريات الإعجاز القرآني، د. أحمد رحماني: ٩١، الطبعة الأولى، مكتبة وهبه – القاهرة ١٤١٨ ه – ١٩٩٨ م.

[2] العجاب في بيان الأسباب: ١/٤٣٧، وينظر: لباب النقول: ٣٤.

﴿نِسَآئِكُمْۚ...﴾ لبيان تيسير الله على الصائم من تحليل ما يجوز للمسلم التمتع به من الطعام والشراب وغيرهما من المباحات من مغيب الشمس إلى مطلع الفجر، فجاءت الآية بهذا الاستئناف المسوق لبيان هذا التشريع الإلهي بوحي من الله لنبيه الكريم في الكشف عن ضوابطه الشرعية فيما يخص ما هو مباح ومحرم في شهر الصوم، تكفل للمسلم التخفيف ورفع المشقة عنه.

وفي تعدية ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ بحرف الجر ﴿إِلَىٰ﴾ وقفة جدير بي أن أقف عندها. ذلك أن يقال: رفث فلان بزوجه، أو رفث معها، ولا يقال: رفث إليها[١]، فلم قال الله ﷻ في الآية الكريمة ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾؟

الجواب على هذا السؤال هو: أنه ضمَّن (**رفث**) معنى "**أفضى**" وهذا الفعل الأخير يتعدى بإلى، نقول: أفضى فلان إلى زوجه[٢].

والتضمين – هنا – أفاد صحة الرفث والإفضاء إلى الزوجة ليلة الصيام، والرفث لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه، أما الإفضاء فهو المباشرة والجماع، ولذلك لو لم يعد الرفث بإلى لتبادر للذهن حلُّ ذكر الجماع ودواعيه دون مباشرته[٣].

وفي قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ﴾ يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما موقع قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ قلت: هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن، وصعب عليكم اجتنابهن؛ فلذلك رخص لكم في مباشرتهن"[٤] فهذه الجملة وقعت موقع التعليل لسبب الإحلال؛ لما يعلم من عدم استغناء أحدهما عن الآخر، فكل منهما بالنسبة للآخر بمثابة الثوب الملاصق له وقد "قدم ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ على قوله: ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ﴾ لظهور احتياج الرجل إلى المرأة وقلة صبره عنها، والرجل هو البادئ بطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداء لغلبة الحياء عليهن"[٥]، ولذلك

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٢/٥٤.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/٢٣٠، وفتح القدير: ١/٢٣٦، والتفسير الكبير: ٥/٨٩، والبحر المحيط: ٢/٥٥، ومغني اللبيب: ١/٨٩٨.

(٣) ينظر: نظرات لغوية: ٥٨، والتبيان في إعراب القرآن: ١٥٤.

(٤) الكشاف:١/٢٣٠، وينظر: التفسير الكبير: ٥/٩١، والبحر المحيط: ٢/٥٦، وتفسير أبي السعود: ١/٢٠١.

(٥) البحر المحيط: ٢/١٥٦.

اختار القرآن الكريم التعبير بكلمة ﴿ لِبَاسٌ ﴾ لما توحي به تلك الكلمة من شدة الاحتياج كاحتياج المرء للباس راحة وزينة.

والفاء في قوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ معطوف على محذوف مقدر أي: تبتم فتاب عليكم[1] وفي مجيء الفاء إيماء إلى سرعة عفو الله ﷻ وتوبته على الناس.

وللسائل أن يسأل، لماذا لم يقتصر النص الحكيم على جملة ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأردفها بجملة ﴿ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾؟ ألا تدل التوبة على المسامحة فيما صدر من معصية؟ فما الحاجة إلى حديث العفو؟

وبالرجوع إلى مادة العفو وجدت أنها تشمل دلالة أوسع مما أشارت إليه دلالة التوبة. فالتوبة "الرجوع من الذنب، يقال: تاب إلى الله: رجع عن المعصية إلى الطاعة"[2]. أما العفو: "فهو في موضوع اللغة: الفضل، يقال: عفا فلان لفلان بماله إذا أفضل له... والعفو: هو التجاوز عن الذنب، وترك العقاب عليه، وأصل المحو والطمس مأخوذ من قولهم: عفت الرياح الآثار إذا دَرَسْتْها ومَحَتْها"[3].

وبناء على ذلك فإن قوله: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ لما مضى من المخالفات، و ﴿ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ أي: رفع عنكم الحرج في المستقبل، وذلك من باب التيسير والتخفيف عليكم. وإلى دلالة ذلك أشار الرازي فقال: " أما قوله ﷻ: ﴿ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾... معناه: وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف"[4].

وفي وقوع ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾ ظرفاً للأمر ﴿ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ "تأويل، وذلك أنه للزمن الحاضر والأمر المستقبل أبداً، وتأويله ما قاله أبو البقاء قال: " والآن: حقيقته الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب، تتريلاً للقريب مترلة الحاضر، وهو المراد هنا؛ لأن قوله: ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ أي: فالوقت الذي كان يحرم عليكم فيه الجماع

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: ٥/١٠٧.
[2] لسان العرب، مادة: توب: ١/٢٣٣.
[3] نفسه: ١٥/٧٢ – ٧٣.
[4] التفسير الكبير: ٥/١٠٧.

من الليل"[1] وفي العطف بالفاء امتنان من الله عز وجل بتعجيل المسرة للمخاطبين.

ومن فعل الأمر الذي خرج عن معناه الأصلي وهو الإيجاب والإلزام إلى معنى آخر يستفاد من سياق الكلام ما جاء في قوله: ﴿ بَـٰشِرُوهُنَّ... كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ... ﴾ فقد خرجت هذه الأفعال إلى معنى الإباحة.

وقد قيل: الخيط الأبيض نور الفجر، والخيط الأسود: سواد الليل. فإن قيل: فهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن يترل القرآن؟ قال أمية بن أبي الصلت:

الخيط الأبيض نور الصبح منفلق   والخيط الأسود لون الليل مكموم[2]

وفي مجاز القرآن لأبي عبيدة "الخيط الأبيض هو الصبح المعروف، والخيط الأسود هو الليل، والخيط: اللون"[3].

واقتصر الفراء في معناها "على حديث من سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: هو الليل من النهار"[4].

ففي الآية إيجاز حذف، يقول الزركشي: "فإن قيل: ليس للفجر خيط أسود، إنما الأسود من الليل. فأجيب: إن ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ متصل بقوله: ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ والمعنى: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر من الخيط الأسود من الليل؛ لكن حذف (من الليل)؛ لدلالة الكلام ثَمَّ عليه، ولوقوع الفجر؛لأنه لا يصح أن يكون ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ متعلقاً بالخيط الأسود؛ ولو وقع ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ في موضعه متصلاً بالخيط الأبيض لضعفت الدلالة على المحذوف؛ وهو **(من الليل)** فحذف **(من الليل)** للاختصار، وأخّر ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ للدلالة عليه"[5].

---

[1] الدر المصون: ٢/٢٩٦.

[2] الإعجاز البياني: ٤٩١.

[3] مجاز القرآن: ١/٦٨.

[4] معاني القرآن للفراء: ١/١١٥.

ونقل الطبري اختلاف أهل التأويل فيه على قولين: إنه ضوء النهار بطلوع الفجر من سواد الليل، وقال آخرون: هو ضوء الشمس من سواد الليل. وأولاهما بالصواب عنده القول الأول، وقوله ﷻ: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ يعني حتى يتبين الخيط الأبيض من الفجر، وليس ذلك هو جميع الفجر، والخيط الأبيض إنما يتبين عند ابتداء أوائل الفجر، وقد جعله الله ﷻ حداً لمن لزمه الصوم في الوقت الذي أباح إليه الأكل والشرب والمباشرة. تفسير الطبري: ٢/١٨٢ – ١٨٣.

[5] البرهان: ٣/١٢٣.

والقارئ إذا تأمل قوله ﷻ ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ يجد أن الله ﷻ قد قدم الخيط الأبيض على الخيط الأسود؛ وذلك -والله أعلم-؛ لأن السواد هو الأصل، فالليل ملتحف بوشاحه الداكن، والبياض طارئ عليه، ولما لم يكن المراد بالخيطين هما الحقيقيان أتى بـ (من) البيانية، "وقد أخرج البخاري أن عديًّا بن حاتم ﷺ قد فهم الآية على ظاهرها، فعمد إلى عقالين أسود وأبيض، فجعلهما تحت وسادته، ينظر إليهما في الليل، فلا يستبين له شيء، فقصد رسول الله ﷺ فذكر له ذلك فقال: "لا بل هو سواد الليل وبياض النهار"[1].

فجاء قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بياناً لما أجمل "فإنه فسَّر مجمل قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ إذ لولا ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله"[2].

وفي قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ الليل غير داخل في الصيام قطعاً، لقول الرسول ﷺ: "إذا أقبل الليل من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم"[3] وهذا يؤيد قول الذين قالوا بعدم دخوله إذا لم يكن من جنس ما قبله؛ لأنه الإفطار يكون بغروب الشمس، فالسنة الفطر إذا تبين الليل.

وفي قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ نهي عن مواقعة النساء في حالة الاعتكاف في المساجد[4].

وتعريف المسند إليه ﴿تِلْكَ﴾ باسم الإشارة تنويه لخطر هذه الحدود والأحكام الشرعية، ورفعة شأنها، وإيثار اسم الإشارة الموضوع للبعيد تنزيلاً لبعد المكانة منزلة بعد المكان فإن تغليظ الوعيد ليس بالنهي عن المقاربة فقط بل بجعل المحرمات حدوداً،

---

(1) صحيح البخاري: ٤/١٦٤٠.

(2) البرهان: ٢/٢١٥.

(3) نفسه: ٢/١٤٢.

فإن ترك الصائم الأكل لعذر أو لشغل جاز، وإن تركه قصداً لمواصلة الصيام فللعلماء فيه ثلاثة أقوال: منهم من رآه جائزاً، ومنهم من جعله مكروهاً والأكثر على أنه حرام لما فيه من مخالفة الظاهر والتشبه بأهل الكتاب، والله أعلم. نظرات لغوية في القرآن الكريم: ٥٩.

(4) دلت الآية على مشروعية الاعتكاف وهو لزوم المسجد لطاعة الله ﷻ وانقطاعاً إليه، ويستفاد من تعريف المساجد المعروفة عندهم، وهي التي تقام فيها الصلوات الخمس. تفسير السعدي: ١١٩.

وبإبرازها في صورة الأمر المحسوس الذي يشار إليه فيدرك بالبصر.

وتعريف المسند ﴿حُدُودُ﴾ بالإضافة إلى لفظ الجلالة لتعظيمها،وتربية المهابة في نفوس المخاطبين.

والفاء في قوله: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ لإفادة الترتيب والتعقيب أي ما دمتم قد علمتم أن هذه حدود الله فسارعوا إلى عدم اعتدائها، وقدروها حق قدرها.

والتعبير بقوله: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ "أبلغ من قوله: "فلا تفعلوها"؛ لأن القربان يشمل النهي عن وسائله الموصلة إليه"[1].

وفي الآية إيجاز حذف؛ فقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوهَا﴾ جواب شرط محذوف تقديره: إذا شئتم الطاعة فلا تقربوها[2].

ومن صور البيان في هذه الآية ما جاء في صدرها في قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ كناية عن الجماع. يقول السيوطي: "عن ابن عباس قال: المباشرة الجماع ولكن الله يكني، وأخرج عنه قال: إن الله كريم يكني ما شاء، وأن الرفث هو الجماع"[3].

إن في الكناية بالرفث عن الجماع من ألوان الأدب والتهذيب في التعبير عن المعنى الذي يخدش الحياء ما لا يخفى، وفيها من جمال التعبير ما يسترق الأسماع، ويهز العواطف، ويحرك الأحاسيس والمشاعر.

ومن صور الكناية عن هذا المعنى ما جاء في قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ والمباشرة في قول الجمهور: الجماع، وقيل: الجماع فما دونه، وهو مشتق من تلاصق البشرتين، فيدخل فيه المعانقة والملامسة [4]، وما قاله الجمهور أقرب إلى الصواب.

فهذه الكناية في صورتيها تحقق في دلالتها ذلك الغرض الذي أشار إليه الزركشي

---

(1) تفسير السعدي: ١١٩.

(2) الجدول في إعراب القرآن: ٢٧٠/١.

(3) الإتقان: ١٢٩/٢، وينظر: البلاغة المختارة: ٧١.

(4) ينظر: التفسير الكبير: ٩١/٥، والمحرر الوجيز: ٢٥٧/١، وتفسير أبي السعود: ٢٠١/١، والبرهان: ٣٠٣/٢، وفكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ٢٦٠، وجماليات المفردة القرآنية: ٢٥٧.

وهو "التعبير عما يفحش ذكره في السمع بما لا ينبو عنه الطبع"[1] لكن لكل منها خصوصية السياق الذي وردت فيه بحيث لا تصلح إحداها في هذا البيان المعجز في الموقع أو السياق الذي وردت فيه الأخرى، والدليل على ذلك هذه الآية.

"إن هناك فارقاً دلالياً بين الرفث والمباشرة، فالرفث في أصل معناه هو الكلام بما يستقبح ذكره، أما المباشرة فهي تعني التقاء البشرة البشرة فدلالتها لا تتضمن ما تتضمنه دلالة الرفث من معنى القبح أو الفحش... إن إيثار لفظة ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ في صدر الآية هو لاستهجان دافعهم إلى الوقوع في هذا الأمر لا قبل إحلاله – كما ذكر المفسرون – بل قبل علمهم بكونه حلالاً، فلقد أحل الله الجماع في ليالي الصوم للأمة الإسلامية خاصة ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، ولكن الصحابة قبل نزول تلك الآية كانوا يعتقدون أنه محرم عليهم كما كان محرماً على الأمم السابقة، ومن ثم فإن الذين وقعوا في هذا الأمر منهم كانوا يحسون بأنهم قد وقعوا في أمر حرمه الشرع عليهم؛ ولهذا كانوا يتهمون أنفسهم بالخيانة والزيغ عن الجادة ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾.

الاستهجان – إذن – ليس استهجاناً للمواقعة في ذاتها، بل لدافعهم إليها في حال اعتقادهم في حرمتها؛ إذ إنهم في تلك الحال لم يكونوا مدفوعين إلا بدافع الغريزة وقضاء الشهوة فحسب، ومن ثم جاءت الكناية الثانية بلفظ المباشرة لا بالرفث لتصحيح هذا الدافع لديهم ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ فكأنه عز وجل يقول لهم: إن هذا الأمر الذي وقع فيه بعضكم معتقداً حرمته هو حلال لكم لصعوبة تجنبه ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ فزاولوه الآن لا بهذا الدافع الغريزي الذي كان فحسب، بل بدافع الإيمان الحق الذي يجعل المؤمن موصولاً بخالقه في كل ما يزاوله على وجه الأرض من نشاط"[2].

ومن صور البيان في هذه الآية قوله ﷻ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ...﴾. وقد اختلف المفسرون والبلاغيون في تحديد نوعها فذكر بعضهم أنها من قبيل الكناية عن الاختلاط والجماع[3]

---

(1) البرهان: ٢/٣٠٣.

(2) حول الإعجاز البلاغي: ١٨٨ – ١٨٩.

(3) ينظر: فكرة النظم: ٢٦٠، ومقدمة تفسير ابن النقيب: ٢٦٣.

ومن ذلك ابن النقيب لكنه رجح ما ذهب إليه الطبري فقال: "الأجود من هذا ما ذهب إليه الإمام الطبري أن هذا من باب التشبيه شبه اجتماع الرجل والمرأة في ثوب واحد وانضمام جسد كل واحد منهما لصاحبه بمنزلة ما يلبسه على جسده من ثيابه"[1] وهناك من عده من التشبيه البليغ[2].

والذي أميل إليه هو ما رآه الطبري؛ فالصورة من قبيل التشبيه الذي حذف منه الوجه والأداة، وهو ما أطلق عليه – تسامحاً في التعبير – التشبيه البليغ، وما عليه الجمهور أن الصورة تكون تشبيهاً إذا كان المشبه به خبراً عن المشبه – كما هنا – أو في حكم المشبه، وله صور متعددة يذكرها أهل العلم، وليس هنا مكان بيانها.

من ثم فقول ابن قتيبة: "ومن الاستعارة في كتاب الله الكريم قوله: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾؛ لأن المرأة والرجل يتجردان يجتمعان في ثواب واحد ويتضامان فيكون كلٌّ واحد منهما للآخر بمنزلة اللباس"[3] بعيد عن الصواب.

ومن التشبيه في هذه الآية قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ... مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك: رأيت أسداً مجاز. فإذا زدت "**من فلان**" رجع تشبيهاً. فإن قلت: فلم زيد ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ حتى كان تشبيهاً؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل من الفصاحة؛ قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ فكان تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة "[4].

وهذا معناه أن الزمخشري نظر إلى هذه الآية من التشبيه الذي كشف عنه زيادة

---

[1] هامش مقدمة تفسير ابن النقيب: ٢٦٣.
[2] ينظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ١٨٨، والإيضاح: ٣٦٥، والقرآن والصورة البيانية: ٧٨. وكان الاكتفاء من السيوطي في التعليق على هذه الآية بقوله: "وقد اختلف في قوله تعال: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ...﴾" البلاغة القرآنية المختارة: ٥٨.
[3] تأويل مشكل القرآن: ١٤٢.
[4] الكشاف: ٢٣١/١.

قوله﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ التي بمجيئها جعلت الصورة من التشبيه.

فقوله:﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بيان للخيط الأبيض فصار المشبه مذكوراً بوجه من الوجوه، كما أنه يدل على بيان الخيط الأسود، وتقديره: من الليل، وبذا صار الليل المشبه بالخيط الأسود ملحوظاً في الكلام، ومن أجل ذلك عدت الآية الكريمة من قبيل التشبيه.

وقد تبع كثير من المفسرين والبلاغيين ما قاله الزمخشري وعدوا هذه الآية من قبيل التشبيه[(١)].

ولا يخفى ما بين الكلمتين: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾ و ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَسْوَدِ﴾ من طباق الإيجاب الذي له أثره البارز في أداء المعنى.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قولهﷻ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ أي تخونوها بالمعصية"[(٢)]. وإنما سميت هذه الأفعال "اختياناً لعاقبة المعصية وجزائها فراكبها يخون نفسه ويؤذيها"[(٣)].

واللافت للانتباه التعبير بكلمة ﴿تَخْتَانُونَ﴾ وما لهذه الكلمة من بعد نفسي تكشف فيه عن خفاء فعلي تحاول التستر عليه. قال الراغب: "الاختيان: مراوده الخيانة بمعنى أنه افتعال من الخون... "[(٤)]. ففي الفعل دلالة الزيادة والشدة [(٥)] وفي ذلك الفعل إشارة إلى المجاذبة التي يعانيها المسلم بين المأمور به ونداء الشهوة.

فالاختيان المعبر عنه في هذه الآية هو "ما ارتكب من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم، والذي بارتكابها يخون نفسه؛ لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم"[(٦)].

---

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٩٤/٥، والمحرر الوجيز: ٢٥٨/١، وتفسير أبي السعود: ٢٠٢/١، والمصباح: ١٢١، والبرهان: ٤١٩/٣، ومفتاح العلوم: ٣٥٥.

(٢) تأويل مشكل القرآن: ٤٧٨.

(٣) المحرر الوجيز: ٢٥٧/١.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ٢١٧/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٣٠/١.

(٦) البحر المحيط: ٥٦/٢.

وإلى ذلك أشار ابن قتيبة حين قال: "ويقال: لعاصي المسلمين: خائن؛ لأنه مؤتمن على دينه قالﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٢٧. يريد العاصي. تأويل مشكل القرآن: ٤٧٨.

وقد ناسب ذلك المجيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة الفعل الماضي ﴿عَلِمَ﴾؛ لأن ذلك قد سبق في علمه ﷻ، فإن التشريع الذي أمر الله به في قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ...﴾ إلى التذييل بالتحذير من مخالفة ما شرع إليه من أحكام الصيام في قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ... لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾؛ لأن الله ﷻ قد مضى في سابق علمه أن المشقة تحصل لبعضهم فخفف الله ﷻ عنهم ذلك، وأباح في ليالي الصيام كلها، الأكل والشرب والجماع سواء نام أم لم ينم لكونهم يختانون أنفسهم بترك بعض ما أمروا به؛ لأن الله ﷻ علم ذلك في سابق علمه فشرع لهم ذلك الأمر.

وقد ذهب البعض من النحويين أن جملة ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ مستأنفة لا محل لها من الإعراب[1] وذهب الألوسي إلى أن هذه الجملة: "﴿عَلِمَ ٱللَّهُ...﴾ جملة معترضة بين قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ...﴾ وبين ما يتعلق به أعني ﴿فَٱلْـَٰٔنَ...﴾ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال"[2] في حين أن ابن عاشور لم يشر إلى موقع هذه الجملة[3].

والذي أميل إليه هو أنها جملة مستأنفة للتعليل، ويؤيد ذلك قول لبقاعي: "ولما كان الصيام عاماً للصنفين قال: ﴿وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ يلبسنكم، ثم علل ذلك بقوله مظهراً لعظمة هذه الأمة عنده في إرادته الرفق بها: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ﴾ أي المحيط علمه ورحمته وله الإحاطة كما قدم من كونه قريباً اللازم منه كونه رقيباً ﴿أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ...﴾"[4].

ويؤكده أبو السعود حين يقول: ويزيده تأكيداً ما سبق ذكره من سبب النزول[5]، ولا يفوتني الإشارة إلى أن هذه الجملة قد فصلت عما قبلها لشبه كمال الاتصال.

---

(1) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١/٣٧٩.

(2) روح المعاني: ٢/٦٥.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/١٨١.

(4) نظم الدرر: ١/٣٥٠.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٠١.

ومن هذا القبيل قوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ سورة البقرة.

تبين هذه الآية أن الله – فرض على المسلمين القتال كما تبين أنه – وفقاً لطبائع النفوس في تلقي التكليفات – مكروه[(١)] لكنها لا تدري، ما قد يترتب عليه من خير كبير لم تكن تتوقع حصوله وذلك لقصورها عن إدراك ما يكون من نتائج الأفعال في الكثير الغالب.

فقد يفعل المرء شيئاً وهو غير راضٍ عنه، وينشأ عنه خير كثير، وقد يفعل شيئاً وهو محب له فيترتب عليه شر كبير لم يكن يظن حصوله، وذلك ما تدل عليه نتائج الأفعال في الواقع الحي للسلوك البشري[(٢)].

ذلك هو المضمون الذي يفصح عنه النص الكريم أما ما فيه من بلاغة فأحاول تبيانه فيما يلي:

وأول ما يبدو من ذلك التعبير بالفعل المبني للمجهول ﴿كُتِبَ﴾ وطي ذكر الفاعل، ومن أسرار ذلك أن القتال شاق على النفس، تكرهه بطبيعتها فحسن طي ذكر الله ﷻ في هذا المقام تصريحاً وإضماراً تنزيهاً لمقام الألوهية من جو الكراهية البشرية لذلك الفعل، وهو القتل المؤذي للنفوس، فتقرر حكم الجهاد وفرضه ببناء الفعل للمفعول على ما ورد في القراءة المشهورة تحصيلاً لتلك الحكمة اللطيفة[(٣)].

واللافت للانتباه التعبير بالمصدر﴿كُرْهٌ﴾ "فقد وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له"[(٤)] مبالغة في كراهية الناس للقتال فهو ثقيل وشاق تتثاقل عنه النفوس وتتباطأ، لكنه مطلوب مراد من قبل المجاهدين الصادقين؛ لما يترتب عليه من آثار ونتائج وثمار وإيجابيات في الدنيا والآخرة.

والملحوظ تقديم الجار الداخل على ضمير المخاطبين مع أن الأصل في ترتيب

---

(١) ينظر: الكشاف: ١/٢٥٨، والفتوحات الإلهية: ١/١٧.

(٢) قيل: إن هذه أول آية فرض فيها القتال، وقد تحدث أهل العلم عن صورة الفرض أهو فرض عين أم فرض كفاية. ينظر ذلك: البحر المحيط: ٢/١٥١ – ١٥٢، وينظر: الفتوحات الإلهية: ١/١٧١.

(٣) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٤.

(٤) التفسير الكبير: ٦/٢٤.

الجملة أن يلي نائب الفاعل فعله في قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ وذلك للملحظ بلاغي: "فقد يكون ذلك تنبيهاً للمخاطبين إلى أهمية ما فرض عليهم، وأنه حكم شرعي تناط به مصالحهم وينبني عليه عزّهم، فينبغي عليهم أن يوقنوا به، ويعملوا بموجبه. وقد يكون غرض ذلك أيضاً تأخير ذكر لفظ القتال بعد أن يتمكن الخطاب الرباني من العباد فتسلّم له النفوس، وتطمئن القلوب إلى المكتوب بعدما علمت أنه من الله ﷻ فليكن بعدئذ ما يكون، وذلك أن القتال ولفظه مما تكرهه طباع بني آدم التي تمكن منها حب الحياة والمحافظة عليها، فكان ما كان من التعبير تحصيلاً لهذه الفائدة وتتميماً لها"[(١)].

وجملة ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ جملة حالية[(٢)] أي كتب عليكم القتال والحال أنه مكروه لكم بالطبيعة[(٣)]. فجملة ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ مستأنفة لبيان مشروعية القتال[(٤)] إذا تداعت أسبابه وقامت دواعيه.

وقوله: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ معطوفة على قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾[(٥)] وفيها إشفاق على المخاطبين بحنو وترفق بهم من أنهم يكرهون أشياء هي عين الخير لهم جهلاً منهم بعواقبها ونهاياتها، فعسى هنا للإشفاق لا للترجي، ومجيئها للإشفاق قليل، وهي هنا تامة لا تحتاج إلى خبر بل هي مكتفية بمرفوعها[(٦)].

---

(١) النظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٥.

(٢) هناك من قيل: إن الواو زائدة، فيكون التقدير عندهم: وعسى أن تكرهوا شيئاً هو خير لكم والأصوب أن هذه هي واو الحال، يزدان بها المعنى، ويجمل بها اللفظ. أما من حيث اللفظ؛ فلأن الذين قالوا بزيادتها، جعلوا الجملة التي بعدها – أعني قوله ﷻ: ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ جعلوها صفة لقوله ﷻ: ﴿ شَيْـًٔا ﴾، وقالوا: إن هذه الواو تدخل بين الموصوف وصفته للتأكيد، وقد رده أكثر النحاة. وأما من حيث المعنى؛ فلأن كراهتهم للشيء في حالة كونه خيراً لهم أبلغ وأدل على ما يقصده القرآن من الترغيب في الجهاد، أعني أن وجود واو الحال في الآية الكريمة أدل على ما يقصده القرآن الكريم، وأبلغ في الحث على الجهاد. لطائف المنان: ١٧٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ١٥٢/٢.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣١٩/١.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢١/٢.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ١٥٢/٢.

يقول الزركشي: "واعلم أن (عسى) تستعمل في القرآن على وجهين: أحدهما: ترفع اسماً صريحاً ويؤتى بعده بخبر، ويلزم كونه فعلاً مضارعاً، نحو عسى زيد أن يقوم، فلا يجوز (قائما)؛ لأن اسم الفاعل لا يدل على الزمان الماضي، قال الله ﷻ: ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ ﴾ فيكون "أن والفعل" في موضع نصب لـ (عسى). الثاني: أن يكون المرفوع بها "أن والفعل" وهو عسى أن يقوم زيد، فلا يفتقر هنا إلى منصوب، ومنه قوله: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾؛ لأن الضميرين متصلان بـ (تكرهوا)، و (تحبوا)، فلا يكون في (عسى) ضمير. البرهان: ١٦١/٤.

والتنكير في كلمة ﴿ شَيْئًا ﴾؛ لإفادة العموم؛ إذ يدخل فيه القتال دخولاً أولياً، فإن من مقتضيات دخول الجنة العمل بالتكاليف الشرعية على الوجه الشرعي المطلوب[1].

فإن جملة ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ تذييل احتيج إليه لدفع الاستغراب الناشيء عن قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾؛ لأنه إذا كان القتال مكروهاً فكان شأن رحمة الله بخلقه ألا يكتبه عليهم؛فجيء بهذا لدفع هذا التوهم،وإزالة ظلاله من نفوس المؤمنين[2]. يقول ابن عاشور عن مغزى هذا التذييل: "وهذا الكلام من الله ﷻ لرسوله والمؤمنين، وإن كان ﷻ غنياً عن البيان والتعليل؛ لأنه يأمر فيطاع، ولكن في بيان الحكمة تخفيفاً من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة مذللة؛ فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته؛ إذ يكره الطبع شيئاً وفيه نفعه، وقد يحب شيئاً وفيه هلاكه، وذلك باعتبار العواقب والغايات..."[3].

من كل ذلك تتبين عظمة مصدر هذا التشريع الذي صمم هذه الخطة الحكيمة التي انتهجها الإسلام في مخاطبة النفوس بكل حنو وترفق وإشفاق بما يحفزها إلى أن تلقي بنفسها في ساحة القتال طائعة غير شاعرة بثقل أو تباطؤ. فلله ما أدق هذا التشريع وما أحكمه؟! وبمثل هذا يكون التشريع معجزاً؛ لأن البشرية مهما أوتيت من قدرة على التقنين فإنها لا تملك أن تطلع على النفوس بدقة تسمح لها بصياغة قوانين تتحكم في طبائعها الغريبة ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

ومن الصور البديعية التي كان لها الأثر في تجلية المعنى دلالة وإيحاء فن المقابلة، وقد

---

[1] ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٥.

[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٣٢١/٢.

[3] التحرير والتنوير: ٣٢١/٢.

وقوله: ﴿ وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ جملة حالية من النكرة ﴿ شَيْـًٔا ﴾ أي: تكرهونه، والحال: أنه عين الخير لكم. والإخبار عن الضمير بالمصدر للمبالغة في كون ذلك الشيء المكروه هو عين الخير ومصدره. البحر المحيط: ١٥٢/٢.

وما قيل عن الجملة المتقدمة ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ يقال على وجه العموم عن قوله: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ إذ أخذ في الاعتبار مقابلة المعاني بأضرارها. إلا أن (عسى) هنا للترجي في حق المخاطبين، وهذا أكثر ما ترد له في لسان العرب كما أشار إلى ذلك أبو حيان. ينظر: نفسه.

وقعت في قوله: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾.

ونرى تلك المقابلة بين الكراهية والخير من جهة وبين المحبة والشر من جهة أخرى، وهذه المقابلة بين تلك المعاني المتضادة تثير في النفس استغراباً، وتجعل المؤمن يتأمل هذا الكلام العظيم الصادر عن المولى ﷻ كيف يتحقق الخير في شيء تكرهه النفوس وتنفر منه، وفي المقابل يقع الشر في أمر تحبه النفوس وتتطلع إليه؛ إنه لأمر عجيب، وعند تأمله، وإمعان الفكر فيه تجد أنه هو الحق بعينه، فإن النفوس تكره القتال؛ لما فيه من المشاق والمكاره وسلب الراحة، وإزهاق النفس، وبذل المال، وهي تؤثر وتحب الراحة والدعة والسكون؛ ولكن لكل شيء نهاية جعلها الله نتيجة وثمرة [(١)].

وبين جملتي المقابلة وشائج ربط قوية، أفصح عنها البقاعي حين قال: "ولما رغبهم ﷻ في الجهاد بما رجا لهم فيه من الخير رهبهم من القعود عنه بما يخشى فيه من الشر... فأشعر أن المتقاعد له في تقاعده آفات وشر في الدنيا والآخرة ليس أن لا ينال خير الجهاد فقط بل وينال شر التقاعد والتخلف"[(٢)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا التشريع الإلهي في فرضية القتال لإعلاء كلمة الله؛ لأن الله ﷻ يعلم ما فيه صلاح للعباد فالمقصود من قوله: "﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الترغيب العظيم في الجهاد، وذلك؛ لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علمه، وكمال علم الله ﷻ ثم علم أنه ﷻ لا يأمر العبد إلا بما فيه خيره، ومصلحته علم قطعاً أن الذي أمره الله ﷻ به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروهاً

---

(١) ينظر: النظم القرآني: ٥١٦.

يقول القرطبي من واقع تجربة المسلمين في الأندلس من خلال ظلال هذا المعنى المشار إليه في المتن: "عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في أنكم تَغْلبون وتَظْفرون وتَغْنمون وتُؤجرون، ومن مات مات شهيداً، وعسى أن تحبوا الدعة، وترك القتال وهو شر لكم تُغْلبون وتُذْلون ويذهب أمركم. قلت: وهذا الأمر صحيح لا غبار عليه، كما اتفق في بلاد الأندلس؛ تركوا الجهاد، وجبنوا عن القتال، وأكثروا من الفرار؛ فاستولى العدو على البلاد، وأي بلاد؟! وأسر وقتل وسبي واسترق؛ فإنا لله وإنا إليه راجعون؛ ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته " تفسير القرطبي: ٣٩/٣.

وللأسف فإن واقع المسلمين اليوم يشهد على صدق هذا النص القرآني الكريم؛ فقد تفرقت كلمة المسلمين وتقاعسوا عن الجهاد، وكرهوا لقيا الموت، فكان شراً لهم حيث وقع الذل بهم، وتنمّر أراذل الخلق عليهم وهانوا بين الناس فلا حول ولا قوة إلا بالله العظيم. ينظر: النظم القرآني: ٥١٧.

(٢) نظم الدرر: ٤٠٢/١.

للطبع أو لم يكن فكأنه ﷻ قال: يا أيها العبد اعلم أن علمي أكمل من علمك فكن مشتغلاً بطاعتي، ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك. فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله ﷻ في جواب الملائكة ﴿ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾" سورة البقرة، الآية: ٣٠[١].

فصفة علم الله ﷻ بمجيئها في ختام هذه الآية قد أرشدت إلى أن طبائع النفوس قد تنفر من أمر تكليفي، وقد كتب الله فيه خيراً كثيراً، أو قد تحب شيئاً وفيه شر كثير كما في فرضية القتال الذي قد يثير في النفوس الكره في الإقدام عليه؛ لما فيه من المشاق والمكاره وسلب الراحة فتركن وفق طبيعتها إلى الراحة والدعة مع ما يحققه الفعل الأول رغم المشاق من الفوز بخيري الدنيا والآخرة، فنبه الله ﷻ بهذه الجملة الاستئنافية إلى تلقي أوامره، وإن كان بها مشقة؛ لأنه لا يأمر إلا بما فيه خير. فهو وحده الذي يعلم كل شيء له خصوصية ذلك، وهو ما أكده التعبير القرآني من خلال تقديم المسند إليه ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ على الخبر الفعلي ﴿ يَعۡلَمُ ﴾ الذي أفاد تخصيص هذا العلم بالله وحده.

فقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ تذييل لجميع ما تقدم، وحذف مفعولي ﴿يَعۡلَمُ﴾ و﴿ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ للإيجاز؛ وقد دل على ذلك ما تقدم؛ أي والله يعلم الخير والشر وأنتم لا تعلمونهما؛ لأن الله ﷻ يعلم الأشياء على ما هي عليه، وعلى ما تفضي إليه من خير أو شر، والناس يشتبه عليهم العلم فيظنون الملائم نافعاً والمنفر ضاراً[٢].

والقصد من نفي العلم عنهم بـ ﴿ لَا ﴾ التي هي للاستقبال إفادة دوام استصحاب النفي بالنسبة لهم وهم صنف من الأعراب والجهال، وما كل صحابة رسول الله ﷺ كذلك؛ بدليل أن منهم من كان إذا سمع داعي الجهاد قذف بما في يده، والتحق بركب المجاهدين استجابة ورغبة فيما عند الله[٣].

ويروع القارئ ذلك المحسن البديعي الذي ورد في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ ففي الآية رد للعجز على الصدر، وقد أفرغ هذا اللون في إطار طباق

---

[١] التفسير الكبير: ٦/٢٥.

[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٣٢٣.

[٣] ينظر: نظم الدرر: ١/٤٠٢، والنظم القرآني في آيات الجهاد: ٥١٨.

السلب[١]، فقد رد قوله: ﴿ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ على قوله: ﴿ يَعْلَمُ ﴾ وقد أفاد هذا المحسن تقرير علم الله ﷻ بالأشياء كلها وبعواقبها، وسلب هذا العلم ونفيه عن المخاطبين، وفائدته تعليم المسلمين عامة على تلقي أوامر الله ﷻ ونواهيه بالتسليم والانقياد والرضا والقبول والمبادرة إلى العمل بها مع استصحاب الجزم بأنها عين الصلاح والخير والفلاح في الدنيا والآخرة[٢]، واليقين أن الله ﷻ لا يجري أمره ونهيه إلا على وفق علمه.

ومما جاء فيه العلم وصفاً لله في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ سورة البقرة.

هذه الآيات من التشريعات الإلهية التي أمر الله بها عباده فيما يتعلق بأحكام الأيمان وأحكام النساء. أما ما يتعلق بأحكام الأيمان فهو ما عبر عنه قوله ﷻ في أول هذه الآيات: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ﴾.

فقد قيل في سبب نزول هذه الآية أنها "نزلت في عبد الله بن رواحة تنهاه عن قطيعة خَتَنَه بشير بن النعمان، وذلك أن ابن رواحة حلف أن لا يدخل عليه أبداً، ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته ويقول: قد حلفت بالله أن لا أفعل، ولا يحل لي إلا أن أبر في يميني، فأنزل الله ﷻ الآية"[٣].

وأدق ما قيل في معنى هذه الآية قول الطبري: "أولى الأقوال تأويل من قال: لا تجعلوا الحلف بالله حجة لكم في ترك فعل الخير فيما بينكم، وذلك أن العرضة في

---

(١) وهو الجمع بين فعلين من مصدر واحد أحدهما مثبت، والآخر منفي، أو أحدهما أمر والآخر نهي. ينظر: الإيضاح للخطيب القزويني، والمطول لسعد الدين التفتازاني.

(٢) ينظر: النظم القرآني: ٥١٧.

(٣) العجاب في بيان الأسباب: ٥٧٦/١. وينظر: العجاب ففيه قول آخر ذكره مقاتل بن سليمان: ٥٧٦/١.

اللغة القوة والمراد بها هنا الحجة، فالمعنى لا تجعلوا اليمين بالله حجة لأيمانكم أن لا تفعلوا الخير فليفعل ويحنث ثم يكفّر"[1]. ولعله هو الأنسب لمقام الآية اعتماداً على ما سبق الإشارة إليه في سبب نزول الآية من أن الحلف بالله كاد أن يكون مانعاً من المحلوف عليه من بر وتقوى فجاءت الآية تحمل نهياً عن ذلك.

فجملة ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾ استئناف المراد منه معالجة مشكلة خطيرة[2]؛ وهي جعل اسم الله معرضاً للأيمان مبتذلة في كل حق أو باطل، أو في الصدق أو الكذب، أو أن تكون الأيمان عرضة أي مانعة وحائلة عن أن يبروا أي: يفعلوا خيراً، ويتقوا شراً، ويصلوا رحماً.

وبناء على ذلك فإنني لا أميل إلى ما ذهب إليه ابن عاشور من أن هذه الجملة " معطوفة على جملة ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ عطف تشريع على تشريع فالمناسبة بين الجملتين تعلق مضمونيهما بأحكام معاشرة الأزواج مع كون مضمون الجملة الأولى منعاً من قربان الأزواج في حالة الحيض، وكون مضمون هذه الجملة تمهيداً لجملة ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ فوقع هذا التمهيد موقع الاعتراض بين جملة ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ وجملة ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾"[3]. فهذه الجملة – كما سبق أن أسلفت – واقعة موقع الاستئناف الذي يشار فيه إلى النهي عن تصيير الحلف بالله عرضة للأيمان.

وتكون جملة ﴿ أَن تَبَرُّوا۟ ﴾ "مفعولاً لأجله، وهو علة للنهي؛ أي إنما نهيتكم لتكونوا أبراراً، أتقياء، مصلحين،... وعليه فتكون الآية نهياً عن الإسراع بالحلف؛ لأن كثرة الحلف تعرض الحالف للحنث. وكانت كثرة الأيمان من عادات الجاهلية، في جملة العوائد الناشئة عن الغضب ونُعر الحمق، فنهى الإسلام عن ذلك"[4].

---

(1) العجاب في بيان الأسباب: ٥٧٨/١. وينظر: تفسير الطبري: ٤٢٩/٢.

(2) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٣٤/١.

(3) التحرير والتنوير: ٣٧٥/٢ – ٣٧٦.

(4) نفسه.

ويجوز أن يكون المصدر المؤول (أن تبرّوا) في محل جر عطف بيان من (أيمان) أو بدل منه؛ لأن البر والتقوى والإصلاح هي موضع الأيمان ومآلها. أي الحلف على عدم القيام بالبر والتقوى. ويجوز أن يكون المصدر المؤول في محل جر بحرف جر محذوف أي: في أن تبرّوا ، وقد أفاض المفسرون والنحويون في ذلك. ولمزيد من البيان، ينظر: الدر المصون: ٤٢٥/٢ – ٤٢٦ – ٤٢٧.

ومن فضل الله ﷻ وتسييره على الناس، وعدم تكليفهم بالشاق من الأحكام، ودفعاً للحرج عنهم، أنه رفع المؤاخذة والإثم والكفارة بما يجري على ألسنتهم من الأيمان اللاغية[1] فقال ﷻ: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾.

هذه الجملة فصلت عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال فهي "استئناف بياني؛ لأن الآية السابقة لما أفادت النهي عن التسرع بالحلف إفادة صريحة كانت نفوس السامعين بحيث يهجس بها التفكر والتطلع إلى حكم اليمين التي تجري على الألسن"[2]. وفي الآية إيجاز حذف إذ التقدير: ولكن يؤاخذكم في أيمانكم بما كسبت قلوبكم[3].

ومما يزيد النفس المؤمنة تأنيساً وتسكيناً هو مجيء هذا الحكم الشرعي في عدم المؤاخذة لهذا النوع من الأيمان اللاغية بطريق النفي والاستدراك، وقد استدرك على هذا النفي بما يفيد المؤاخذة على ما قصده القلب، وذلك عن طريق نفي أن تكون المؤاخذة على ما يجري عن اللسان من الأيمان اللاغية التي يتكلم بها العبد من غير قصد منه، ولا كسب قلب، وهو من قصر صفة على موصوف كما هو واضح.

ولا شك أن في ذلك يتجلى فيه رفق الله بعباده، ولطفه بهم، والمبادرة إلى التخفيف عنهم وهو ما أكده التذييل الوارد في ختام هذه الآية ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾.

وهذان الوصفان هما غاية في التلاؤم والتناسب في مثل هذا السياق. وفي إظهار لفظ الجلالة (الله) في مقام الإضمار إشارة إلى أن رحمته سبقت غضبه، مع ما في إظهار لفظ الجلالة من التعظيم[4].

والجملة واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله من عدم المؤاخذة بما يجري على اللسان دون قصد القلب، يقول الألوسي: "والجملة تذييل للجملتين السابقتين

---

(1) (اللغو) من اليمين: الساقط الذي لا يعتد به في الأيمان وهو الذي لا عقد معه. والدليل عليه ﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم...﴾، ﴿ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾. الكشاف: ٢٦٨/١.

(2) التحرير والتنوير: ٣٨٠/٢.

(3) وقد كان هذا الحذف لدلالة ما قبله عليه. البحر المحيط: ١٩١/٢.

(4) ينظر: نظم الدرر: ٤٢٥/١.

وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم"[١].

ثم تنتقل الآيات بعد ذلك إلى نوع من الأيمان الخاصة بالزوجة، فيقول ﷻ مستأنفاً لإتمام التشريع: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

يقول السعدي: "وهذا من الأيمان الخاصة بالزوجة، في أمر خاص وهو حلف الرجل على ترك وطء زوجته مطلقاً، أو مقيداً، بأقل من أربعة أشهر أو أكثر"[٢].

فهذه الآية مناسبة لما قبلها تمام التناسب، وقد أفصح عن تلك المناسبة صاحب نظم الدرر؛ إذ قال: "ولما كان الإيلاء حلفاً مقيداً وبين حكم مطلق اليمين قبله لتقدم المطلق على المقيد بانفكاكه عنه بينه دليلاً على حلمه حيث لم يؤاخذهم به فقد كانوا يضارون به النساء في الجاهلية بأن يحلفوا على عدم الوطء أبداً فتكون المرأة لا أيماً ولا ذات بعل، وجعل لهم فيه مرجعاً يرجعون إليه فقال في جواب من كأنه سأل عنه لما أشعر به ما تقدم ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ... ﴾"[٣]؛ ولذا قال ابو حيان: "ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنه تقدم شيء من أحكام النساء وشيء من أحكام الأيمان، وهذه الآية جمعت بين الشيئين"[٤].

---

[١] روح المعاني: ١٢٩/٢.

[٢] تفسير السعدي: ١٤٢.

وقد اختلف أهل العلم في الإيلاء، فقال الجمهور: " إن الإيلاء هو أن يحلف أن يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر، فما دون ذلك لم يكن مولياً، وكانت عندهم يميناً محضاً، وبهذا قال مالك، والشافعي وأحمد، وأبو ثور، وقال الثوري، والكوفيون: الإيلاء أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً وهو قول عطاء.

وروي عن ابن عباس: أنه لا يكون مولياً حتى يحلف أن لا يمسها أبداً. وقالت طائفة: إذا حلف أن لا يقرب امرأته يوماً، أو أقل، أو أكثر ثم لم يطأ أربعة أشهر بانت منه بالإيلاء... قال ابن المنذر: وأنكر هذا القول كثير من أهل العلم. فتح القدير: ٢٩٤/١ – ٢٩٥.

[٣] نظم الدرر: ٤٢٦/١.

قيل في سبب نزول هذه الآية "عن قتادة كان أهل الجاهلية يعدون الإيلاء طلاقاً فحد لهم أربعة أشهر فإن فاء فيها كفر يمينه، وكانت امرأته وإن مضت أربعة أشهر، ولم يفيء بها فهي تطليقة، وذكر الثعلبي عن سعيد بن المسيب كان الإيلاء من ضرار أهل الجاهلية كان أحدهم لا يريد المرأة، ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها أبداً فكان يتركها كذلك لا أيماً ولا ذات بعل وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية والإسلام فجعل الله الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر وأنزل ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ الآية. وذكر الواحدي عن ابن عباس قال: كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك فوقت الله بأربعة أشهر. العجاب: ٥٧٩/١.

[٤] البحر المحيط: ١٩١/٢.

واللافت للانتباه تعدية فعل الإيلاء بـ "**من**" مع أن حقه أن يعدّى بـ "**على**" وذلك؛ لأنه ضمن الفعل معنى البعد، فعدى بالحرف المناسب لفعل البعد وفي هذا يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف عدى بمن، وهو معدى بعلى؟ قلت: قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد، فكأنه قيل: يعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين"[(١)].

وتقديم المسند قوله: ﴿ **لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ** ﴾ على المسند إليه وهو ﴿ **تَرَبُّصُ** ﴾[(٢)]؛ للاهتمام بهذه التوسعة التي وسع الله بها على الأزواج تيسيراً لهم وتخفيفاً عليهم،كما أن التقديم تشويقاً لذكر المسند إليه[(٣)].

وفي قوله: ﴿ **وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ** ﴾ إيجاز حذف؛ إذ جواب الشرط محذوف تقديره: فليوقعوه[(٤)] وهو حذف يستدل عليه من سياق الآية فالغرض منه الإيجاز.

فإن مجمل الحكم في هذه الآية أن من حلف على ترك قربان امرأته، واستمر على امتناعه أربعة أشهر، فإما أن يفيء إلى زوجته، ويحنث في يمينه، ويكفر عنها، وإما أن يعزم على الطلاق فيطلق، فإن أبى الطلاق طلّق عليه القاضي. والفيئة أفضل من الطلاق؛ لأن الله جعل جزاءها المغفرة والرحمة[(٥)] فقال ﷻ: ﴿ **فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾.

فهذه الجملة تعليل لجواب الشرط المحذوف، أي: إن فاءوا غفر الله لهم؛ لأن الله غفور رحيم بعباده، فالفاء عاطفة على الجواب المحذوف بمثابة التعليل[(٦)]، وقد جاءت هذه الجملة مشوبة بفنون التوكيد من "**إن**" واسمية الجملة تأكيداً على هذا المعنى، إذ هي من الحقائق العظيمة التي ينبغي لها أن تؤكد بمثل هذه المؤكدات؛ لأن رجوع الزوج إلى عشرة زوجته، والإحسان إليها بالنفقة والعشرة الطيبة، وعدم طلاقها،

---

(١) الكشاف: ٢٦٩/١.

(٢) التربص: "التلبث والانتظار، يقال: تربصت الشيء تربصاً، ويقال: ما لي على هذا الأمر ربصة أي تلبث، وإضافة التربص إلى أربعة أشهر إضافة المصدر إلى الظرف" التفسير الكبير: ٦٩/٦ – ٧٠.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٨٥/٢.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٣٦/١.

(٥) ينظر: التفسير المنير: ٣١٣/٢.

(٦) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٤٦٩/١ – ٤٧٠، وإعراب القرآن: ٣٣٦/١.

عمل حسن يستحق عليه المجازاة بما هو أحسن من صنيعه، من مغفرة الله ورحمته.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في مقامين مختلفين لكنهما في سياق واحد هو سياق التشريع لفعلين من أفعال العباد، كان الفعل الأول نهي العباد عن الحلف الذي يكون مانعاً من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، فشرّع الله ﷻ لمن ارتكب هذا الفعل فحلف معظماً الله ﷻ وكان المحلوف عليه أمراً فيه خير أن يقدم الأهم وهو مرضاة الله[1] فيتحلل من هذه اليمين حتى لا تمنعه من فعل الخير المحلوف عليه، وعليه كفارة اليمين، وهذا نوع من التسامح والتيسير في شرع الله.

يقول ابن عاشور: "وقد دلت الآية على معنى عظيم: وهو أن تعظيم الله لا ينبغي أن يجعل وسيلة لتعطيل ما يحبه الله من الخير، فإن المحافظة على البر في اليمين ترجع إلى تعظيم اسم الله ﷻ وتصديق الشهادة به على الفعل المحلوف عليه، وهذا وإن كان مقصداً جليلاً يشكر عليه الحالف، الطالب للبر؛ لكن التوسل به لقطع الخيرات مما لا يرضي به الله ﷻ فقد تعارض أمران مرضيان لله ﷻ إذا حصل أحدهما لم يحصل الآخر، والله يأمرنا أن نقدم أحد الأمرين المرضيين له، وهو ما فيه تعظيمه بطلب إرضائه، مع نفع خلقه بالبر والتقوى والإصلاح، دون الأمر الذي فيه إرضاؤه بتعظيم اسمه فقط؛ إذ قد علم الله ﷻ: أن تعظيم اسمه قد حصل عند تحرج الحالف من الحنث، فبِر اليمين أدب مع اسم الله ﷻ، والإتيان بالأعمال الصالحة مرضاة لله؛ فأمر الله بتقديم مرضاته على الأدب مع اسمه، كما قيل: الامتثال مقدم على الأدب"[2].

ثم ختمت الآية الأولى في حكم الأيمان بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة السمع فقال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقد ذهب صاحب نظم الدرر إلى أن هذه الجملة يجوز أن تكون معطوفة بالواو على محذوف تقديره فالله جليل عظيم عطف عليه قوله: ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ويجوز أن

---

[1] يقول الشيخ السعدي أن قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ... ﴾ يستدل بها على القاعدة المشهورة، أنه "إذا تزاحمت المصالح، قدم أهمها" تفسير السعدي: ١٤١.

[2] التحرير والتنوير: ٢/٣٧٩ – ٣٨٠.

تكون الجملة حالاً من واو ﴿تَجْعَلُوا۟﴾ فلا يكون هناك مقدر ويكون الإظهار موضع الإضمار لتعظيم المقام[1].

وأقول – والله اعلم بمراده –: إن ما ذهب إليه البقاعي من جواز العطف على محذوف مقدر، أو حال من ﴿تَجْعَلُوا۟﴾ قد يكون بعيداً كل البعد عن المراد من هذين الوضعين.

وأرى أن هذه الجملة جيء بها مستأنفة بعد بيان حكم الأيمان حملاً على التحذير المستقبلي لمن يرتكب هذا الفعل؛ لأن الله سميع لأقوال الحالفين عليم بمقاصدهم، وما تحمله من خير أو شر، وأستدل على ذلك بما ذكره السعدي حين قال: "ثم ختم الآية بهذين الاسمين الكريمين فقال: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾، أي: لجميع الأصوات ﴿عَلِيمٌ﴾ بالمقاصد والنيات، ومنه سماعه لأقوال الحالفين، وعلمه بمقاصدهم هل هي خير أم شر. وفي ضمن ذلك التحذير من مجازاته، وأن أعمالكم ونياتكم، قد استقر علمها عنده"[2].

ويجوز أن تكون هذه الجملة ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ واقعة موقع التذييل المقرر لمضمون ما قبله من النهي عن مثل هذه الأيمان التي في إتمامها قطع لفعل الطاعات. والله أعلم.

وللسائل أن يسأل لماذا اختير هذان الوصفان ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ مقدماً فيه وصف السمع على العلم؟ وخير من أجاب عن ذلك أبو حيان حين قال: "ختم هذه الآية بهاتين الصفتين؛ لأنه تقدم ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الحلف؛ لأنه من المسموعات، والذي يتعلق بالعلم هو إرادة البر والتقوى والإصلاح؛ إذ هو شيء محله القلب فهو من المعلومات، فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والمعلول، وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما قدم الحلف على الإرادة"[3] وخير دليل على ذلك أن الآية الثانية عقب هذه الآية وهو قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾ قد ختمت بهذين الوصفين ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾؛ لأن المقام مقام رحمة ورأفة تتجلى بعدم المؤاخذة على ما يجترحه اللسان من أيمان لاغية من غير

---

(1) ينظر: نظم الدرر: ١/٤٢٤ – ٤٢٥.

(2) تفسير السعدي: ١٤١.

(3) البحر المحيط: ٢/١٩٠ – ١٩١.

قصد، ولا كسب قلب، فـ "جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الأيمان، وفي تعقيب الآية بهما إشعار بالغفران والحلم عن من أوعده ﷻ بالمؤاخذة وإطماع في سعة رحمته؛ لأن من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح مطموع في ما وصف به نفسه"[(١)].

أما الشاهد الثاني في دلالة علم الله، وإحاطته بكل شيء فقد جيء به في سياق التشريع كذلك فقال ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

ولكون التشريع في الآية الأولى يتعلق بأحكام الأيمان على عمومها أيًّا كان مصدرها الرجل أو المرأة جاء التشريع الثاني يتعلق بأيمان خاصة بالزوجة وهو ما عبَّر عنه السياق القرآني بـ "الإيلاء في قوله ﷻ في بيانه: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ وهو أن يحلف الرجل على زوجته بعدم مباشرتها مطلقاً أو مقيداً بأقل من أربعة أشهر أو أكثر"[(٢)].

ولأن ذلك قد يترتب عليه الإضرار فتبقى معلقة لا أيماً ولا ذات بعل خيّر الله ﷻ من فعل مثل هذا الفعل، واستمر على امتناعه أربعة أشهر إما أن يفيء[(٣)] إلى زوجته، ويحنث في يمينه، ويكفر عنها، وإما أن يطلق.

وهدد في حال الطلاق بأن الله سميع لأقوالهم، عليم بنواياهم. فقال ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾. وفي جملة قوله: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ما يستحق النظر؛ ذلك أن جملة ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ لا تصلح جواباً للشرط فهي مشيرة إلى جواب محذوف متصل بما يصح أن تكون تعليلاً له،والتقدير: "وإن عزموا الطلاق فأوقعوه فلا تحزن لوقوعه فإن الله سميع عليم".

وفي ذلك تسرية للمرأة عما وقع مما لم تكن ترغب فيه، فقد يكون في طلاقها خير

---

(١) نفسه.

(٢) فتح القدير: ١/٢٩٥.

(٣) الفيء في اللغة: هو رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل؛ ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود فيء، وقد فرق أهل العربية بين الفيء والظل فقالوا: الفيء ما كان بالعشي؛ لأنه الذي نسخته الشمس، والظل ما كان بالغداة؛ لأنه لم تنسخه الشمس. وفي الجنة ظل وليس فيها فيء؛ لأنه لا شمس فيها. التفسير الكبير: ٦/٦٩ – ٧٠. يقول الزركشي: وقوله ﷻ: ﴿ فَإِن فَآءُو ﴾ وهو فيء بالقلب والاعتقاد. البرهان: ١/٣٨٢.

لم تكن تتوقعه. كما يشير إلى ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ فإن الله سميع لما كان من قول، عليم بما كان قصد،ولن يضيع مظلوماً، دون أن يجبره، ولن يترك ظالماً دون أن يحاسبه.

ولأن هذه الجملة متضمنة معنى الوعد والوعيد بها مؤكدة؛ لتطمئن المطلقة إلى وعد الله، وليحذر المطلق وعيده، وهذا ما ألمح إليه البقاعي بقوله: "وفيه تهديد بما يقع في الأنفس والبواطن من المضارة والمضاجرة بين الأزواج في أمور لا تأخذها الأحكام، ولا يمكن أن يصل إلى علمها الحكام"[١] ولا يستطيع أحد أن يكشف عنها إلا الله ﻷ.

وقد جيء بالوصفين ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ في ختام هذه الآية، والآية السابقة لها على صيغة "**فعيل**" وهي صيغة تومىء إلى المبالغة في علمه، والإحاطة بكل شيء.

وقد ختم تشريع الآية الثانية بهذين الوصفين ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ مقدماً فيه - أيضاً -وصف السمع على العلم فـ "هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه إذ قدرناه فليوقعوه أي الطلاق فجاء ﴿ سَمِيعٌ ﴾ باعتبار إيقاع الطلاق؛لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء﴿ عَلِيمٌ ﴾ باعتبار العزم على الطلاق؛ لأنه من باب النيات وهو الشرط، ولا تدرك النيات إلا بالعلم، وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤوس الآي، ولأن العلم أعم من السمع فمتعلقه أعم، ومتعلق السمع أخص وأبعد"[٢].

فاختتام الآية بالسمع والعلم؛ لأنه في مقام التعقيب على إيقاع الطلاق بعد اليمين والتربص، والطلاق قول، فناسبه السمع والعلم بمضمونه وأسبابه وغايته.

ولأن الطلاق قول يتحقق بعقد القلب عليه كما أشار إلى ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ ﴾ فقد ينكر المطلق صدور الطلاق منه إبقاء على الزوجة، فنبه الله ﻷ إلى ذلك على سبيل الترهيب فقال: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وقد ألمح البقاعي إلى سر هذين الوصفين فقال: "ولما كان المطلق ربما ندم فحمله العشق على إنكار الطلاق

[١] نظم الدرر: ٤٢٧/١.
[٢] البحر المحيط: ١٩٢/٢.

رهبه بقوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الملك الذي له الجلال والإكرام ﴿ سَمِيعٌ ﴾ أي لعبارتهم عنه... ﴿ عَلِيمٌ ﴾ أي به وبنيتهم فيه"(١).

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق التشريع: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾ سورة البقرة.

في هذه الآيات أمور تشريعية تتعلق بأحكام الطلاق، لا تستقيم بدونها الحياة عبادة وسلوكاً واجتماعاً.

هذا أمر من الله ﷻ للرجال إذا طلق أحدهم المرأة طلاقاً له عليها فيه رجعة، أن يحسن في أمرها إذا انقضت عدتها، ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فإما أن يمسكها، أي يرتجعها، إلى عصمة نكاحه بمعروف، أو يتركها حتى تنقضي عدتها، ويخرجها من مترله بالتي هي أحسن من غير شقاق ولا مخاصمة، ولا تقابح لأن من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بمخالفته أمر الله ﷻ.

ثم أمر الله ﷻ بتذكر نعمه علينا من الإسلام، وبيان الأحكام، وتشريع الأنظمة، وتبيان القرآن بالحكمة أي الأسرار التشريعية والسنة النبوية. كل ذلك للتخويف وإعداد النفس للتقوى؛ لأن الله عليم بكل شيء، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

وفي سياق الآية الثانية ينهي الله ﷻ أولياء المرأة عن أن يعضلوها أي: يمنعوها حق الزواج إذا خطبها الكفء، وتراضت المرأة والخاطب لها؛ لأن النهي عن العضل أزكى وأطهر من أدناس الآثام، أي أن فيه بركة وصلاحاً لمتبعيه، فالله يعلم ما في

(١) نظم الدرر: ١/٤٢٧.

ذلك من النفع والصلاح لكم فامتثلوا أوامره، وأنتم لا تعلمون الخير فيما تأتون، ولا فيما تذرون[1].

بدأت هذه الآيات بما فيه حفظ لحقوق المرأة، وصيانة لكرامتها عند الطلاق، ومحاولة حفظ البيت المسلم من الانهيار ما أمكن إلى ذلك سبيلاً، فبدأ التعبير القرآني بـ "إذا" الظرفية، وبهذه الجملة الاستئنافية ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ إرشاداً إلى حكم تشريعي من أحكام الطلاق، وهو أنه إذا وقع الطلاق بين الزوجين، وقاربت فيه المرأة إتمام عدتها فإن للرجل أحد أمرين ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ ﴾.

هذه المقاربة من إتمام عدة المطلقة هو ما عبر عنه التنزيل الحكيم بقوله: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾.

فللفاء في قوله: ﴿ فَبَلَغْنَ ﴾ من الأثر والتأثير ما لا يتحقق في غير هذا النظم المعجز وكأني بهذه الفاء تضيع على الزوج. وتفوت عليه فرصة التلاعب بالزمن، ومماطلة الزوجة قصداً للمضارة والمشاقة بها، فتسترق منه زمن العدة كله، قبل أن يتنبه ليكرر عدوانه. وقد تضافرت هذه الفاء مع المعنى المجازي عن قرب الأجل إذ "معنى ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ قاربْنَ؛ لأن المعنى يضطر إلى ذلك؛ لأنه بعد بلوغ الأجل، لا خيار في الإمساك"[2].

ثم أن في ذلك التعبير تحذيراً من الاستهانة بالزمن، وضياع فرصة عودة المياه إلى مجاريها بين الزوجين، فإن مراد الإسلام هو الحفاظ على هذه العشرة الزوجية من الانهيار؛ لأنه إذا فات الوقت على من أراد المراجعة يصبح محالاً ما كان ممكناً بعدما تَبِينُ الزوجة وتتعذر المراجعة.

فوضع السياق القرآني الزوج أمام خيارين وهو ما ألمح إليه قوله ﷻ: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ ﴾ ذلك أن الآية – كما

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٧٠ – ١٧١، والتفسير المنير: ٢/٣٥٣.
[2] المحرر الوجيز: ١/٣٠٩.

يقول ابن عطية: "خطاب للرجال، لا يختص بحكمه إلا الأزواج وذلك نهي للرجل أن يطوّل العدة على المرأة مضارَّة منه لها، بأن يرتجع قرب انقضائها، ثم يطلق بعد ذلك"(١).

هذا الأمر الإلهي يوميء إلى التلطف بالنساء وذلك بمجاملتهن، والإحسان إليهن حالي الاتصال والوفاق، والانفصال والفراق؛ وحرصاً على الحل الأسلم لبقاء كيان هذا العش الزوجي قدم التعبير القرآني الإمساك بمعروف على التسريح الجميل؛ لأن الحفاظ على العشرة الزوجية من المقاصد العظيمة لهذا التشريع الإلهي.

وسواء كان إمساك أم تسريح، فالقاسم المشترك بينهما هو عدم الإضرار بها وهو ما أومأ إليه التعبير بكلمة ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾. يقول البقاعي: "ونكره إشعاراً بأنه لا يشترط فيه رضى المرأة"(٢). والدليل على ذلك أن في الأمر الذي يشترط فيه رضا الزوجين يأتي السياق القرآني بالتعريف كما ألمحت ذلك في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾.

ومع أن قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ يشار فيه الأمر إلى الضد من ذلك وهو النهي عن إمساكهن بغية الاعتداء عليهن، وإلحاق الضرر بهن، إلا أن التعبير أكد ذلك بصريح العبارة فقال: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾. يقول أبو حيان إشارة إلى ذلك: "وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ هذا كالتوكيد لقوله ﷻ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ لهاهم أن لا يكون الإمساك ضراراً، وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ يحصل بإمساكها مرة بمعروف هذا مدلول الأمر ولا يتناول سائر الأوقات، وجاء النهي ليتناول سائر الأوقات؛ ليعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل الضرار(٣) فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيماً لهذا المرتكب الشيء الذي

(١) نفسه.

(٢) نظم الدرر: ٤٣٦/١.

(٣) قيل في سبب نزول هذه الآية ما رواه العوفي عن ابن عباس قال: "كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها يفعل ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله هذه الآية. وأخرج عن السدي قال: نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها مضارة فأنزل الله ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ لباب النقول: ٤٦/١، وينظر: العجاب في بيان الأسباب: ٥٨٨/١.

هو أعظم إيذاء النساء حتى تبقى عدها في ذوات الأشهر تسعة أشهر"[1] فكان في النهي تأكيد للأمر، وتوضيح لمعناه، وزجر واضح صريح لمن ارتكب هذا الفعل.

وقد حذف متعلق الفعل ﴿ لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾ والتقدير: لتعتدوا عليهن، وذلك لدلالة ما قبله عليه. فإن من يفعل ذلك الفعل المنهي عنه فقد ظلم نفسه، وهو ما أكده التعبير بأداة التحقيق "قد"؛ لأن في ظلم النساء ظلماً للأنفس ذاتها؛ لما يؤدي ذلك الفعل من خلخلة في التعامل والمشاعر بين الزوجين وزعزعة في أركان البيت الأسري فقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ ﴾.

والتعبير بالفعل المضارع ﴿ يَفۡعَلۡ ﴾ "إشعار بأن في الأمة من تمادى على فعله"[2].

ولا شك أن في التعبير القرآني زيادة في التنفير من هذا الفعل المشين في حق النساء.

ثم يأتي قول الله ﷻ بالنهي: ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾. فقد نهى الله ﷻ عباده أن يفعلوا كما كانت الجاهلية تفعل. "فقد أخرج ابن أبي عمر في مسنده، وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت ويعتق ثم يقول: لعبت فأنزل الله ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ ﴾"[3]، أي على سبيل السخرية والاستهزاء.

فجاء هذا النهي ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ ﴾ عطفاً على قوله: ﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ ﴾ لمضاعفة التحذير والتهديد من فعلهم في تطويل العدة لقصد المضارة، بأن في ذلك استهزاء بأحكام الله التي شرع فيها حق المراجعة، مريداً رحمة الله، فيجب الحذر من أن يجعلوها هزءاً[4].

فإن الوصل بين هاتين الجملتين الإنشائيتين من التوسط بين الكمالين؛ لاتفاقهما في الإنشائية لفظاً ومعنى مع تحقق التناسب بينهما. والغرض من ذلك الوصل التهديد

---

(1) البحر المحيط: ٢/٢١٨.
(2) نظم الدرر: ١/٢٧٦.
(3) لباب النقول: ١/٤٦.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/٤٢٤.

"والتهديد إذ ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها، لا على ش-يء آخر غيرها"[1]؛ لأن الاستمرار على فعل هذه الأفعال المنهي عنها هو استخفاف بأحكام الشريعة والجنوح بها إلى ما يخالف مراد الله ﷻ، ومقاصد شرعه. والله أعلم.

ثم بنوع من الترغيب يأتي الفعل آمراً العباد بأن يذكروا نعمة الله ﷻ على عمومها حمداً وثناء باللسان، واعترافاً وإقراراً بالقلب فجاء قوله ﷻ: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾[2].

فإنه " لما كان على العبد أن يقتفي أثر السيد في جميع أفعاله قال: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ﴾ أي الذي له الكمال كله، ثم عبر بأداة الاستعلاء إشارة إلى عموم النعم وغلبتها فقال ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾"[3].

وقد أجمع المفسرون أن المقصود بـ **"إنزال الكتاب"** القرآن الكريم، و **"الحكمة"** هي السنة التي سنها رسول الله ﷺ[4].

فعطف قوله: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ من عطف الخاص على العام[5]؛ إذ إنها من عموم النعم التي ينبغي شكر الله عليها، وإنما أفردت بالذكر و لم تدرج تنبيهاً على فضل الخاص، وتعظيماً لشأنه. يقول أبو السعود في إفراد هذه الجملة بالذكر "وفي إفراده بالذكر مع كونه أول ما دخل في النعمة المأمور بذكرها إبانة بخطره، ومبالغة في البعث على مراعاة ما ذكر قبله من الأحكام"[6].

---

(1) التفسير الكبير: ٦/٩٥.

(2) قوله: (**يعظكم**) حال وفي صاحبها ثلاثة أوجه، أحدها: أنه الفاعل في (**أنزل**) وهو اسم الله ﷻ، أي: أنزله واعظاً به لكم. والثاني: أنه "**ما**" الموصولة، والعامل في الحال اذكروا. والثالث: أنه العائد على "**ما**" المحذوف، أي: وما أنزله موعوظاً بـه، فالعامل في الحال على هذا القول. وعلى القول الأول أنزل. والثاني أن "**ما**" تكون في محل رفع بالابتداء، ويكون (**يعظكم**) في محل رفع خبر لهذا المبتدأ، أي والمنزل عليكم موعوظ به. وأول الوجهين أقوى وأحسن. الدر المصون: ٢/٤٥٩.

(3) نظم الدرر: ١/٤٣٦.

(4) ينظر: فتح القدير: ١/٣٠٧، والكشاف: ١/٢٧٧، والمحرر الوجيز: ١/٣١٠ وتفسير أبي السعود: ١/٢٢٧، وتفسير البغوي: ١/٢١٠، وتفسير القرطبي: ٣/١٥٧، وروح المعاني: ٢/١٤٣، والبحر المحيط: ٢/٢١٩، وتفسير النسفي: ١/١١٢.

(5) ينظر: البحر المحيط: ٢/٢١٩، وروح المعاني: ٢/١٤٣.

(6) تفسير أبي السعود: ١/٢٨٨.

بمعنى أن الشريعة الإلهية والقائمة على مصدرين أساسيين هما: "القرآن والسنة النبوية" لم يكن ضمن شرائعها الدعوة إلى مثل هذا الفعل من الإمساك بالنساء، والإبقاء عليهن ضراراً، بل إن ذلك من الاستخفاف والهزء بآيات الله لمن استمر عليها بعد النهي عنها؛ إذ ذلك الفعل من سنن الجاهلية المخالفة لما عليه هذين المصدرين "كأنه قيل: جدوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد؛ لأن الإسلام ونبوة محمد ﷺ يشملان إنزال الكتاب والسنة"[1].

ولكون التشريع السابق خاصاً بمراجعة النساء أو تسريحهن بإحسان إذا قاربن على انقضاء عدتهن، انتقل السياق القرآني في الآية إلى حكم تشريعي آخر يوضح فيه حكم المطلقة دون الثلاث إذا خرجت من العدة وأراد زوجها أن ينكحها، ورضيت بذلك فقال ﷻ عاطفاً على التشريع الأول: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾.

اللافت للانتباه في سياق التشريع تكرار قوله: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ وقد أشار أبو حيان إلى سر ذلك فقال: "كرر اللفظ ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ لتغيير المعنيين وهو غاية الفصاحة إذ اختلاف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين"[2].

ومعنى ذلك أن بلوغ الأجل في الآية الأولى كان المعنى فيه على سبيل المجاز؛ إذ إن الله ﷻ شرّع للمطلّق إمساك زوجه بمعروف، أو تسريحها بإحسان إذا شارفت وقاربت على انقضاء العدة، و لم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها أو إمساكها.

أما بلوغ الأجل في هذه الآية فهو وارد على معناه الحقيقي، وهو انتهاء الأجل؛ ولذا كان التغاير بين هذين المعنيين رمزاً من رموز الفصاحة القرآنية.

ومما يسترعي الانتباه تلك المفردة القرآنية التي وقعت جواباً للشرط في قوله: ﴿ فَلَا

(1) روح المعاني: ٢/١٤٣.
(2) البحر المحيط: ٢/٢٢٢.

﴿تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ ولم يقل: فلا تمنعوهن. فـ "**العضل**: المنع، يقال: عضل فلان ابنته، إذا منعها من التزوج، فهو يعضُلها ويعضِلها بضم الضاد وبكسرها، وأصل العضل في اللغة: الضيق، يقال: عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها، وكذلك عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضتها فيها حتى تهلك، ويقال: دال عضال، للأمر إذا اشتد"[1].

هذا المعنى الدلالي في جرس الكلمة يوحي إلى معنى المنع بشدة، ولعل إيثار القرآن لهذه الكلمة يستدل به على النهي الموجه لأولياء النساء ممن لهم حكم عليهن، وهو نهي شديد يراد منه سد أسوأ منافذ المنع بكل صوره وأشكاله -مما يتعذر على المرأة الخلاص منه - سواء كان رفضاً أو حبساً أو ضرباً أو غير ذلك من صور المنع السيئة التي قد يسلكها الولي بغية عدم إرجاعها إلى مطلقها انتقاماً منه، حتى ولو كان ثمن ذلك هلاك وليته. ولعل ذلك السر وراء التعبير بالفعل ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ دون تمنعوهن؛ لأن الأولى أشد جرساً وأقوى أثراً وتأثيراً من الثانية؛ "لأن التعبير بالعضل دال على المنع الشديد المعبر من الدال العضال"[2] والله أعلم بأسرار كتابه.

فكان في هذا النهي تحذير شديد من الوقوع في هذا الفعل؛ لما فيه من مفاسد عظيمة على الفرد والمجتمع.

وجملة ﴿أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ في تأويل مصدر منصوب على إسقاط الخافض أي من النكاح. وارتأى أبو حيان أن يكون المصدر في موضع نصب على البدل من الضمير، بدل اشتمال، أي: فلا تمنعوا نكاحهن[3]، ولا بأس بما ارتآه أبو حيان.

وذكر أبو حيان أن في هذه الجملة ﴿أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ تقديماً وتأخيراً إذ الأصل: "أن ينكحن أزواجهن بالمعروف إذا تراضوا"[4]. ولكنه لم يسفر عن سر هذا التقديم، ولعلني ألمح ذلك عند صاحب نظم الدرر حين قال: "ولما

---

(1) التفسير الكبير: ٩٦/٦. ويقال: عضلت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم، قال أوس بن حجر:

ترى الأرض منا بالفضاء مريضة ... معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل المريض الأطباء أي أعياهم، وسميت العضلة عضلة لأن القوى المحركة منشؤها منها. المصدر نفسه.

(2) نظم الدرر: ٤٣٧/١.

(3) ينظر: الدر المصون: ٤٦١/٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٣٤٤/١، والبحر المحيط: ٢٢٠/٢.

(4) البحر المحيط: ٢٢٢/٢.

كان الرضى ينبغي أن يكون على العدل أشار إليه بقوله: ﴿ بَيْنَهُم ﴾ ولما كان قد يتراضيان على ما لا ينبغي قيده بقوله: ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ فإن تراضوا على غيره كما لو كان الزوج غير كفوء فاعضلوهن"[1].

ثم ختم الحديث عن هذه الأحكام بأن الذي يؤمن بالله واليوم الآخر يتعظ ويعمل بتلك السنن الربانية، والعمل بها طهر وفلاح فقال ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

والتعبير بـ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى جميع ما فصله السياق القرآني في هذه الآيات من أحكام. وقيل: الخطاب للنبي ﷺ، وقيل: لكل سامع[2] فإن كان المقصود به سيد الأمة ﷺ ففي دلالة اسم الإشارة تعظيم له، وإن كان القصد يشمل كل سامع فالتعظيم راجع إلى تلك الأحكام؛ إذ في تمثلها بركة واستقامة وطهارة للحياة. يقول أبو السعود في التعبير باسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ دون هذا: "وما فيه من معنى البعد لتعظيم المشار إليه"[3].

وفي هذه الآية قد تلّون الخطاب فكان في الآية التفات، يقول أبو حيان: الالتفات في ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ ثم التفت إلى الأولياء فقال: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾، وفي الآية في قوله: ذلك إذ كان خطاباً للنبي ﷺ ثم التفت إلى الجمع في قوله: ﴿ مِنكُمْ ﴾"[4].

وسر ذلك الالتفات أنه "لما كان من أتباعه ﷺ من جاهد نفسه حتى صار أهلاً لفهم الدقائق وإدراك الإشارات والرقائق فألقى كليته للسماع لحظه بقوله: ﴿ مِنكُمْ ﴾ معلماً أن الخطاب في الحقيقة لكل فاهم، وإنما قيد بهم؛ لأنهم المنتفعون به الفاهمون له لما لهم من رقة القلوب الناشئة عن الإذعان؛ لأن الخطاب وإن كان بالأحكام فهو وعظ يتضمن الترهيب كما يتضمن الترغيب"[5].

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المفضل عليه في قوله: ﴿ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾

---

[1] نظم الدرر: ٤٣٧/٢.
[2] ينظر: البحر المحيط: ٢٢١/٢.
[3] تفسير أبي السعود: ٢٢٩/١.
[4] البحر المحيط: ٢٢٢/٢.
[5] نظم الدرر: ٤٣٧/١ – ٤٣٨.

والتقدير: أزكى لكم من غيره وأطهر من غيره[1]. وهو حذف معلوم من السياق.

وجملة ﴿ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ... ﴾ قد فصلت عن التي قبلها، ولعل ذلك لما بينهما من كمال الانقطاع، فالجملة الأولى ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ... ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية ﴿ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ... ﴾خبرية لفظاً ومعنى فترك العطف بين الجملتين لعدم وجود جامع بينهما.

ومن صور البيان، وكان لها إسهام في تجلية المعنى المجاز المرسل في قوله ﷻ في مستهل هاتين الآيتين: ﴿ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾[2] أي: قاربن آخر المدة فهو مجاز مرسل من قبيل استعمال الكل في الجزء، "فإنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي؛ لأن المرأة إذاً قد بلغت آخر جزء من مدة العدة، وجاوزته إلى الجزء الذي هو الأجل للانقضاء، فقد خرجت من العدة، ولم يبق للزوج عليها سبيل"[3] فهو مجاز مرسل أطلق الكل وأريد الجزء والعلاقة الكلية.

ومن المجاز المرسل كذلك قوله ﷻ: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ فإن المراد بالذكر: الشكر عليها؛ لأن ذكر المسلم النعمة سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب، فهو مجاز مرسل أطلق السبب، وأريد المسبب والعلاقة السببية.

ومن المجاز كذلك قوله ﷻ: ﴿ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ فإن أريد به المطلقون لهن، فهو مجاز مرسل علاقته باعتبار ما كان، وإن أريد به من يردن أن يتزوجنه، فهو مجاز باعتبار ما سيكون[4] فقد كان هذا المجاز المرسل بكل صوره لبنة في تجلية وتوضيح هذه الأحكام التشريعية.

ومن صور البديع الطباق والمقابلة في قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ فـ "الطلاق والإمساك ضدان، والتسريح طباق ثان؛ لأنه ضد الإمساك. والمقابلة في ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾، ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا ﴾ قابل

---

[1] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٤٨٧/١.
[2] ينظر: التفسير الكبير: ٩٤/٦، وفتح القدير: ٣٠٧/١.
[3] فتح القدير: ٣٠٧/١.
[4] ينظر: فتح القدير: ٣٠٩/١.

المعروف بالضرار، والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية"[1].

كل هذه الصور البيانية والبديعية تضافرت فيما بينها محققة هذا التناغم الجرسي والدلالي في بلاغة هاتين الآيتين.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله تبارك وتعالى في صيغتين مختلفتين لكنهما في سياق واحد هو سياق التشريع، فالآية الأولى شرع الله عز وجل فيه للرجل، إذا طلق زوجته أن يراجعها قبل انقضاء العدة، وبلوغ الأجل، أو يسرحها بإحسان دون التعريض لها بأي أذى.

كل ذلك كان ضمن أوامر ونواه تقتضي التشريع الذي يكفل الحياة الآمنة المطمئنة لا سيما أن هذا الحكم التشريعي قد أبطل سنناً من السنن الجاهلية التي كانت تعمد إلى المضارة بالمرأة عند الطلاق مما يترتب عليه فساد عظيم فكان الواحد منهم يطلق، ثم يراجع مطلقته قبل انقضاء عدتها ثم يطلق وهكذا.

فشرع الله عز وجل هذه الأحكام التشريعية في الطلاق احتراماً للمشاعر الزوجية من الانتهاك؛ لأن الاستمرار على مثل هذه الأفعال هو استخفاف واستهزاء بآيات الله.

ثم جاء التنزيل الحكيم مشيراً إلى مصدري التشريع وهما: القرآن والسنة فإنهما من عموم نعم الله التي تستحق الشكر، ثم أمر الله عباده بتقواه في كل ما أمر ونهى في هذه الأحكام وفي غيرها؛ لأنه تبارك وتعالى يعلم كل شيء فقال تبارك وتعالى عطفاً على ما تقدم من أحكام: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

فقد جيء بالوصف في مكان التذكير، واللافت للانتباه تأكيد هذا الوصف بإن، واسمية الجملة ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فهذه الآية "تذكير بالتقوى، وبمراعاة علمهم بأن الله عليم بكل شيء تنزيلاً لهم في حين مخالفتهم بأفعالهم لمقاصد الشريعة، منزلة من يجهل أن الله عليم، فإن العليم لا يخفى عليه شيء، وهو إذا علم مخالفتهم لا يحول بين عقابه وبينهم شيء؛ لأن هذا العليم قدير"[2]. وتكرار لفظ الجلالة وإظهاره﴿ ٱللَّهَ ﴾ في قوله: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ وقوله: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ ﴾"؛ لكونه من جملتين، فتكريره أفخم، وترديده في النفوس أعظم"[3] فذلك أدعى إلى الامتثال بأوامر الله، والخوف من عقابه.

---

[1] البحر المحيط: ٢/٢٢١.

[2] التحرير والتنوير: ٢/٤٢٥.

[3] البحر المحيط: ٢/٢٢٠.

ومناسبة هذا الوصف ﴿عَلِيمٌ﴾ اقتضاه "ما تقدم من الأفعال التي ظاهرها خلاف النية كالمحلل والمرتجع مضارة"[١] بمعنى أن المطلق قد ينوي في سريرة نفسه إرجاع المرأة إلى عصمته، وقد جعل في نيته الاعتداء عليها، وإلحاق الضرر بها فجاء الوصف بهذه الصيغة كاشفاً عن علم الله بهذه النوايا؛ لأن المرتجع مضارة قد يتمثل خلاف ذلك فجاء الوصف بالعلم على هذه الصيغة.

فهذه الآية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ تحمل في طياتها تهديداً ووعيداً لمن خالف هذه الأحكام سواء ما يتعلق بأمور النكاح وغيره، فإن في امتثالها تقوى الله عز وجل فهو ﷻ "بالغ العلم فاحذروه من يعلم أنه بحضرته، وكل ما يعمله من سر وعلن فبعينه... والتهديد بالعلم منتهى التحديد"[٢].

وقد جيء بالعلم وصفاً ثانياً لله ﷻ بنوع من الخصوص في سياق تشريع آخر في حكم من أحكام الطلاق لكن هذه المرة له علاقة بحكم المطلقة إن رغبت بالزواج من مطلقها حيث يخاطب الله فيه الأولياء بصورة مباشرة مشعرهم بهذا الوصف بضرورة الامتثال لأمر الله بالنهي الصريح عن منع المطلقات من الارتباط بأزواجهن إذا انقضت عدتهن، ورغبن ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾؛ لأن الله ﷻ حين يأمر عباده بهذا الحكم التشريعي فهو أعلم بما فيه صلاح لهم، وبما يجول في خاطر كل واحد منهما، فقد قيل في سبب نزول هذه الآية ما روي "عن البخاري وأبي داود والترمذي وغيرهم عن معقل بن يسار أنه زوج أخته رجلاً من المسلمين فكانت عنده ثم طلقها تطليقة، ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته فخطبها مع الخطاب فقال له، يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها والله لا ترجع إليك أبداً فعلم الله حاجته إليها، وحاجتها إليه فأنزل الله ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فلما سمعها معقل قال: سمع لربي وطاعة ثم دعاه وقال: أزوجك وأكرمك"[٣].

---

[١] المحرر الوجيز: ٣١٠/١.
[٢] نظم الدرر: ٤٣٦/١.
[٣] لباب النقول: ٤٦/١.

فهذه الجملة ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ الاستئنافية "تذييل، وإزالة لاستغرابهم حين تلقي هذا الحكم؛ لمخالفته لعاداتهم القديمة، وقد اعتقدوا نفعاً وصلاحاً، وإبقاء على أعراضهم، فعلمهم الله أن ما أمرهم به، ونهاهم عنه هو الحق؛ لأن الله يعلم النافع، وهم لا يعلمون إلا ظاهراً، فمفعول ﴿ يَعۡلَمُ ﴾ محذوف أي: والله يعلم ما فيه كمال زكاتكم وطهارتكم؛ وأنتم لا تعلمون ذلك"[1].

وفي هذا الحذف كذلك دلالة العموم أي: "والله يعلم ما تستصلحون به من الأحكام والشرائع وأنتم تجهلونه"[2]. فمجيء الوصف مناسب لمقتضى علم الله بصلاح هذا الحكم التشريعي.

واللافت للانتباه أن هاتين الجملتين في سياق هذين التشريعين اللذين جيء بها العلم وصفاً لله ﷻ قد سيقتا في قالب بديعي هو رد العجز على الصدر في قوله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾.

وقد أفاد هذا المحسن البديعي شمول علم الله وإحاطته بكل ما هو خاف على العباد من الأحكام التي هي جارية مع المصالح في كل زمان ومكان.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ ﴾، ﴿ عَلِيمٞ ﴾ من جناس اشتقاق. وما بين الكلمتين ﴿ يَعۡلَمُ ﴾ و ﴿ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ من طباق سلب؛ فإن عدم العلم هو الجهل وهو ضد العلم الذي هو صفة من صفات الله ﷻ.

وبلاغة هذا المحسن تقرير جهلهم "أي ليس لكم هذا الوصف بالذات لا في الحال، ولا في الاستقبال؛ لما افهمه النفي بكلمة ﴿ لَا ﴾ وصيغة الدوام"[3].

ومن مجيء العلم وصفاً لله في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا

---

[1] الكشاف: ١/٢٧٨.

وقيل: أي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للآخر؛ لذلك نهى ﷻ عن العضل. قال معناه ابن عباس. أو يعلم ما فيه من اكتساب الثواب وإسقاط العقاب. أو يعلم بواطن الأمور ومآلها، وأنتم لا تعلمون ذلك إنما تعلمون ما ظهر، أو يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها. ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد" البحر المحيط: ٢/٢٢١.

[2] الكشاف: ١/٢٧٨.

[3] نظم الدرر: ١/٤٣٨.

فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿٢٣٤﴾ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلٗا مَّعْرُوفٗاۚ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿٢٣٥﴾ ﴾ سورة البقرة.

في هاتين الآيتين آداب شرعية ينبغي مراعاتها، والعمل بمقتضاها ومن ذلك أن على النساء المتوفى عنهن أزواجهن أن يعتددن أربعة أشهر وعشر ليال مبتعدات عن كل ما هو جالب للزينة من طيب وتزين بالحلي والملابس، ولا يكون خروجها إلا للضرورة القصوى، فإذا انقضت عدة المرأة فلا جناح عليها أن تتزين وتتصنع، وتتعرض للتزويج فذلك المعروف. ثم أبان الله ﷻ جواز خطبة معتدة الوفاة في العدة تلميحاً لا تصريحاً، وأنه لا حرج على الرجل أن يعرِّض بالخطبة للمرأة المتوفى عنها أو لوليها، أو يضمر في نفسه قصد زواجه بها؛ لذا قال الله ﷻ: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ في أنفسكم ويشق عليكم أن تكتموا رغبتكم. ولكن يحرم المواعدة على الزواج في السر[1]؛ لأن في المواعدة مَدْرجة للفتنة، فيكون المراد بالقول المعروف هو التعريض لا التصريح، أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض.

ثم ذكر ﷻ وقت إباحة عقد الزواج على المعتدة، وهو ما بعد انقضاء العدة، ونهى نهياً شديداً عنه قبل ذلك، فقال ولا تصمموا على إبرام الزواج الشرعي مع معتدة الوفاة حتى تنتهي عدتها من زوجها السابق، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام.

وحذر الله ﷻ من خالف هذه الحدود ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُۚ ﴾ أي: احذروا التجاوز من قول أو فعل.

ومع هذا ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ لمن تعدى حدود الله، وفرط بارتكاب الذنب ثم تاب وأصلح، وهو الحليم الذي لا يعجل بالعقوبة، بل يمهل عباده ﷻ

---

[1] اختلف العلماء في معنى السر، فقيل: معناه نكاحاً، أي لا يقل: الرجل لهذه المعتدة تزوجيني بل يعرض تعريضاً. وقد ذهب إلى أن هذا معنى الآية جمهور العلماء، وقيل: السر: الزنا، أي لا يكن منكم مواعدة على الزنا في العدة، ثم التزويج بعدها. واختاره ابن جرير الطبري، وقيل: السر: الجماع أي: لا تصغوا أنفسكم لهن بكثرة ترغيباً لهن في النكاح، وإلى هذا ذهب الشافعي في معنى الآية. فتح القدير: ١/٣١٧ – ٣١٨.

ليصلحوا أعمالهم(١).

ومن لطائف الآية الأولى إيجاز الحذف في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾، فقد حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه؛ إذ التقدير: وأزواج الذين يتوفون يتربصن، ودل على هذا المحذوف قوله: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾(٢).

ومن بلاغة القرآن في أداء المعاني أن نرى الخبر في هذه الآية مراد به الأمر، وذلك نسق أدائي يملأ نفس المتذوق لبلاغة، وفي هذا المسلك: " تأكيد للأمر، وإشعار بما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلهن الأمر بالتربص، وذلك لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال، فأمرهُنّ أن يقمعن أنفسهن، ويغلبنها على الطموح، ويُجبْرنها على التربص"(٣). فقد ألقت هذه الكلمة بظلالها؛ لتوحي بجرسها الإيقاعي تلك الرغبة الدافعة لدى النساء لقيام حياة جديدة، رغبة الأنفس التي يدعوهن إلى التربص بها، والإمساك بزمامها مع الحياء والوقار الذي يصاحب صورة التربص، مراعاة لحق الأزواج المتوفين، وحفظاً لقلوب الأقارب، والله أعلم.

ولأن الله ﷻ أباح للنساء أخذ الزينة المشروعة بعد انقضاء المدة، ختم هذه الآية بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ وعيد يتضمن التحذير(٤) من التبرج، وإظهار الزينة، وإبداء المفاتن للزوج في زمان العدة، فإن ذلك هادم للأخلاق؛ إذ هو مخالف لشريعة الشارع ﷻ والفاصلة ﴿ خَبِيرٌ ﴾ مجيئها "للمبالغة وهو العلم بما لطف والتقصي له"(٥).

ولكونه ﷻ ذكر التعريض بخطبة المرأة الدال على أن المعرِّض في قلبه رغبة فيها ومحبة لها، وأن ذلك يحمله على الكلام الذي يتوصل به إلى نكاحها رفع الحرج عن التعريض، وانطواء القلب على ما فيه من الميل والمحبة فقال: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٧٢ – ١٧٣، والتفسير المنير: ٢/٣٧٠ – ٣٧١.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٢/٢٤٠.

(٣) الكشاف: ١/٢٧٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢/٢٣٥.

(٥) نفسه.

واللافت للانتباه كلمة ﴿عَرَّضْتُم﴾ تشمل معاني جمّة تتبادر إلى الذهن، وتتسابق إلى الفكر، فبها ينهج القرآن للمؤمنين منهج الستر والتأدب في خطبة المرأة المعتدة، وهي ممنوعة من النكاح، والكلمة توحي بكسر فاعلية اعتراض الرجل للمرأة في هذه الحالة[١].

ولعل البلاغيين استمدوا من هذه المفردة اسم مصطلح التعريض الذي قيل في تعريفه: "أن نذكر شيئاً يدل على شيء لم يُذْكَر، وأصله التلويح عن عُرْض الشيء"[٢].

والتعريض في الخطبة أن يقول الرجل للمرأة: "والله إنك لجميلة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحاً، وأن النساء لمن حاجتي، هذا وأشباهه من الكلام"[٣]. ولا يجوز أن يصرح بالنكاح فلا يقول: "إني أريد أن أنكحك، أو أتزوجك أو أخطبك"[٤].

وقد يضمر الخاطب ميله للمرأة في نفسه، والرغبة بالزواج بها بعد انقضاء عدتها فأباح له الشرع الحكيم ذلك، وهو أن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة، وهو ما عبر عنه بقوله: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾.

فإن قيل: إن التعريض بالخطبة أعظم حالاً من أن يميل قلبه إليها، ولا يذكر شيئاً فلم قدم جواز التعريض بالخطبة على قوله: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾.

وقد أشار ابن عاشور إلى سر ذلك التقديم فقال: "وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه، فلما كان كذلك، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر، لضعف الصبر على الكتمان، بين الله موضع الرخصة أنه الرحمة بالناس، مع الإبقاء على احترام حالة العدة، مع بيان علة هذا الترخيص: وأنه يرجع إلى نفي الحرج، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم

---

(١) ينظر: جماليات المفردة القرآنية: ٢٧٢.

(٢) نفسه.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٢٦٤.

(٤) الكشاف: ١/٢٨٢.

من قبل. وأخر الإكنان في الذكر؛ للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه؛ لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض على مقتضى ظاهر نظم الكلام: في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة، فلما خولف مقتضى الظاهر على السامع أن هذه المخالفة ترمي إلى غرض، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر"[١]. ثم نفى التعبير القرآني بعد جواز التعريض أثناء العدة، والتصريح بإبداء ما في القلب من رغبة في الزواج بعد انقضاء المواعدة سراً فقال ﷻ: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾.

يقول ابن القيم: "قيل: هو النكاح، والمعنى: لا تصرحوا لهن بالتزويج، إلا أن تُعرِّضوا تعريضاً، وهو القول المعروف. وقيل: هو أن يتزوجها في عدتها سراً. فإذا انقضت العدة أظهر العقد. ويدل على هذا قوله: ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ وهو انقضاء العدة. ومن رجح القول الأول قال: دلت الآية على إباحة التعريض بنفي الجناح، وتحريم التصريح بالنهي عن المواعدة سراً، وتحريم عقد النكاح قبل انقضاء العدة. فلو كان معنى مواعدة السر: هو إسرار العقد كان تكراراً"[٢].

ومعنى ذلك أن النهي الوارد في قوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ ليس القصد منه إسرار العقد بدليل النهي في قوله: ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾ باعتبار أن ذلك من تكرار الألفاظ.

وقد ذهب الكثير من البلاغيين إلى أن قوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ كناية عن الجماع[٣] يقول الزمخشري: "والسر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطء؛ لأنه مما يسّر. قال الأعشى:

ولا تَقْرَبَن من جارة إن سرَّها ... عَلَيْكَ حرامٌ فانْكِحَنْ أوْ تأبدا

---

[١] التحرير والتنوير: ٢/٤٥٢ – ٤٥٣.

[٢] التفسير القيم: ١٤٨.

[٣] ينظر: الكشاف: ١/٢٨٣، والتفسير الكبير: ٦/١١٣، وتفسير البغوي: ١/٢١٦، وتفسير القرطبي: ٣/١٩١، والبحر المحيط: ٢/٢٣٧، و تحرير التحبير: ١٤٣، وبديع القرآن: ٥٤، والبرهان: ٢/٩٨، والبلاغة المختارة: ٥٦، والبرهان: ٢/٣٠٣، والمصباح: ٢٤٧، والقرآن والصورة البيانية: ١٨٩، والأسلوب الكنائي: ٤٣.

ثم عبر عن النكاح الذي هو العقد؛ لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح"[1].

فهذه الكناية تشعر بوجوب الإخفاء والكتمان، والابتعاد عن مواعدة المعتدة بالنكاح، فإنه لا يجوز إلا التعريض بالخطبة أو الإكنان في النفس كما جاء في الآية الكريمة.

وقد جعل الزمخشري الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًاۚ ﴾ متصلاً على أحد تأويلين فقال: "فإن قلت: بم يتعلق حرف الاستثناء؟ قلت: بلا تواعدوهنّ، أي لا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة. أي لا تواعدوهن إلا بأن تقولوا، أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض، ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من (سرّاً) لأدائه إلى قولك: لا تواعدوهن إلا بالتعريض"[2].

فالزمخشري جعل هذه الآية من الاستثناء المتصل على أحد تأويلين، **الأول**: أنه مستثنى من المصدر؛ ولذلك قدره: لا تواعدوهنَّ مواعدة قط إلا مواعدة معروفة، **والثاني**: أنه من مجرور محذوف، ولذلك قدره بـ **"إلا بأن تقولوا"**؛ لأن التقدير عنده: لا تواعدوهن بشيء إلا بأن تقولوا، ثم أوضح قوله: بأن تقولوا بالتعريض.

لكن أبا حيان يرى هذه الآية من الاستثناء المنقطع[3]. والذي أرجحه ما ذكره الزمخشري مستندة في ذلك إلى قول ابن عاشور: "وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًاۚ ﴾ استثناء من المفعول المطلق أي إلا وعداً معروفاً، وهو التعريض الذي سبق في قوله: ﴿ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ ﴾ فإن القول المعروف من أنواع الوعد، إلا أنه غير صريح، وإذا كان النهي عن المواعدة سراً، علم النهي عن المواعدة جهراً بالأولى، والاستثناء على هذا في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًاۚ ﴾ متصل، والقول المعروف هو المأخوذ فيه، وهو التعريض، فهو تأكيد لقوله: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ ﴾"[4].

ثم تأمل النهي في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴾ والمقصود من بلوغ الكتاب الأجل "يريد تمام العدة والكتاب هذا هو الحد الذي

---

(1) الكشاف: ١/٢٨٣.

(2) نفسه.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٢/٢٧٣، والدر المصون: ٢/٤٨٤، والمحرر الوجيز: ١/٣١٦.

(4) التحرير والتنوير: ٢/٤٥٣ – ٤٥٤.

جعل، والقدر الذي رسم من المدة سماه كتاباً إذ قد حده وفرضه كتاب الله"[1].

والفعل (يَعْزِمُ) يتعدى بوساطة حرف الجر "على" أما تعديته بنفسه في هذه الآية ونصبه ﴿ عُقْدَةَ ﴾ على أنه مفعول به فلأنه ضُمِّنَ معنى فعل آخر، هـو "لا تنـووا" ويؤيده قوله ﷻ بعد ذلك: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ فيكـون معنى الآية: لا تعزموا، ولا تنووا عقدة النكاح - وهي ما به يتمُّ ويصحُّ - حتى تنقضي العدة[2].

وقيل: إن قوله: ﴿ لَا تَعْزِمُواْ ﴾ ضمِّن معنى "لا تعقدوا"، وقيل: إن الفعل بمعنـاه الأصليِّ، وقد حُذِفَ حرف الجر الذي به تعدّى الفعل، والتقدير: ولا تعزموا علـى عقدة النكاح[3].

وفي التعبير بـــ (العزم) "مبالغة في النهي عن عقدة النكاح في العدة؛ لأن العـزم على الفعل يتقدمه فإذا نُهي عنه كان عن الفعل أنهى"[4] ففي النهي عن العزم تأكيد للنهي عن الفعل وهو الإقدام على عقد النكاح في زمن العدة.

ولكون الله ﷻ شديد العقاب لمن تجاوز هذه الحدود، وخالف هـذه الـشرائع فهو ﷻ غفور لمن تاب وأصلح حليم لا يعاجل العقوبة، ومن هنا كان ختام الآيات بعد التحذير الشديد قوله ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾.

فهذه الجملة "تذييل أي: فكما يؤاخذكم على ما تضمرون من المخالفـة، يغفـر لكم ما وعد بالمغفرة عنه كالتعريض؛ لأنه حليم بكم"[5] فإن في ذكر هاتين الصفتين

---

(1) المحرر الوجيز: ٣١٧/١. كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ سورة النساء، الآية: ١٠٣.

(2) ينظر: البحر المحيط: ٢٣٨/٢.

(3) ينظر: الكشاف: ٢٨٤/١. فهو كقول عنترة بن شداد:

لقـد أبيـتُ علـى الطـوى وأظلّـهُ   حـتى أنـالَ بـه كـريمَ المأكـلِ

ديوان عنترة بن شداد: ٢٤٩، ت: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.

فقوله: "وأظله؛ أصله: "وأظلُّ عليه" فحذف حرف الجر، وعدّى الفعل بنفسه، والله أعلم. نظرات لغوية في القـرآن الكريم: ٧٦، والدر المصون: ٤٨٥/٢.

(4) الكشاف: ٢٨٤/١.

(5) التحرير والتنوير: ٤٥٦/٢.

تخفيفاً لوطأة التهديد والوعيد بالعقاب الشديد، فيطمئن قلب المؤمن خوفاً من الله، ورجاء في ثوابه "وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم؛ ليقوى رجاء المؤمن في إحسان الله ﷻ وطمعه في غفرانه وحلمه إن زل وهفا، وأبرز كل معنى من التحذير والإطماع في جملة مستقلة، وكرر اسم الله ﷻ للتفخيم والتعظيم بمن يسند إليه الحكم"[1].

والملحوظ ذلك الوصل بالواو بين الجمل، فهي جمل قد وجد بينها تناسب وجامع جلي واضح فتأمل قوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾، ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾، ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾، ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾.

فكان الوصل؛ إذ إن جميع الجمل إنشائية لفظاً ومعنى، فالجملتان الأوليتان سيقتا بصيغة النهي، والتاليتان لهما سيقتا بصيغة الأمر، فوصلت جميعها بالواو؛ للتوسط بين الكمالين فليس هناك ما يستوجب الفصل.

ومن لطائف البيان في هاتين الآيتين الكناية في قوله: ﴿ لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ فهذه الآية كناية عن الجماع "وذلك أن العرب تسمى الجماع سراً؛ لأن ذلك مما يكون في خفاء،غير مطلع عليه"[2].

وهذه الكناية كغيرها من الكنايات غاية في الأدب والتهذيب "تأمل هذه الكناية ومدى ما فيها من اللطائف، والأنوار والأسرار.. لقد ألبست هذه الكناية الجماع الذي يتم في السر ثوب السر فذهبت بسر الفصاحة والبيان، أبعد هذا يقال: إن الكناية في القرآن يستطيع أن يحاكيها فرسان البيان؟ أبداً والله إنهم من العجز بحيث لا يمكنهم فهم ما تنطوي عليه الكناية في القرآن من الأسرار"[3].

وفي قوله ﷻ: ﴿ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ مجاز مرسل علاقته باعتبار ما كان؛ لانقطاع الزوجية بالموت؛ لأنهم إذا ماتوا لم يسمو أزواجاً فسموا بذلك باعتبار ما كان عليه حالهم قبل الموت، والله أعلم.

---

(1) البحر المحيط: ٢/٢٤٠.
(2) جامع البيان: ٢/٥٣٩، وفي المفردات: كنى عن النكاح بالسر من حيث أنه يخفى. المفردات: ٢/٦٥٣.
(3) الأسلوب الكنائي: ٩٣.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا التشريع الذي رُفع فيه الحرج والإثم عن الذين يعرضون للنساء المتوفى عنهن أزواجهن في أثناء العدة شريطة أن يكون هذا على سبيل التعريض تلميحاً لا تصريحاً. كما أجاز كذلك الإباحة بالإسرار بالميل إليهن، ورغبة الزواج منهن لكن يظل ذلك قيد الاستتار في النفس، ولا يصرح بذلك إلا بعد بلوغ الأجل، وانقضاء العدة التي حددها الشرع الحكيم بأربعة أشهر وعشرا[1]. وهو ما عبر عنه قوله ﷻ: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾.

وليتأمل القارئ كيف جاء الوصف بصيغة الماضي ﴿ عَلِمَ ﴾ في سياق هذا التخفيف الذي أومأ إلى الإحساس بالحرج، ولذع الشعور فيما كان المسلمون يعالجونه في أنفسهم من تبييت النية على خطبة النساء، وهي لا تزال بعد في عدهما، ومحاولتهم إبلاغ رغبتهم إلى المعتدات، فجاءت إباحة إبداء هذه الرغبة بطريق التعريض بصيغة نفي الإثم ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ لتتعاون هذه الصيغة في الإباحة مع صيغة جمع القلة (أنفس) في تقليل شأن الطامحين الراغبين بالزواج من المعتدات قبل إتمام عدهن مشيرة إلى أن الكمال النفسي في عدم التعجل واحترام ما قضى الله من أحكام ووقت من أزمان، فكان قوله: ﴿ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ لاذعاً في الكشف عن ضعف هذه النفوس وتعجلها[2]. فكان في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ "طرف من التوبيخ"[3].

وقد أشار العزيز الحكيم إلى هذا الوصف بصيغة الماضي ﴿ عَلِمَ ﴾؛ لأن الله ﷻ قد مضى في سابق علمه أن إضمار مثل هذا الشيء في النفس أمر طبيعي يشق الاحتراز عنه، فكان ذلك الترخيص لعلمه أن "شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق

---

(1) وذكر الشوكاني أن وجه الحكمة في جعل العدة للوفاة هذا المقدار أن الجنين الذكر يتحرك في الغالب لثلاثة أشهر، والأنثى لأربعة، فزاد الله ﷻ على ذلك عشرا؛ لأن الجنين ربما يضعف عن الحركة، فتتأخر حركته قليلاً، ولا تتأخر عن هذا الأجل. فتح القدير: ٣١٥/١.

(2) ينظر: الإعجاز البياني: ١٥٠.

(3) الكشاف: ٢٨٣/١.

أسقط ﷻ عنه هذا الحرج وأباح له ذلك"[1] فشرع له هذين الأمرين ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾.

وقد جيء بمتعلق الوصف جملة اسمية مؤكدة فقال ﷻ: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾. وقد اقترن الفعل ﴿ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ بالسين "التي تدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه؛ لأنهن يذكرن عندما انفصلت حبالهن من أزواجهن بالموت، وتتوق إليهن الأنفس، ويتمنى نكاحهن... فقوله: ﴿ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ شامل لذكر اللسان، وذكر القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو كسر اللسان، وعن الإخفاء في النفس، وهو ذكر القلب"[2].

فجملة ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ واقعة موقع التعليل؛ فإنه "لما كان لله ﷻ بهذه الأمة عناية عظيمة في التخفيف عنها أعلمها بذلك بقوله على سبيل التعليل: ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ ﴾ أي بما له من صفات الكمال ﴿ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ أي في العدة فأذن لكم في ذلك على ما حد لكم"[3]. فكان ذلك الاستئناف التعليلي من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وفي ذلك الفصل رفع للحرج والإثم عن الأمة بما فيه تخفيف لهم، ولا شك أن ذلك باب من أبواب اللطف الإلهي بالعباد.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هاتين الآيتين شاهداً ثانياً لكنه ليس في سياق التخفيف بل في سياق التهديد والوعيد لمن خالف شريعة الله في خطبة المرأة المعتدة فقال ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾.

ومناسبة هذا الوصف لما قبله أنه "لما أباح ﷻ التعريض وحظر عزم العقدة وغلظ الأمر بتعليقه بالكتاب وبقي بين الطرفين أمور كانت الشهوة في مثلها غالبة والهوى مميلاً غلظ ﷻ الزواجر لتقاوم تلك الدواعي فتولى تلك الأمور تهديد قوله ﷻ: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ ﴾

---

(1) التفسير الكبير: ٦/١٣٢.

(2) البحر المحيط: ٢/٢٣٦.

(3) نظم الدرر: ١/٤٤٤.

أي أيها الراغبون في شيء من ذلك ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ ﴾ وله جميع الكمال ﴿ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ كله ﴿ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ ولا تعزموا على شر فإنه يلزم من إحاطة العلم إحاطة القدرة "[1] وذلك أدل على الانتقام والعقاب الشديد.

فالوصف في المقام الأول ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ﴾ دلالة على أن الله ﷻ مضى في سابق علمه أن الميل العاطفي إذا وقع في القلب عسر دفعه فأسقط الله ﷻ الحرج بهذا التشريع الذي قصد منه التخفيف، فكان ذلك أدعى إلى احترام هذه الأحكام، وأقصد إلى تطبيقها دون تجاوز لها؛ ولذلك سيق الوصف في المقام الثاني ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ تحذيراً وتهديداً لمن كان – بعد هذا التخفيف –مفرطاً متجاوزاً الحدود، ومخالفاً الأحكام التي شرعها الله لعباده.

وقد " ابتدئ الخطاب بـ ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ ﴾؛ لما أريد قطع هواجس التساهل والتأول في هذا الشأن، ليأتي الناس ما شرع الله لهم من صفاء سريرة من كل دخل وحيلة"[2].

فهذه الجملة استئنافية[3] وقوله: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ سدت مسد مفعولي ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ ﴾ والغرض منها "التنبيه على أنه ﷻ لما كان عالماً بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية"[4] فلا يخفى ما في ذلك من التهديد.

وقد جيء بالوصف بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ الواقع خبراً لـ ﴿ أَنَّ ﴾ مخالفاً بذلك دلالة الوصف الذي ورد في الآية الأولى بصيغة الماضي، وذلك؛ "لأن ما يهجس في النفوس يتكرر فيتعلق العلم به فكأن العلم يتكرر بتكرر متعلقه"[5].

وقد جيء بمتعلق الوصف جملة الصلة ﴿ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ ما يدل على دقة علم الله بخفايا ما تضمره النفوس فـ "قيل المعنى: ما في أنفسكم من هواهن، وقيل: من الوفاء والإخلاف، وقيل: ما في أنفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه"[6].

---

(1) نفسه.

(2) التحرير والتنوير: ٢/٢٥٦.

(3) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ١/٤٩٩.

(4) التفسير الكبير: ٦/١١٥.

(5) البحر المحيط: ٢/٢٤٠.

(6) نفسه: ٢/٢٣٩.

وبدا لي – والله أعلم بمراده – جواز إرادة ذلك كله، فإن علم الله ﷻ يعم ذلك كله، وفي دلالة الصلة ﴿ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ إفادة العموم.

وفي الآية إيجاز حذف في قوله: ﴿ فَٱحْذَرُوهُ ﴾؛ إذ الفاء الفصيحة في قوله: ﴿ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ أفصحت عن محذوف أي إذا علمتم ذلك فاحذروه[1]. وقد دلت الفاء على هذا الحذف قصداً للإيجاز.

ولأن الهاء في قوله: ﴿ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ عائدة على الله ﷻ لابد من حذف مضاف تقديره: فاحذروا عقابه[2] فعلى الإنسان أمام هذا التحذير الإلهي أن يضمر في نفسه الخير، وأن يسير وفق منهج الله وشرعه الحكيم.

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ ﴾ سورة البقرة.

وهاتان الآيتان دليل يذكره المولى ﷻ لهؤلاء المنكرين لقدرته ﷻ على الحشر والنشر، ويتمثل هذا الدليل في قصة هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم عندما انتشر فيهم الوباء وكانوا ألوفاً، فأذاقهم الموت الذي هم منه هاربون، وبعد حين مرَّ عليهم نبي من الأنبياء، وقد تمزقت أجسادهم، وبليت عظامهم، فأمره الله، أن يدعوهم إلى الحياة مرة أخرى، فعاودوا وهذا من فضل الله العظيم على الناس؛ إذ يريهم الدلائل العظيمة الدالة على قدرته، وعظيم سلطانه، ولكن أكثر الناس لا يؤدون شكر الله على هذه النعم؛ لذا أمر الله بالتضحية والقتال في سبيل الله؛ لإعلاء كلمة الحق ونشر الدين، والله سميع لكل قول، عليم بكل فعل يحاسب كل إنسان على ما قدم[3].

---

[1] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٣٥٣.

[2] ينظر: الدر المصون: ٢/٤٨٥.

ويحتمل أن تعود (ما) في قوله ﴿ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ بمعنى ما في أنفسكم من العزم على ما لا يجوز. نفسه.

[3] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٧٨ – ١٧٩، والتفسير الكبير: ٦/١٣٧ – ١٤١.

لم يكشف النص الكريم من أولئك؟ ومن أي الأقوام؟ وفي أي أرض كانوا؟ وفي أي زمان عاشوا؟ ينظر: في ظلال القرآن: ١/٢٦٣ – ٢٦٤.

هذا هو مضمون هاتين الآيتين فيما يبدو للقارئ أما ما فيها من ملامح بلاغية فأحاول تجليتها فأقول:

بدأت هاتان الآيتان بهذا الاستفهام؛ لتقرير حال أولئك القوم، فقد وقع الاستفهام هنا بالهمزة التي دخلت على حرف النفي ﴿أَلَمْ﴾ فصار الكلام تقريراً لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب، وأرباب التواريخ وكذلك كل من جاء بعدهم، وسمع بهم، وذلك إيذاناً بأن قصتهم من الشهرة، والشيوع، بحيث يحق لكل أحد أن يحمل على الإقرار برؤيتهم، وسماع قصتهم، ويعجب بها، فقد استوى في الخطاب الرائي والسامع بحالهم، قصداً إلى المبالغة في شهرته، وعراقته في التعجب، والتبيه على حالهم، حتى يعتبر من يسمع بهم، فالاستفهام هنا للتقرير والتعجب والتنبيه، وذلك؛ لأن الاستفهام الحقيقي ممتنع من الله ﷻ[1]. فلم يذكر البيان القرآني تعبير (ألم تسمع) أو (ألم تُخبَرْ) أو غير هذا، وفعل الرؤية يطرد في كل الأخبار التي يرويها الخالق لنبيه الكريم مثل أخبار عاد وثمود وفرعون، ففي الفعل رسم لمشهد من غيب الزمن الماضي.

يقول سيد قطب: "وأي تعبير آخر ما كان ليرسُمَ أمام المخيّلة هذا الاستعراض كما رسمته هاتان الكلمتان العاديتان في موضعهما المختار ﴿أَلَمْ تَرَ﴾"[2].

فهؤلاء القوم قد تحقق خروجهم من ديارهم وفزعهم منها بعدما كانوا آمنين فيها مطمئنين إليها. والعلة التي حركتهم من ديارهم وأزعجتهم منها هي الخوف من الموت والفزع منه، فهربوا منه طلباً للنجاة ورغبة فيها. هذا الفزع الشديد الذي انتاب المتحدث عنهم، حيث لم تمنعهم كثرتهم من الفرار "وإيثار الجمع ﴿أُلُوفٌ﴾ على "الآلاف" للمبالغة في تصوير كثرتهم؛ لأن ﴿أُلُوفٌ﴾ جمع كثرة. و"آلاف" جمع قلة"[3] وأصرح منه الإخبار عنهم بالجملة الحالية ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾.

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ١/٣٢٨، وتفسير أبي السعود: ١/٢٣٧، وروح المعاني: ٢/١٦٠، والبحر المحيط: ٢/٢٥٨، والدر المصون: ٢/٥٠٥، والجدول في إعراب القرآن: ١/٥١٤، وإعراب القرآن: ١/٣٦٠، وفتح القدير: ١/٣٣١.

[2] في ظلال القرآن: ١/٢٦٥.

[3] التفسير البلاغي: ١/١٣١.

ومما عدل فيه عن الخبر إلى الإنشاء قوله: ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ فظاهر السياق يقتضي أن يعبر بالخبر فيقال: أماقم الله ثم أحياهم، ولكنه عدل إلى التعبير بالأمر ﴿ مُوتُواْ ﴾ للدلالة على أهم قد ماتوا جميعاً دفعة واحدة، لم يتخلف منهم أحد، وتلك ميتة خارجة عن العادة لا تقع إلا بأمر الله، الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون.

يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ﴾؟ قلت: معناه فأماقم، إنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته، وتلك ميتة خارجة عن العادة، كأهم أمروا بشيء فامتثلوا امتثالاً من غير إباء ولا توقف كقوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ سورة يس، الآية: ٨٢. وهذا تشجيع للمسلمين على الجهاد، والتعرض للشهادة، وأنَّ الموت إذا لم يكن منه بد و لم ينفع منه مفر، فأولى أن يكون في سبيل الله"[(١)] ففي الأمر تصوير للحدث، وبيان لكيفية وقوعه، وفيه من الدلالة على القدرة البالغة ما فيه.

وقد قيل: إن الأمر بمعنى الخبر،أو أنَّ الله ﷻ قال لهم على لسان ملك: موتوا فماتوا[(٢)].

وفي قوله: ﴿ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾ إيجاز حذف، فهو "عطف على مقدر يستدعيه المقام أي: فماتوا ثم أحياهم، وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده ﷻ عن إرادته"[(٣)]. وقد دل على هذا الحذف قوله: ﴿ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾.

فالله ﷻ أحياهم وردَّ إليهم أرواحهم بعد أن تطاول عليهم الأمد، وتقادم بهم الزمن؛ كما أفهمه العطف بحرف التراخي الزمني (ثم)[(٤)]؛ ولأن الله ﷻ قضى عليهم بعقوبة الموت، ثم وهب لهم الحياة مرة أخرى فذلك فضل منه وإحسان، وهي من أعظم المعجزات لهم ولغيرهم ممن يسمع بقصتهم، ولهذا قال ﷻ مؤكداً ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) الكشاف: ١/٢٩٠.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٢/٥٠٧، والفتوحات الإلهية: ١/١٩٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٨/١٩٣.

(٣) تفسير أبي السعود: ١/٢٣٨، وينظر: روح المعاني: ٢/١٦٠.

(٤) ينظر: نظم الدرر: ١/٤٦٤.

لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾.

وقد وقع التأكيد في هذه الجملة بإن، واللام، واسمية الجملة، حيث أراد الله ﷻ بيان عظيم فضله، وواسع امتنانه على الناس جميعاً فجاء الكلام مؤكداً بهذه التأكيدات، مع أن الكلام لم يكن من منكر لهذا الفضل، ولكنه نزَّل غير المنكر منزلة المنكر؛ لإقرار هذا الفضل في النفوس.

وقد أفادت ﴿ لَٰكِنَّ ﴾ في هذه الآية التوكيد مع الاستدراك[1] فقد أكدت هنا عدم الاعتراف بالشكر من معظم الناس، وإنكارهم لفضل الله. قال أبو حيان: "وهذا استدراك بـ ﴿ لَٰكِنَّ ﴾ مما تضمنه قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ والتقدير: فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله، فاستدرك بأن أكثر الناس لا يشكرون، ودل على أن الشاكر قليل"[2]. و﴿ لَٰكِنَّ ﴾ المشددة آكد من المخففة، قال العلوي: "ونحو ﴿ لَٰكِنَّ ﴾ فإنها مع التضعيف آكد منها مع التخفيف"[3].

وتنكير ﴿ فَضْلٍ ﴾؛ لإفادة التعظيم، فهو فضل عظيم لا يدانيه وصف. ووضع الإظهار ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ موضع الإضمار "لكنهم" وذلك للمحة لطيفة، وهي لمزيد التشنيع على الجاحدين بهذه النعمة[4] ولإفادة العموم كما أشار إلى ذلك صاحب نظم الدرر[5].

وقوله: "﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ واقعة موقع التعليل لجملة ﴿ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ والمقصود منها بث خُلق الاعتماد على الله في نفوس المسلمين في جميع أمورهم، وأنهم إن شكروا الله على ما آتاهم من النعم زادهم من فضله، وييسر لهم ما هو صعب "[6].

---

[1] فـ (لكن) قد تفيد مع الاستدراك التوكيد، وقد تفيد التوكيد مجرداً عن الاستدراك قال صاحب البرهان: "لكن لتأكيد الجمل ذكر ذلك ابن عصفور، والتنوخي في الأقصى، وقيل: للتأكيد مع الاستدراك، وقيل: للاستدراك المجرد، وهي أن يثبت لما بعدها حكم يخالف ما قبلها" والقول بالتأكيد خلاف ما عليه الجمهور من أنها للاستدراك فقط.

[2] البحر المحيط: ٢/٢٦٠.

[3] الطراز: ٢/١٦٥.

[4] ينظر: تفسير أبي السعود: ١/٢٣٨، وروح المعاني: ٢/١٦١.

[5] ينظر: نظم الدرر: ١/٤٦٦.

[6] التحرير والتنوير: ٢/٤٨٠.

فكان ذلك الاستئناف التعليلي من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وبعد سوق قصة هؤلاء القوم، وما فيها من تلميح إلى أن الموت أمر قدري لا سبيل إلى دفعه بالحذر من مقاربة ما قد يؤدي إليه أردف القرآن الكريم تلك القصة بالأمر بالقتال في سبيل الله، قائلاً: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾.

ولبيان المناسبة بين هذا الأمر وما قبله قال البقاعي: "ولما بيّنﷻ أن الموت لا يصون منه فرار أمر بالجهاد الذي هو المقصود الأعظم بهذه السياقات، ولفت القول إلى من يحتاج إلى الأمر به وصدره بالواو فأفهم العطف على غير معطوف عليه مذكور أن التقدير: فلا تفروا من أسباب الموت بل اثبتوا في مواطن البأساء ﴿وَقَـٰتِلُوا۟﴾ وعبر بفي الظرفية إشارة إلى وجوب كونهم في القتال، وإن اشتدت الأحوال مظروفين للدين مراعين له لا يخرجون عنه بوجه ما فيصدقون في الإقدام على من لج في الكفران، ويسارعون إلى الإحجام عمن بدا منه الإذعان ونحو ذلك من مراعاة شرائع الإيمان"[1].

وهذه التوطئة قوية الصلة بالحديث عن مشروعية الجهاد؛ لأن القتال في سبيل الله قد يهاب؛ لأنه مظنة الموت، فيفتّ في عضد المجاهدين. فبينت الآية الأولى أن الموت له أجل معلوم عند الله. فلا معنى لخوف خائف، ولا اغترار مغتر. فكان في ذكر الملأ الذين فروا من الموت لما رأوا أسبابه، فأماتهم، وهم كثرة يظنون النجاة من الموت، دليل على أن الموت قدر معلوم عند الله لا يكون إلا بإذنهﷻ[2].

والالتفات في قوله: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟... ﴾ لأهمية المراد الالتفات إليه وهو الجهاد في سبيل الله، فهو ذروة سنام الدين، ومن أشق التكاليف؛ لما يترتب عليه من نتائج ومشاق، فناسب ذلك الأمر أن تكون المواجهة فيه بأسلوب الخطاب. وجملة ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ﴾

---

(1) نظم الدرر: ١/٤٦٧.

(2) مناط الاعتبار في هذه الآية هو أن الفزع والجزع والخروج والحذر لم يغير مصيرهم، ولم يدفع الموت عنهم، ولم يَصْرِف قضاء الله الماضي فيهم، فكان الأولى هو الثبات والصبر والتحمل والاحتساب لو كانوا يفقهون. وعلى ذلك فثمرة الاعتبار في هذا المشهد القصصي القصير هو أن الهلع لا يرد القضاء، وأن الفزع لا يحفظ حياة، وأن الحياة وأسبابها بيد واهبها لا يتوقف عليها كبير جهد في استجلابها ولا مزيد عناء في المحافظة عليها، فلا نامت أعين الجبناء. النظم القرآني: ٥٤٥.

معطوفة على استئناف مقدر أي: لا تفروا من الموت كما هرب بعضهم فلم ينفعهم ذلك بل أثبتوا وقاتلوا[1] أو: فأطيعوا وقاتلوا... أو فلا تحذروا الموت كما حذره من قبلكم، و لم ينفعهم الحذر[2]. ففي الآية إيجاز بالحذف.

ولا شك أن في صيغة الأمر ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ﴾ تحفيزاً للهمم، وحثاً للقتال، وترغيباً للجهاد؛ لتكون كلمة الله هي العليا، لا سيما أن الآمر هو الله ﷻ الذي يحاسب كلاً بحسب فعله[3].

ومن روائع البيان ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ﴾ وهذا القول كناية عن موصوف، وهو القضاء عليهم بالموت جميعاً في آن واحد[4].

وسر بلاغة هذه الكناية الدلالة على فورية وقوع ما يريده الله ﷻ، وأن أمره نافذ لا مرد له.

ومن الصور كذلك المجاز المرسل في قوله ﷻ: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ فالمراد مرض الطاعون وهو الوباء الذي اجتاحهم، والعلاقة هي اعتبار ما يئول إليه هذا المرض[5]، وهو الحكم عليهم بالموت.

ومن صور البديع الطباق الواقع بين قوله: ﴿ مُوتُواْ ﴾ وقوله: ﴿ أَحْيَـٰهُمْۚ ﴾ فالموت والحياة ضدان وهو من طباق الإيجاب.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق قوله: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ وقد عطفت هذه الجملة على قوله: ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ﴾؛ لما بينهما من التناسب فكلتا الجملتين إنشائيتان لفظاً ومعنى فكان ذلك من مقتضيات الوصل للتوسط بين الكمالين.

وافتتاح الآية "بفعل الأمر ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ ﴾ للتنبيه على ما تحتوي عليه من معنى صريح

---

(1) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١/١٩٧.

(2) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/١٩٣.

(3) وقد ذكر ابن كثير في تفسيره عن "أبي سليمان خالد بن الوليد ﷺ، أنه قال: وهو في سياق الموت: لقد شهدت كذا وكذا موقفا، وما من عضو من أعضائي إلا وفيه رمية أو طعنة أو ضربة، وها أنا ذا أموت على فراشي كما يموت العير، فلا نامت أعين الجبناء يعني أنه يتألم لكونه ما مات قتيلاً في الحرب، ويتأسف على ذلك، ويتألم أن يموت على فراشه" تفسير ابن كثير: ١٧٩.

(4) ينظر: التفسير البلاغي: ١/١٣١.

(5) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٣٦١، والجدول في إعراب القرآن: ١/٥١٦.

وتعريض"[١]. ومعنى ذلك أن مجيء ﴿أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ للتنبيه على أهمية ما تضمنته هذه الجملة من معنى صريح بالجهاد وثوابه وتعريض بالعقاب لمن خالف شريعة الله في ذلك، فإن الجهاد في سبيل الله مطلب شرعي إذا اقتضت الضرورة ذلك. فالله يعلم ما تكنه الصدور، وما تخفيه الضمائر من النوايا والمقاصد إذا خرجت للجهاد في سبيل الله.

وهذه الجملة قد سدت مسد مفعولي (علم) وتأكيدها بإن، والجملة الاسمية؛ لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة من حقها أن يعبَّر عنها بأسلوب فخم عظيم مثلها.

ووضع الظاهر﴿ٱللَّهَ﴾موضع المضمر؛ لتربية المهابة في النفوس، وبث الطمأنينة والعناية واللطف الإلهي في ضمائر القلوب عند القتال إذ علمت "﴿أَنَّ ٱللَّهَ﴾الذي له القدرة الكاملة والعلم المحيط ﴿سَمِيعٌ﴾لما تقولون إذا أمرتم بما يكره من القتال ﴿عَلِيمٌ﴾ بما تضمرون من الإعراض عنه، والإقبال فهو يجازيكم على الخير قولاً وعملاً ونية الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعين ضعفاً إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وعلى السيئة بمثلها إن شاء ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾" سورة الكهف، الآية: ٤٩[٢]. ولا يخفى ما في ذلك من الترغيب والترهيب.

فقد سيقت هذه الجملة "﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ حثاً على القتال، وتحذيراً من تركه، بتذكيرهم بإحاطة علم الله ﷻ بجميع المعلومات: ظاهرها وباطنها. وقدَّم وصف ﴿سَمِيعٌ﴾، وهو أخص من ﴿عَلِيمٌ﴾اهتماماً به هنا؛ لأن معظم أحوال القتال في سبيل الله من الأمور المسموعة، مثل جلبة الجيش، وقعقعة السلاح، وصهيل الخيل، ثم ذكر وصف ﴿عَلِيمٌ﴾؛ لأنه يعم العلم بجميع المعلومات، وفيها ما هو من حديث النفس مثل خلُق الخوف، وتسويل النفس القعود عن القتال، وفي هذا تعريض بالوعد والوعيد"[٣]. ومن هنا يتبين السر البلاغي لمجيء هذه الجملة مقرونة بهذين الوصفين.

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/٤٨١.
(٢) نظم الدرر: ١/٤٦٨.
(٣) التحرير والتنوير: ٢/٤٨٠.

ويقول ﷻ واصفاً نفسه بالعلم في سياق التشريع: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾ ﴾ سورة البقرة.

هاتان الآيتان بعض ما ورد من توجيه الله للمسلمين في الصدقات، فقد سبقهما قوله ﷻ: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢٧١.

ومضمون هاتين الآيتين: أنه لا ينبغي منع الصدقات عن ذوي القربى أو المحتاجين لدفعهم إلى الإسلام رغماً عنهم، فليس المسلم بمكلف بإرغام الناس على الإسلام بل عليه البلاغ والله يهدي من يشاء هدايته، أما ما ينفقه من خير فجزاؤه عائد عليه، ويلزم أن يكون إنفاقه لوجه الله، ولن ينقص جزاؤه، ومن بين من ينفق عليهم الذين حبسوا أنفسهم على الجهاد في سبيل الله(١).

هذا هو المضمون الذي يبدو للمتأمل في الآيتين الكريمتين، أما بلاغتهما فأعرضها كما تراءت لي فيما يلي:

بدأت الآية الأولى بخطاب النبي ﷺ وخطابه هو خطاب لأمته عموماً في بيان أن الهداية بيد الله ﷻ ولا يستطيع أحد -مهما كان- أن يهدي ولكن الله يهدي من يشاء، وقد بدأ هذا الخطاب بهذه الجملة الاستئنافية التي تحمل في سياقها النفي الصريح والمعنى "أن ليس عليك أن تهديهم بأكثر من الدعوة والإرشاد. دون هداهم بالفعل أو الإلجاء؛ إذ لا هادي لمن يضلل الله"(٢).

فهذه الآية حث لرسول الله ﷺ على البلاغ إذ لو شاء الله ﷻ لآمن من في الأرض جميعاً كما صرح ﷻ في سياق آخر ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ ﴾ سورة يونس، الآية: ٩٩.

وقوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ ﴾ "جيء فيه بحرف الاستدراك لما في الكلام

(١) ينظر: الكشاف: ١/٣١٧ – ٣١٨، وتفسير الجلالين على هامش الفتوحات الإلهية: ١/٢٢٦.
(٢) التحرير والتنوير: ٣/٧٠.

المنفي من توهم إمكان هديهم بالحرص أو بالإلجاء، فمصبٌّ الاستدراك هو الصلة، أعني ﴿مَن يَشَآءُ﴾ أي فلا فائدة في إلجاء من لم يشأ الله هديه. والتقدير: ولكن هداهم بيد الله، وهو يهدي من يشاء، فإذا شاء أن يهديهم هداهم"[1].

وحذف مفعول المشيئة، وتقديره: من يشاء هدايته، والغرض من هذا الحذف إفادة العموم. وفي تبيان وجوه الخير والثواب في الإنفاق والبذل والتصدق يقول ﷻ: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ...﴾.

فهذه الجملة كما صرح ابن عاشور معطوفة "على جملة ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾؛ وموقعها زيادة بيان فضل الصدقات كلها، وأنها لما كانت منفعتها لنفس المتصدق فليختر لنفسه ما هو خير؛ وعليه أن يكثر منها بنبذ كل ما يدعو لترك بعضها"[2].

وعلى هذا يدل تنكير ﴿خَيْرٍ﴾ على العموم؛ إذ إن فعل الخير بوجوهه المختلفة مطلوب في كل الأحوال، ومع كل الناس، فهذا الخير يشمل كل نفقة تنفقونها سواء كان ذلك مالاً أو كسوة أو حلياً أو أثاثاً أو غير ذلك.

والجار والمجرور ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف والتقدير: فهو لأنفسكم[3] فهو إيجاز حذف إذ الغرض منه الاختصار.

ثم أكد الله ﷻ الآية السابقة ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ بمؤكّدين: الأول: قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ...﴾ يقول أبو السعود: "هو تأكيد وبيان للشرطية السابقة"[4] ويعني بذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾.

واللافت للانتباه تكرار الصيغة ذاتها وفي ذلك يقول ابن عاشور: "وكرر فعل ﴿تُنفِقُونَ﴾ ثلاث مرات في الآية لمزيد الاهتمام بمدلوله وجيء مرتين بصيغة الشرط عند قصد بيان الملازمة بين الإنفاق والثواب"[5].

---

(1) التحرير والتنوير: ٣/٧٢.
(2) نفسه.
(3) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٤٢٢.
(4) تفسير أبي السعود: ١/٢٦٥.
(5) التحرير والتنوير: ٣/٧٢.

وثاني صور التوكيد قوله ﷻ: ﴿ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ فالواو حالية، وجملة ﴿أَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ في محل نصب على الحال من الضمير في إليكم. ولا خفاء بجمال قوة التوكيد في هذه الجملة التوكيد اللفظي أولاً والتوكيد المعنوي ثانياً. فقوله ﷻ: ﴿ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ توكيد معنوي لقوله ﷻ: ﴿ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾؛ لأن المستوفي لم يُظْلَم.

وأما قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ بين جناحي الحديث عن الإنفاق واستيفاء الحقوق فواضح أنه التأكيد على أن الإنفاق في وجوه الخير الذي يستوجب الاستيفاء عند الله ﷻ هو الإنفاق الذي يكون ابتغاء وجه الله ﷻ.

والقصر في هذه الآية قصر موصوف على صفة يقول أبو السعود: "﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ استثناء من أعم العلل أو أعم الأحوال؛ أي: ليست نفقتكم لشيء من الأشياء إلا لابتغاء وجه الله ، أو ليست في حال من الأحوال إلا حال ابتغاء وجه الله"(١) ويكون معنى الحصر في السياق أن الإنفاق ابتغاء وجه الله ﷻ هو المحصور باستيفاء الحقوق كاملة غير منقوصة عند الله ﷻ ومن ثم تكون جملة الحصر جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب جاءت على سبيل التحوط والتنبيه.

وجاءت الآية الثانية ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ... ﴾ تصور بجرس ألفاظها أنموذجا إيمانيا في العزة والعفة يقول عنها سيد قطب: إنها صورة عميقة الإيحاء. وهي صورة كاملة ترتسم على استحياء! وكل جملة تكاد تكون لمسة ريشة ،ترسم الملامح والسمات ،وتشخِّص المشاعر والانفعالات. وما يكاد الإنسان يتم قراءتها حتى تبدو له تلك الوجوه ، وتلك الشخصيات كأنما يراها"(٢).

وفي قوله: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ﴾ إيجاز بالحذف ، فقد حذف المسند إليه وتقديره: الصدقات للفقراء...الخ. وهذه الجملة بجزأيها جواب سؤال نشأ مما سبق فهي مستأنفة استئنافاً بيانياً، فإن المسلمين لما أمروا بالصدقات قالوا: فلمن هي فأجيبوا بأنها لهؤلاء(٣).

---

(١) تفسير أبي السعود: ١/٢٦٤.
(٢) نظرية التصوير الفني: ٢٤٢.
(٣) ينظر: الفتوحات الإلهية: ١/٢٢٦.

والاكتفاء بذكر المسند في آية من آيات الإنفاق لهو أوضح من الوضوح أن أولى الناس بهذا المرفق هم هؤلاء الذين أحصروا في سبيل الله. فإن هؤلاء الذين يجودون بأنفسهم في سبيل الذود عن الإسلام ما كان منه فكراً وما كان مؤسسات وإنجازات لهم أولى الناس بأن يكون لهم في المجتمع المسلم ما يجعلهم قادرين على الوفاء بالتزاماتهم.

وجملة الصلة ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أكبر شاهد على أنهم الطلائع الأولى للحفاظ على الإسلام فكراً وعقيدة وثقافة وفقهاً وتشريعاً[(١)]. ولا خفاء بجمال التعبير القرآني الذي قدم بصيغة المجهول ﴿أُحْصِرُواْ﴾ والذي هو عند أهل النفوس الشفافة قمة التناغم والاتساق والانسجام.

كان هؤلاء الصفة في الإسلام حبسوا أنفسهم على طاعة رسول الله ﷺ فلا يستطيعون ضرباً في الأرض؛ لأنهم شغلوا أنفسهم بقضايا الإسلام الكبرى من جهاد فكري وعسكري ومرابطة وليس بإمكانهم أن يتخلوا عن مواقع الثغور في الأمة الإسلامية من أجل أن يكسبوا لقيمات أو يشتروا ملابس وحاجات، وهو ما عبر عنه سياق قوله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

يقول ابن عاشور: "والضرب في الأرض كناية عن التاجر؛ لأن شأن التاجر أن يسافر ليبتاع ويبيع فهو يضرب الأرض برجليه أو دابته"[(٢)] وهؤلاء الفقراء عاجزون عن ذلك، فقد أحصرهم الجهاد، وأرصدهم للمناضلة في سبيل الله، وصرف نفوسهم عن الاشتغال بأي شيء سواه.

وللإشارة إلى شدة رضاهم عن الله ﷻ بعدم شكايتهم يقول ﷻ: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾.

واللافت للانتباه التعبير بصيغة المبالغة ﴿ٱلتَّعَفُّفِ﴾ فـ"هو تفعّل من العفة، ومعنى العفة في اللغة: ترك الشيء والكف عنه"[(٣)] ويقول ابن عطية: "وهو بناء مبالغة من

---

(١) قيل: إن هذه الآية نزلت في فقراء أهل الصُّفّة: وهم أربعمائة من المهاجرين أرصدوا لتعلم القرآن والخروج مع السرايا فأمر الله بالنفقة عليهم. ينظر: العجاب في بيان الأسباب: ١/٦٣٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٣/٧٤.

(٣) التفسير الكبير: ٧/٧١.

عف عن الشيء إذا أمسك عنه، وتتره عن طلبه"[1] فهذا التعبير المبالغ فيه يوحي بمدى تعففهم عن المسألة والتلويح بها رضا وقناعة بما أعطاهم ومنحهم الله عزوجل حتى أن من شدة تعففهم يحسبهم الجاهل أغنياء بسبب تعففهم، وعدم تعرضهم للسؤال، وكتمانهم حاجتهم "فالتعبير بالتعفف يفيد الاجتهاد في العفة والمبالغة فيها"[2].

وللسائل أن يسأل إذا كان فقرهم خفيا فبماذا تصل إليهم صدقات المسلمين، وكيف يطلع عليهم إذا كان هذا حالهم ، فأحيل ذلك على مظنة المتأمل فكان الجواب في قوله ﷻ: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[3].

فهذه الجملة بيان لجملة ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ﴾[4] يقول ابن القيم: "وهذا لا ينافي حسبان الجاهل أنهم أغنياء؛ لأن الجاهل له ظاهر الأمر"[5]. لكن التعرف عليهم يحتاج إلى فراسة المؤمن الفطن المستبصر الذي لا يخدعه ظاهر الحال؛ لأنه على خبرة ودراية فيعرفهم ﴿بِسِيمَٰهُمْ﴾ وهي "صيغة مبالغة من السمة، والوسم وهي العلامة الخفية التي تتراءى للمستبصر. وتلك العلامة – والله ﷻ أعلم- هي السكينة والوقار، وضعف الصوت، ورثاثة الحال مع علو الهمة والبراءة من الشماخة والكبر والبطر والخيلاء ونحو ذلك"[6].

وفي قوله ﷻ: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ يقول الزمخشري: "ومعناه أنهم إن سألوا سألوا بتلطف و لم يلحوا وقيل: هو نفي للسؤال والإلحاف جميعاً"[7].

ومعنى ذلك أن الزمخشري يجيز أنهم قد يسألون لكن من غير إلحاح. وفي نظري أن ذلك القول ينفيه نفياً تاماً قوله ﷻ: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾.

فإن دلالة هذه الآية – كما أشرت سابقاً – تومىء إلى شدة تعففهم، وأن فقرهم

---

(1) المحرر الوجيز: ٣٦٩/١.
(2) نظم الدرر: ٥٢٩/٢.
(3) ينظر: التحرير و التنوير:٧٥/٣.
(4) ينظر: التحرير و التنوير:٧٥/٣.
(5) التفسير القيم: ١٧١.
(6) نظم الدرر: ٥٢٨/٢.
وقد ذكر الألوسي أن مفعول الفعل (تعرفهم) محذوف تقديره: تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتخشع والجهد ورثاثة الحال. روح المعاني: ٤٧/٣.
(7) الكشاف: ٣١٨/١. والإلحاف: الإلحاح، وهو اللزوم، وأن لا يفارق إلا بشيء يعطاه، ومن قولهم: لحفني من فضل لحافه، أي أعطاني من فضل ما عنده" المصدر نفسه.

لا يعلمه إلا الله ﷻ ثم من أوتي البصيرة في ذلك فعرفهم بسيماهم، وذلك لخفاء حالهم وتعففهم عن السؤال. فكيف يحسبهم الجاهل أغنياء وهم يسألون من غير إلحاح لسد حوائجهم؟

بل إن ما عليه أكثر المفسرين أن المراد نفي السؤال من أصله؛ لأنهم متعففون، ويلزم من نفيه نفي الإلحاف[1] فإن "نفي الأعم يستلزم نفي الأخص. ويقول ابن عباس: لا يسألون إلحافاً ولا غير إلحاف"[2].

ويقول الزركشي: "وهذا من أساليب العرب يقصدون به المبالغة في النفي وتأكيده، كقولهم: فلان لا يرجى خيره، ليس المراد أن فيه خيراً لا يرجى، غرضهم أنه لا خير فيه على وجه من الوجوه"[3]. وهذا فن من أبدع الفنون البيانية ويسميه علماء البيان "نفي الشيء بإيجابه"[4] فالمنفي في ظاهر الكلام هو الإلحاف في السؤال، لا نفس السؤال مجازاً، والمنفي في باطن الكلام حقيقة نفس السؤال، إلحافاً كان أو غير إلحاف، وهذا الذي يقتضيه مديح هؤلاء المتعففين عن السؤال رغم عوزهم وقلة ذات اليد فيهم[5].

فهذا الضعف من الفقراء أفضل ما وضعت فيهم النفقات لدفع حاجتهم، ورفع العوز عنهم؛ ولذلك أمر الله ﷻ بالإنفاق عليهم حيثما كانوا. ففي صحيح البخاري "عن محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي أولا يسأل الناس إلحافاً"[6].

وبناء عليه فإن في الإنفاق عليهم أجراً عظيماً وثواباً جزيلاً؛ ولهذا قال في ختام هذه الآية: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾.

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ٧٢/٧، والمحرر الوجيز: ٣٦٩/١، والبرهان: ٣٩٣/٣، والبلاغة المختارة: ١٧٦، والتفسير القيم: ١٧١، وفتح القدير ٣٧٢/١.

(2) البرهان: ٣٩٧/٣.

(3) نفسه.

(4) سبق أن أشرت إلى تعريف هذا الفن عند علماء البيان في غير هذا الموضع فجدد به عهداً.

(5) ينظر: تحرير التحبير: ٣٧٧، وبديع القرآن: ١٥٢، وإعراب القرآن: ٤٢٥/١، والجدول في إعراب القرآن: ٦٩/١.

(6) صحيح البخاري: ٥٣٧/٢.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ عقب ما أشارت إليه هذه الآية من مشروعية الإنفاق لهؤلاء الموصوفين بهذه الصفات، يقول الرازي: "لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات لا جرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال: ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾"(1).

وقال صاحب نظم الدرر: "ولما ذكر ﷻ أخفى مواضع النفقة أشار إلى إخفائها لا سيما في ذلك الموضع فقال: ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي في وقت أنفقتموه ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي المستجمع لصفات الكمال ﴿ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ وإن اجتهدتم في إخفائه بإعطائه لمن لا يسأل بأن لا يعرف أو بغير ذلك، وذكر العلم في موضع الجزاء أعظم مرغب وأخوف مرهب كما يتحقق ذلك بإمعان التأمل لذلك"(2).

فإن في ذكر الوصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ في ختام هذه الآية في سياق الدعوة إلى الإنفاق دلالة على التناسب الذي أشار إليه كل من الرازي والبقاعي، فالآية فيها حض على الإنفاق لا سيما على مَنْ لا يعرفون لتعففهم وعدم إظهار حاجتهم، والمنفق عليهم وعلى غيرهم له الجزاء العظيم؛ لأن الله ﷻ مطلع بعلمه فيجازي كلاً بما فعل.

والملحوظ هنا قوله: ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وما أضفته "من" التبعيضية على السياق من جمال وبلاغة في الأسلوب، فهي إضافة إلى ما بينته من بيان المنفَق قد أعطت معنى القليل والكثير، لا سيما إذا لاحظنا مجيء لفظ ﴿ خَيْرٍ ﴾ نكرة بعدها ففي هذا التنكير -أيضاً- التعميم والشمولية؛ إذ إن هذا الخير لم يتحدد بمال أو كسوة أو غير ذلك.

أما قوله ﷻ: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾ فاللافت للانتباه اتصال الفاء الواقعة في جملة جواب الشرط بإن المؤكدة لما بعدها بمعنى أن علم الله واقع لا محالة، ثم ذكر المسند إليه لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ في قوله: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾؛ لأن في ذكره ضرورة ماسة، ولا مقتضى لحذفه أو العدول عنه إذ إنه لو اكتفى بالضمير المتصل كأن يقال مثلاً:

---

(1) التفسير الكبير: ٧/٧٣.

(2) نظم الدرر: ١/٥٢٩.

"فإنه بكل شيء عليم" لما علم صاحب هذا الضمير، فضلاً عن أنَّ في هذا الـذكر تعظيماً وإجلالاً للذات العلية مع تقوية الحكم وتوكيده[1].

وقد ذكر الألوسي أن تقديم ﴿بِهِ﴾ على صفة العلم المبالغ فيها ﴿عَلِيمٌ﴾ مراعـاة للفواصل أو إيماءاً للمبالغة[2].

وأقول – والله أعلم بمراده – إن ما ذكره الألوسي ليس مسوغاً لتقديم ﴿بِهِ﴾ على الوصف ﴿عَلِيمٌ﴾، ولم يأت السياق بالقول: "فإن الله به عليم" مثلاً وذلك ليدل هذا الترتيب على أهمية المتقدِّم، وهيمنة علم الله ﷻ على هذا الفعل رغم ظهوره أحياناً، واختفائه أخرى، وليكون هذا حافزاً إلى فعل الخير والتفاني في العطاء، والإنفاق المثمر الذي يعود على فاعله بخيري الدنيا والآخرة.

وجملة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ "كناية عن الجزاء عليه؛ لأن العلم يكنَّى به عن أثره كثيراً، فلما كان الإنفاق مرغَّباً فيه من الله، وكان علم الله بذلك معروفاً للمسلمين، تعيَّن أن يكون الإخبار بأنه عليم به أنه عليم بامتثال المنفق، أي فهو لا يضيع أجره إذ لا يمنعه منه مانع بعد كونه عليماً به؛ لأنه قدير عليه"[3].

ومما جاء في سياق التشريع قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ

---

[1] ينظر: أضواء بلاغية على بعض آيات البر: ٢٩١ – ٢٩٢.

[2] ينظر: روح المعاني: ٤٧/٣.

[3] التحرير والتنوير: ٧٧/٣.

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ ﴾ سورة البقرة.

الأولى من هاتين الآيتين هي آية المداينة، وهي أطول آية في القرآن الكريم[1] أرشد الله ﷻ فيها عباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها؛ ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها، وأضبط للشاهد فيها، وقد نبه على هذا في آخر الآية حيث قال: ﴿ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ ثم بيّن الله عزوجل كيفية الكتابة وعين من يتولاها، ثم نهى الكاتب عن الإباء، فلا يمتنع أحد من الكتاب عن كتابة وثيقة الدين، مادام يمكنه ذلك اعترافاً بفضل الله الذي علمه الكتابة، وهذا يدل على اشتراط كون الكاتب عالماً بالأحكام الشرعية والشروط المرعية عرفاً ونظاماً. ثم أكد الله ﷻ النهي عن الإباء بالأمر بالكتابة بالحق؛ لكون الوثيقة متعلقة بحفظ الحقوق.

ثم أرشد الله ﷻ إلى أن الذي يتولى إملاء البيانات على الكاتب هو المدين، فإنه المكلف بأداء مضمون الكتابة؛ ليكون بيانه وإملاؤه حجة عليه، ثم أوصاه ﷻ بأمرين: هما تقوى الله في الإملاء، بأن يذكر ما عليه كاملاً، وألا ينقص من الحق الذي عليه شيئاً.

ثم أوضح ﷻ أحوال ناقصي الأهلية، فإن كان المدين ناقص العقل والتدبير، أو ضعيفاً بأن كان صبياً أو مجنوناً أو جاهلاً لم تساعده قواه على ضبط الأمور، أو عاجزاً عن الإملاء فعلى وليه الذي يتولى أموره أن يملي الحق على الكاتب بالعدل والإنصاف، بلا زيادة ولا نقص.

ثم جاء دور الإثبات، فأرشد ﷻ على سبيل الندب لضبط الوقائع وحفظ الأحوال إلى الشهادة على المداينة، ونصاب الشهادة: رجلان أو رجل وامرأتان.

ثم انتقل التنزيل الحكيم إلى بيان تشريع حكم يتناسب مع السفر، وهو الرهان التي

---

[1] ينظر: البرهان: ١/٢٥٢.

يستوثق بها في الحصول على الدين، فإن إثبات المبايعات المؤجلة بالكتابة والإشهاد عليها ممكن في الحضر، أما في السفر فالغالب عدم التمكن من ذلك، فشرع ﷻ ما يناسبه وهو الرهن. ومعنى آية الرهن: إن كنتم مسافرين، ولم تجدوا كاتباً يحسب كتابة المداينة، أو لم تسمح ظروف السفر بالجلوس والكتابة، أو لم تجدوا أدوات الكتابة، فاستوثقوا برهن تقبضونه، فإن وثق الدائن في المدين، ولم يأخذ رهناً فليؤد المدين دينه الذي ائتمنه الدائن عليه، وليكن عند حسن ظن الدائن به، وليتق الله ربه في رعاية حقوق الأمانة، وعدم خيانتها ولا جحودها ولا التأخر في دفعها، فالله خير الشاهدين، وهو أولى أن يُتَّقى.

ثم أكد ﷻ النهي السابق عن الإباء عن أداء الشهادة وتحملها، فنهى عن كتمانها أي إخفائها بالامتناع عن أدائها، وهدده المولى ﷻ بعقوبة كتمان الشهادة واستحقاق الإثم.

وكل ما سبق من أعمال كأداء الشهادة، وكتمها وغيرها يعلمه الله، والله بكل شيء عليم، يجازي عليه، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فاحذروا مخالفة الأوامر، واقتراف المعاصي، ومنها كتمان الشهادة، واعملوا بما أمركم به، فإن علم الله محيط بكل شيء[1].

هذا الإعجاز التشريعي في آية الدين في سورة البقرة يعتبر إنموذجاً حياً لهذا اللون من الإعجاز، يقول سيد قطب عن إعجازها التشريعي الجلي الواضح: "وإن الإنسان ليقف في عجب وفي إعجاب أمام التعبير التشريعي في القرآن حيث تتجلى الدقة العجيبة في الصياغة القانونية حتى ما يبدل لفظ بلفظ، ولا تقدم فقرة عن موضعها أو تؤخر. وحيث لا تطغى هذه الدقة المطلقة في الصياغة القانونية على جمال التعبير وطلاوته. وحيث يربط التشريع بالوجدان الديني ربطاً لطيف المدخل عميق الإيحاء قوي التأثير، دون الإخلال بترابط النص من ناحية الدلالة القانونية. وحيث يلحظ كل المؤثرات المحتملة في موقف طرفي التعاقد، وموقف الشهود والكتاب، فينفي هذه المؤثرات كلها ويحتاط لكل احتمال من احتمالاتها. وحيث لا ينتقل من نقطة إلا

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٩٩، والتفسير المنير: ٣/١٠٧ – ١١٦.

وقد استوفى النقطة التشريعية بحيث لا يعود إليها إلا حيث يقع ارتباط بينها وبين نقطة جديدة يقتضي الإشارة إلى الرابطة بينهما.

إن الإعجاز في صياغة آيات التشريع هنا لهو الإعجاز في صياغة آيات الإيحاء والتوجيه. بل هو أوضح وأقوى؛ لأن الغرض هنا دقيق يحرفه لفظ واحد، ولا ينوب فيه لفظ عن لفظ، ولولا الإعجاز ما حقق الدقة التشريعية المطلقة والجمال الفني المطلق على هذا النحو الفريد"[1] ولعل من أهم القواعد التي جعلت من هذا التشريع معجزة احتواؤه لمعاني الرحمة والعدل وهما نتيجتان طبيعيتان لمصدر هذا التشريع الذي من اسمائه الحسنى الرحمن والعدل وقد ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ سورة الأنعام، الآيـة: ١٢. ويبن أنه يحب المحسنين، ونفى عن نفسه الظلم مطلقاً ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ سورة آل عمران، الآيـة: ١٨٢. فكل ما يصدر عنه عدل.

ومن صور العدل في هذه الآية تكرار أسلوب الأمر بفعل الأمر وبالمضارع المقرون بلام الأمر: ﴿ فَٱكْتُبُوهُ،وَلْيَكْتُب... فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ،وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ كما تكرر النهي:﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾ الحث على الالتزام والإجابة، وتنفيذ ما يريده الله وَعَلَا تجاه الدين من وجوب كتابته وتسجيله، وعدم التهاون في ذلك.

تأمل قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ حيث قال: ﴿ تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ ﴾ فإن لفظة (دَيْن) قد تشكك السامع هل هي فضله، إذ لفظة ﴿ تَدَايَنتُم ﴾ تغني عنها إلا أنه لذكر (دَيْن) فائدة عظيمة مع إغناء الفعل ﴿ تَدَايَنتُم ﴾ عنها، ففائدتها لفظية ومعنوية، فاللفظية ليرجع إليه الضمير في قوله: ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾؛ لأنه لو لم تذكر تلك الكلمة لوجب أن يقال: "إذا تداينتم فاكتبوا الدين" وهذا غير حسن، فما في الآية أحسن نظماً، قاله الزمخشري[2] أما الفائدة المعنوية فإن قوله: ﴿ تَدَايَنتُم ﴾ (مُفاعَلَة) من (الدَّيْن)، ومن (الدِّين)[3].

---

[1] في ظلال القرآن: ١/٣٣٤.

[2] ينظر: الكشاف: ١/٣٢٥.

[3] ينظر: نظرات لغوية في القرآن الكريم: ٨١.

فمجيء قوله: (بدَيْن) ليدل على أنه من "الدَّين" المالي الذي يكتب ويشهد عليه وليس من "الدِّين" وكذلك لو لم تخصص المفاعلة بقوله: (بدَيْن) لجاز أن يُقْصَد به المجازاة بالمودة كما قال الراجز:

دَايَنْتُ أرْوَى والدُّيُون تُقْضَى فَمْطَلَتْ بَعْضاً وَ أَدَّتْ بعضاً

وهذا النوع من الدين لا كتابة له ولا شهود عليه[1].

وله فائدة أخرى حيث تبيّن تنوّع الدين إلى مؤجلٍ وحالٍّ، وأراد هنا الدين المؤجل، لأنه قال: ﴿ بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ ﴾. وأما قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ فوصف الأجل بالمسمى؛ ليعلم أن التأجيل لابدَّ أن يكون وقته معلوماً، كالتوقيت بالسنة والشهر واليوم،وليس معلقاً على مجهول[2]. ومن هنا فقد أوجبت بلاغة الآية خروج الأمر في قوله: ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ إلى الإرشاد بفعل الكتابة[3].

ثم أكد اللهﷻ النهي عن الإباء بالأمر بالكتابة بالحق؛ لكون الوثيقة متعلقة بحفظ الحقوق فقالﷻ: ﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ ﴾.

فالتكرير للأمر في قوله:" ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ يفيد تأكيد الأمر، وتأكيد النهي أيضاً"[4] فإن تكرير الأمر بصيغة المضارع المقرون بلام الأمر ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ يشير إلى التشدد في الكتابة؛ لأن ذلك أوثق وآمن من النسيان الذي يطرأ على الذاكرة، وأبعد من أن ينكره الشخص أو يجحده.

والفاء في قوله: ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ أفصحت عن محذوف تقديره: إذا علمتم هذا الحكم فليكتب[5] وفي ذلك إيجاز حذف.

والنكرة في ﴿كَاتِبٌ﴾ إشعار بالعموم، أي: لا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب

---

[1] ينظر: تحرير التحبير: ٥٦٣.

[2] ينظر: الكشاف: ٣٢٥/١.

[3] ينظر: التفسير الكبير: ٩٧/٧.

[4] التحرير والتنوير: ١٠٣/٣.

[5] ينظر: إعراب القرآن: ٤٣٦/١.

التداين ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾ أي: بمثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير[1].

وقد عطف الله ﷻ قوله: ﴿وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ على الأمر السابق، وهذا الأمر متعلق بمن عليه الدين "إذا أمره الله ﷻ بالإملال؛ لأن الشهادة إنما تكون على إقراره بثبوت الدين في ذمته"[2] واشتراط الإملال بالعدل أحفظ بالمال من الجهود، فلا تبقى هناك حجة لأحد.

ثم زاد التعبير القرآني من التحوط للأمر بالتقوى بقوله: ﴿ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ فإن الجمع "بين الاسم الجليل، والوصف الجميل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال"[3] بالجمع بين لفظ الألوهية ﴿ ٱللَّهَ ﴾ وصفة الربوبية وفي ذلك مبالغة في التحذير.

ثم عقب الله ﷻ بالاتقاء النهي عن البخس، وقد استعمل هذه اللفظة التي هي في الأصل "للعين العوراء، يقال: بخست عينه أي عورت"[4] ولا يخفى ما في هذا من التصوير المجسد الحاكي، وهذا التنكير ﴿ شَيۡـٔٗا ﴾ من الدلالة على النهي عن هذا الفعل مهما كانت درجة حقارته. فالنقص منهي عنه مهما كان. يقول صاحب نظم الدرر: "﴿ وَلَا يَبۡخَسۡ ﴾ من البخس، وهو أسوأ النقص الذي لا تسمح به الأنفس لبعده عن محل السماح إلى وقوعه في حد الضيم"[5].

وهذا العطف بالواو بين هذه الجمل الإنشائية من أمر ونهي إنما كان مقتضاه ما بينها من تناسب؛ لاتفاقهما في الإنشائية لفظاً ومعنى فكان الوصل بين الجمل للتوسط بين الكمالين.

ولأن مقصد الشارع الحكيم حفظ المال، وإحاطته بأحكام تصونه عن الضياع

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٦٠، وفتح القدير: ١/٣٨١.
وقيل المعنى: كما فضله الله بالكتاب، فتكون الكاف (كما علمه الله) للتعليل أي: لأجل ما فضله الله. البحر المحيط: ٢/٣٦٠.

[2] فتح القدير: ١/٣٨١.

[3] روح المعاني: ٣/٥٦.

[4] لسان العرب، مادة: بخس: ٦/٢٥.

[5] نظم الدرر: ١/٥٤٦.
النهي موجّه للذي عليه الحق. وقيل: إنه نهي للكاتب، والأولى أولى؛ لأن من عليه الحق هو الذي يتوقع منه النقص، ولو كان نهيا للكاتب لم يقتصر في نهيه على النقص؛ لأنه يتوقع منه الزيادة، كما يتوقع منه النقص، فتح القدير: ١/٣٨١.

أرشد الله ﷻ عباده المؤمنين إلى توثيق هذه الكتابة بالشهادة على المداينة، ونصاب الشهادة: رجلان أو رجل وامرأتان فقال ﷻ عطفاً على قوله: ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾[1] ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ﴾.

وفي التعبير بـ ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا ﴾ وما فيه من الحروف الزائدة التي تأتي للطلب، وصيغة "**شهيد**" "للمبالغة، وكأهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة، فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فأمروا بطلب الأكمل، وكان في ذلك إشارة إلى العدالة؛ لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم"[2]. وهذا فيه حث على ضرورة طلب الشهود بالسعي في ذلك حفظاً للأموال، وصيانة لها من الضياع.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف المفعول الثاني للفعل ﴿ فَتُذَكِّرَ ﴾ أي فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة[3]، وهو حذف دل عليه ما قبله.

وفي قوله: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ ﴾ قد يظن ظان أن ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ تكرار لضمير التثنية في: (**يكونا**) حين تعرب (**يكون**) ناقصة، وألف التثنية اسمها، و ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ خبرها؛ لأن ألف التثنية راجعة إلى قوله: ﴿ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ وهو بمعنى: رجلين، فكأنه قال: فإن لم يكن الرجلان رجلين...، وهذا محال، إذاً ما فائدة قوله: ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾؟.

وقد أجاب بعض العلماء بإجابات كثيرة منها:

الأول: أن ألف التثنية راجعة إلى قوله: ﴿ شَهِيدَيْنِ ﴾، وحينئذ لا يكون في الكلام تكرار؛ لأن المعنى: فإن لم يكن الشهيدان رجلين، وهذا قول الأخفش[4].

الثاني: أن المقصود بقوله: ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ العدد المجرد؛ فالتقدير: فإن لم يكونا اثنين،

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/١٠٥.

(2) البحر المحيط: ٢/٣٦٢.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٦٢.

(4) ينظر: معاني القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة البلخي، تحقيق: د. عبد الأمير محمد الورد: ١/٣٩٠، الطبعة الأولى، عالم الكتب. بيروت ١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥ م.

وهذا الرأي نقل عن الأخفش أيضاً[١].

الثالث: أن تكون (**يكون**) تامة، وألف الاثنين فاعلها، و ﴿رَجُلَيۡنِ﴾ حالاً، فكأن المعنى: فإن لم يوجد الشهيدان حال كونهما رجلين...[٢] وهذا الرأي هو الراجح[٣] كما قال الزركشي رحمه الله "والذي يظهر في جواب السؤال هو أن ﴿شَهِيدَيۡنِ﴾ لمّا صح أن يطلق على المرأتين، بمعنى: شخصين شهيدين، قيَّده بقوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾، ثم أعاد الضمير في قوله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا﴾ على الشهيدين المطلقين، وكان عوده عليهما أبلغ، ليكون نفي الصفة عنهما كما كان إثباتها لهما، فيكون الشرط موجباً ونفياً على الشاهدين المطلقين؛ لأن قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ كالشرط، كأنه قال: إن كانا رجلين، وفي النظم على هذا الأسلوب من الارتباط وجري الكلام على نسق واحد ما لا خفاء به"[٤].

واللافت للانتباه وضع الظاهر موضع المضمر في الجملة التعليلية[٥] في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾.

وقد ذكر الزركشي والسيوطي أن الترصيع اللفظي، وتوازن الألفاظ في التركيب كان وراء ذلك[٦] ولست أرى سبباً لمجيء الإظهار موضع الإضمار في هذه الآية.

لكنني أرى أنه لو أتى بالضمير مكان الظاهر فقيل: "أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى "لعاد الضمير على الضالة، فكان المعنى: أن تضلّ إحداهما فتذكر الضالّة الأخرى، وذلك ليس هو المراد بل المقصود أن الذاكرة تذكّر الناسية في أي زمان، قال ابن الحاجب؛ "لأنها قد تكون الضالة الآن في الشهادة هي الذاكرة فيها في زمان آخر، فالمذكرة هي الضالة، فإذا قيل: "**فتذكرها الأخرى**" لم يفد ذلك؛ لتعيّن عود الضمير إلى الضالة، وإذا قيل: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ كان مبهماً في كل

---

(١) ينظر: نفسه.
(٢) ينظر: البرهان: ٢/٤٣٩.
(٣) ينظر: نظرات لغوية في القرآن: ٨٤.
(٤) البرهان: ٢/٤٤٠.
(٥) ينظر: فتح القدير: ١/٣٨٣.
(٦) ينظر: البلاغة المختارة: ١٢٩، والبرهان: ٢/٤٨٥.

واحدة منهما، فلو ضلّت إحداهما الآن، وذكرتها الأخرى فذكرت كان داخلاً، ثم لو انعكس الأمر والشهادة بعينها في وقت اندرج أيضاً تحته؛ لوقوع قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ غير معيَّن، ولو قيل "فتذكرها الأخرى" لم تستقم أن تكون مدرجة تحته إلا على التقدير الأول، فعلم أن العلة هي التذكير من إحداهما للأخرى، كيفما قدِّر، وإن اختلفت، وهذا المعنى لا يفيده إلا ما ذكرناه، فوجب لذلك أن يقال: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾"[1] وهذا التعليل في الإظهار ينفي نفياً تاماً ما ذهب إليه كل من السيوطي والزركشي.

ثم عاد إلى أمر الكتابة فنهى عن الملل أو الضجر من كتابة الدين فقال ﷻ: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا...﴾.

هذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾[2] واللافت للانتباه أنه "قد جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماماً بما فيه التفريط، فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه، وكل يستلزم ضده"[3].

فبعد أن أوصى الله ﷻ بما أوصى، نبَّه إلى أن ذلك هو السبيل الأقوم، والطريق الأعدل فقال ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ﴾.

التصريح باسمه ﷻ: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ تبيانا للمصير المعلوم، وتحذيرا لمن فرط، وخالف شرع الله[4]. والمفضل عليه محذوف، إذ دل عليه دليل، وحسن حذفه كونه "أفعل" الذي للتفضيل وقع خبراً للمبتدأ؛ إذ التقدير: الكتابة أقسط وأقوم وأدنى من عدم الكتابة[5].

وقد فصلت هذه الجملة لشبه كمال الاتصال، فهي استئناف تعليلي؛ لأنها "تصريح بالعلة لتشريع الأمر بالكتابة"[6] وسر ذلك الفصل بيان أن المقصد الشرعي

---

[1] نظرات لغوية: ٨٥.
[2] ينظر: التحرير والتنوير: ٣/١١٢.
[3] نفسه.
[4] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٤٤١.
[5] ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٦٨.
[6] التحرير والتنوير: ٣/١١٤.

لهذه الأحكام الشرعية بالمداينة؛ لتكون الشهادة في الحقوق بينه واضحة، لا مجال للشك فيها، ولا الطعن في صحتها.

ثم خفف القرآن من قيد المطالبة بالكتابة؛ إذ لا بأس من عدم الكتابة في التجارة الحاضرة، أو التعامل يداً بيد، فيطلب الإشهاد على التبايع فقال ﷻ: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾.

بدأت هذه الآية بهذا الأمر التشريعي لغرض الإرشاد[1] ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ ﴾؛ لأن ذلك أحوط وأبعد مما عسى يقع من الاختلاف كما أشار إلى ذلك الزمخشري[2].

والخطاب في قوله: ﴿ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾ سيق بغرض الوعيد والتهديد[3] وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول الفعل ﴿ تَفْعَلُواْ ﴾ وهو معلوم؛ إذ التقدير: وإن تفعلوا شيئاً مما نهيتم عنه[4] وهو حذف أفاد العموم.

ولأن الله ﷻ ذكر مشروعية الكتابة، والإشهاد لحفظ الأموال عقب ذلك بذكر حالة العذر عن وجود الكاتب في حالة السفر، وتعذر الكتابة، فشرع الله ﷻ الرهان المقبوضة[5] قائمة مقام الكتابة ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾.

ولا ريب أن ذلك التشريع من باب التيسير والتخفيف على عباد الله المؤمنين، والفاء في قوله: ﴿ فَرِهَٰنٌ ﴾ رابطة لجواب الشرط، والمسند إليه محذوف تقديره: فالوثيقة رهان مقبوضة[6].

واللافت للانتباه تكرار فعل الأمر بالصيغة ذاتها ﴿ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ من الجمع بين الاسم والوصف وفي ذلك "من التأكيد والتحذير ما لا يخفى. وقد أمر ﷻ بالتقوى

---

(1) ينظر: البلاغة المختارة: ١٨٧.
(2) ينظر: الكشاف: ١/٣٢٧.
(3) ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٧٠.
(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/١١٨، والكشاف: ١/٣٢٨.
(5) الرهان: جمع رهن، وهو – هنا – اسم للشيء المرهون تسمية للمفعول بالمصدر. ومعناه أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه. التحرير والتنوير: ٣/١٢٠.
(6) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/٢٣١.

عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد"(١).

وقد وصل بين الجملتين ﴿ فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ لما بينهما من الاتفاق فالجملتان انشائيتان لفظاً ومعنى فوصل بينهما للتوسط بين الكمالين.

ولكون " الكتابة لأجل إقامة الشهادة، وكانت الأنفس مجبولة على الشح مؤسسة على حب الاستئثار فيحصل بسبب ذلك مخاصمات، وينشأ عنها المشاحنات، وربما كان بعض المخاصمين من يخشى أمره، ويرجى بره، فيحمل ذلك الشهود على السكوت، قال ﷻ: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ... ﴾"(٢)؛ إذ إن في كتمان الشهادة ضياعاً لمقصد هذا التشريع الإلهي مما يترتب على ذلك من ضياع الحقوق، وانتهاك حرمة المال المصان بهذا التشريع المعجز.

ومن صور البيان ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ فقد شبه تمكنهم من السفر، وتمرسهم به بتمكن الراكب من ركوبه(٣) ثم استعير تمكن الراكب للمتمكن في السفر على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

ومن الصور كذلك المجاز المرسل في قوله: ﴿ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية، حيث عبر بالجزء وهو القلب، وأريد الكل، وهو الإنسان، وأوثر هذا الجزء؛ لأنه له مزيد اختصاص بهذا الفعل؛ إذ الكتمان لا يكون إلا به، وفي بيان أهمية القلب، ومزيد اختصاصه بالكتمان يقول أبو حيان: "كتم الشهادة هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها، والكتم من معاصي القلب؛ لأن الشهادة علم قام بالقلب؛ فلذلك علق الإثم به، وهو من التعبير بالبعض عن الكل" ألا أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد، ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني، وسمعته أذني ووعاه قلبي، فأسند الإثم إلى القلب؛ إذ هو متعلق الإثم"(٤).

---

(١) روح المعاني: ٦٣/٣.

(٢) نظم الدرر: ٥٥٠/١.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٦٢/٣.

(٤) البحر المحيط: ٣٧٣/٢.

ومن صور البديع الطباق في قوله: ﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾، و ﴿تَضِلَّ﴾، ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ وهو طباق إيجاب والجمع بين المتضادات يضاعف من قبح القبيح، وحسن الحسن.

ومن الصور كذلك الجناس في قوله: ﴿تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾، و ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾، و ﴿اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾، و ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ﴾، و﴿عَلِيمٌ﴾ وهو من جناس الاشتقاق، وفي الجناس من طلاوة النغم ما يشد السمع، ويجلب الأنس، ويشعر بحلاوة القول.

وعلى العموم فإن روعة التركيب، وطلاوة البيان، وجمال البديع تتآزر في إيصال المعنى إلى القلب، وتفسح له الطريق ليتغلغل في الوجدان.

وبعد فلعل هاتين الآيتين من أحفل الآيات بذكر شئون المعايش التي تنتظم بها أمور العباد، وتضمن لمتبعها حسن المعاد، وجزيل الثواب والأجر العظيم. وقد شدد الله ﷻ فيها على حسن المعاملة التي هي إجماع أمر الدين وعموده، وبالغ في التوصية بحفظ المال الحلال، وإحاطته بما يصونه من الهلاك ، فاشتمل السياق القرآني على ضروب من التوكيدات[1] كما رأينا ذلك في سياق الأساليب الإنشائية من أمر ونهي في الحث على فعل ما يضمن فيه المرء حقوقه ، ثم كان لأسلوب الإطناب أثر في المعنى كما تجسد ذلك في قوله ﷻ: ﴿فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ وفي ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ.. فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وفي ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ ثم كان الالتفات وتلون الخطاب من الخطاب إلى الغيبة، والعكس متمثلا ذلك في الانتقال من الحضور إلى الغيبة في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب﴾ ومن الغيبة إلى الحضور في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ.. وَأَشْهِدُوا﴾ ثم انتقل إلى الغيبة بقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ﴾ ثم إلى الحضور بقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ ثم إلى الغيبة بقوله: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا﴾ ثم إلى الحضور بقوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ثم العدول من "فاعل" إلى "فعيل" في قوله: ﴿شَهِيدَيْنِ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

كل تلك الأساليب البلاغية فيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر بالكتابة للمتداينين، ومن الأمر للكاتب بالعدل، ومن النهي عن الامتناع من الكتابة، ومن أمره ثانياً بالكتابة، ومن الأمر لمن عليه الحق بالإملال إن

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٧٤- ٣٧٥.

أمكن أولولية إن لم يمكنه، ومن الأمر بالاستشهاد ومن الاحتياط فيمن يشهد وفي وصفه، ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة إذا ما دعوا إليها، ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وإن كان حقيراً، ومن الثناء على الضبط بالكتابة، ومن الأمر بالإشهاد عند التبايع، ومن النهي عن مضارة الكاتب والشهيد، ومن التنبيه على أن مضارتهما فسوق، ومن الأمر بالتقوى ومن الإذكار بنعمة التعلم، ومن التهديد بعد ذلك، ومن الاستيثاق في السفر، وعدم الكاتب بالرهن المقبوض، ومن الأمر بأداء أمانة من لم يستوثق بكاتب وشاهد ورهن، ومن الأمر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الإخلال بالأمانة، ومن النهي عن كتم الشهادة، ومن التنبيه على أن كاتمها مرتكب الإثم ومن التهديد آخرها بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[1]. ومن هنا كانت هاتان الآيتان أنموذجاً حياً لهذا الإعجاز التشريعي في ألفاظه ومعانيه، وما كان ذلك الإعجاز ليكون إلا؛ لأنه من لدن الحكيم العليم بكل شيء.

وبناء على ذلك فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا التشريع اللافت إلى مدى علمه ﷻ وإحاطته بكل ما هو صالح للعباد.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في مقامين مختلفين، لكنهما في سياق واحد هو سياق التشريع، فالوصف الأول كان في ختام الآية الأولى فقال ﷻ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾. والملحوظ هو تكرار لفظ الجلالة في جمل ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾، ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾، ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

يقول أبو السعود في سر ذلك التكرار: "كرر لفظ الجلالة في الجمل الثلاث لإدخال الروعة، وتربية المهابة، وللتنبيه على استقلال كل منها بمعنى على حياله، فإن الأولى حث على التقوى، والثانية وعد بالإنعام، والثالثة تعظيم لشأنه ﷻ"[2].

فمن الواضح أن المقصود في هذه الآية هو المجتمع المسلم وطريقة بنائه من داخل. ومن لا يتق الله فهو ليس بأهل لأن يكون إليه مثل هذه التفصيلات. وبذلك تبدو ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ أنها الإشارة إلى المقاصد العليا التي تقوم عليها الدولة الإسلامية في

---

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١/٤٤٠.

(٢) تفسير أبي السعود: ١/٢٧١.

جزئيات الأمور وفي كلّياتها. ومن كان الله معلّمه فلا حاجة لأن يذهب إلى أفكار بني البشر ينقل عنها تشريعات وتنظيرات كلما زدتها نظراً عاودتك بالارتباك والتشويش، وكلما حسَّنت مرفقاً فتحت الويلات على مرافق أخرى. فكان ختم الآية "بذكر الله ثلاث مرات متعاقبة؛ لإدخال الروع في القلوب، وإحداث المهابة في النفوس، وترسيخ الحكم في الأذهان، والإشعار بأنه مطلع على السرائر، ولا تغرب عنه همسات القلوب، وخلجات الضمائر"[١].

ولا شك أن في ذلك تعظيماً للأمر الذي سبق بيانه من التشريع الذي في تمثله جانباً من جوانب تقوى الله ﷻ إذ إن هذه التشريعات في حفظ الأموال هي من العلوم التي تفضل الله بها على عباده.

وللسائل أن يسأل لماذا ختمت هذه الآية بعد هذا التشريع في حفظ الأموال والصيانة لها من الضياع والأمر بتقوى الله بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ؟.

والجواب على ذلك أنه لما ذكر ﷻ بالقاعدة العتيدة العامة إثر الأمر والنهي وهي التزام التقوى بامتثال ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه. ومن جملة ذلك: ما حذركم منه من الضرار، فقد ختم الله ﷻ بوصف العلم محذراً من ذلك الفعل؛ لأنه ﷻ يعلمكم ما فيه صلاح دنياكم وحفظ أموالكم، كما يعلمكم ما يصلح أمر الدين، وهو العليم بكل شيء لا يخفى عليه حالكم الظاهر والباطن، فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم دقيق شامل بما يدرأ المفاسد ويجلب المصالح، وشرعه كله حكمة وعدل[٢]. فإن هذا الوصف ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ هو المدار الرئيس لهذا التشريع المعجز للتذكير بامتثال جميع الأحكام السابقة؛ لأن قوله: "﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ إشارة إلى إحاطته ﷻ بالمعلومات فلا يشذ عنه منها شيء وفيها إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي"[٣]؛ لأن الله ﷻ بهذا التشريع يعلمهم ما فيه مصلحة لهم، وحفظ لأموالهم من توثيق الدين بالكتابة والإملال والشهود ضمن إطار العلم بالأحكام

---

[١] إعراب القرآن وبيانه: ١/٤٤٢.
[٢] ينظر: التفسير المنير: ٣/١١٣.
[٣] البحر المحيط: ٢/٣٧٠ – ٣٧١.

الشرعية لكل منها، والشروط المرعية عرفاً ونظاماً ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ فكان "هذا الختم ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ جامعاً لبشرى التعليم ونذارة التهديد"[1].

ومتعلق الوصف، وهو شبه الجملة ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ﴾ جيء به على هذا النحو متقدماً على الوصف، وفي هذا التقديم تنبيه إلى ما يتعلق به العلم وهو العموم؛ حيث قدم ما هو مناط الاهتمام. كما جيء بالوصف على زنة **"فعيل"** إيماء إلى الإحاطة التامة التي لا يفوتها شيء.

ولأن كتمان الشهادة من أعظم الذنوب[2] اتبع الله النهي بالتهديد، وذلك بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال ﷻ عقب ذلك: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ يقول أبو حيان: " فانظر إلى هذه المبالغة والتأكيد في حفظ الأموال وصيانتها عن الضياع، وقد قرنها رسول الله ﷺ بالنفوس والدماء فقال: من قتل دون ماله فهو شهيد، وقال: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم. ولصيانتها والمنع من إضاعتها ومن التبذير فيها كان حجر الإفلاس، وحجر الجنون، وحجر الصغر وحجر الرقّ وحجر المرض وحجر الارتداد"[3].

فكان الالتفات من الغيبة ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ إلى الخطاب ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ أدلّ على التهديد، وأبلغ في الوعيد لمن ارتكب هذا الفعل من كتم الشهادة.

واللافت للانتباه تغاير متعلق العلم، فالآية الأولى جاء وصف العلم بها على نحو قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ والآية الثانية جيء بمتعلق العلم جملة صلة فقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾.

وأقول - والله أعلم بأسرار كتابه - إنه لما بدأت الآية الأولى بالبسط في بيان

---

(1) نظم الدرر: ١/٥٤٩.

(2) ينظر: روح المعاني: ٣/٦٣.

(3) البحر المحيط: ٢/٣٧٥.

الأحكام الشرعية التي تُعلِّم ما هو أسلم وأمثل لحفظ حقوق المداينة بالمال بما يضمن الحفاظ عليه ختم الله ﷻ هذه الأوامر والنواهي بما فيه إرشاد إلى امتثال جميع الأحكام السابقة، فالمشرع هو الله ﷻ ولا يكون ذلك التشريع إلا عن علم دقيق، بما فيه صلاح أحوالكم ومعايشكم فقال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ولا يخفى ما في ذلك من وعد لمن خاف وأطاع أمره، ووعيد لمن خالف وعصى أمره. فكان مجيء المتعلق للدلالة على العموم.

أما الآية الثانية فهي "وصية ثانية تجمع الشهادات في جميع الأحوال، فإنه أمر بأن يكتب الشاهد بالعدل، ثم نُهي عن الامتناع من الكتابة بين المتداينين، وأعقب ذلك بالنهي عن كتمان الشهادة كلها، فكان هذا النهي – بعمومه – بمترلة التذييل لأحكام الشهادة في الدين"[1].

فمقام النهي هذا يناسبه الوعيد الشديد لمن ارتكب هذا الفعل يقول صاحب نظم الدرر: " ولما كان التقدير: فإن الله ﷻ عالم بأنه كتم وكان للشهداء جهات تنصرف بها الشهادة عن وجه الإقامة عطف عليه قوله؛ ليشمل التهديد تلك الأعمال بإحاطة العلم: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي المحيط بجميع صفات الكمال، ولما كان الإنسان هو المقصود الأعظم من سائر الأكوان فكانت أحواله مضبوطة بأنواع من الضبط كأن العلم البليغ مقصور عليه فلذلك قدم قوله: ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي كله وإن دق سواء كان فعل القلب وحده أو لا"[2]. كما أن في صيغة ﴿ عَلِيمٌ ﴾ مبالغة في سعة علمه ﷻ.

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

(1) التحرير والتنوير: ١٢٥/٣.
(2) نظم الدرر: ٥٥١/١.

عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ سورة النساء.

لكون أهل الجاهلية يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث أمر الله ﷻ في هاتين الآيتين بالتسوية بينهم في أصل الميراث ، وفاوت بين الصنفين، فجعل للذكر مثل حظ الاثنين[1]؛ لأن الرجل مطالب بالنفقه وبالعمل والتكسب، ولا تطالب المرأة بالإنفاق على أحد. فإن كانت المتروكات نساء: بنات أو أخوات فوق اثنتين فلهما الثلثان مما ترك المتوفى، وإن كانت المتروكة واحدة ليس معها ذكر يعصبها فلها النصف. أما أحكام الأبوين في الميراث فلكل واحد من أبوي الميت السدس من التركة إن كان للولد الميت ولد ذكر أو أنثى، واحد أو جماعة والباقي للأولاد على النحو السابق، فإن لم يكن له ولد أصلاً وورثة أبواه فلأمه الثلث[2]، فإن كان للميت مع وجود أبويه إخوة جماعة ذكوراً أم إناثاً، كان للأم السدس بدلاً من الثلث سواء أكان الإخوة أشقاء أم لأب أم لأم، ثم بيّن الله ﷻ أن هؤلاء الذين أوصاكم الله بهم،

---

[1] روى البخاري عند تفسير هذه الآية عن جابر بن عبد الله قال: عادني رسول الله ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ما شيين، فوجدني النبي ﷺ لا أعقل شيئاً، فدعا بماء فتوضأ منه ، ثم رش علي، فأفقت فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ وعن جابر ، قال جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، قتل أبوهما معك في أحد شهيدا ، وإن عمهما أخذ ما لهما، فلم يدع لهما مالا، ولا ينكحان إلا ولهما مال ، فقال: "يقضي الله في ذلك" قال: فنزلت آية الميراث. فأرسل رسول الله إلى عمهما فقال: "اعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن، وما بقى فهو لك "العجاب في بيان الأسباب: ٨٤٢/٢، ولباب التقول: ١٦٤، وصحيح البخاري: ٢٤٧٣/٦.

[2] السبب في تساوي الوالدين في الميراث مع وجود الأولاد هو توفير احترامهما على السواء. وأما سبب كون نصيب الوالدين أقل من نصيب الأولاد فهو إما كبرهما وإما استغناؤهما، وإما لوجود من تجب عليهما نفقتهما من أولاد أحياء. وأما الأولاد فبحاجة إلى نفقات كثيرة إما بسبب الصغر، وإما بسبب الحاجة إلى الزواج وتحمل أعباء الحياة حال الكبر. ينظر: التفسير المنير: ٢٧٥/٤، وتفسير ابن كثير: ٢٧٧.

وقدر أنصباءهم، هم آباؤكم وأبناؤكم، فلا تجوروا في القسمة، ولا تحرموا البعض كما كان يفعل العرب في الجاهلية، إذ لا تدرون بمن هو أقرب لكم نفعاً. فرض الله ذلك فريضة محتمة؛ لأن الله ﷻ عليم بما هو صالح لخلقه يسير الأمر فيه وفق علمه وحكمته.

ثم في الآية الثانية أوضح الله ﷻ حكم الزوج والزوجات في الميراث فللزوج نصف تركة الزوجة إن لم يكن لها ولد، سواء أكان منه أم من غيره، وساء أكان ذكراً أم أنثى واحداً أم أكثر، فإن كان لها ولد فللزوج الربع، والباقي لأقاربها ذوي الفروض والعصبات. لكم ذلك في تركتهن من بعد وفاء الديون، وتنفيذ الوصايا.

وللزوجة ربع تركة الزوج إن لم يكن له ولد، ولها الثمن إن كان له ولد فإن تعددت الزوجات اشتركن في الربع أو في الثمن من بعد الدين أو الوصية.

ثم بين الله ﷻ القسم الثالث من أقسام المواريث، وهو قسم يتصل بالميت بواسطة وهم الكلالة أي "ليس للميت والد ولا ولد، فلا أب ولا جد، ولا ابن ولا ابن ابن، ولا بنت، ولا بنت ابن وإن نزلوا"[1].

وحكم إرث الكلالة: أنه إذا وجد أخ أو أخت لأم فلكل واحد منهما السدس فإن تعددوا فهم شركاء في الثلث، وهم فيه سواء لا تفاضل بين ذكورهم وإناثهم.

وهذه القسمة للإخوة لأم من بعد إيفاء الدين وتنفيذ الوصية اللذين لا إضرار فيهما بالورثة والدائنين، فالله ﷻ عليم بمصالح عباده وبمضارهم حليم لا يعجل بالعقوبة على من عصاه[2].

هاتان الآيتان أساس التشريع لاستحقاق الأحياء من موروثات المتوفين ممن تربطهم بهم علائق خاصة، وقد نشأ عما فيهما من تشريع علم إسلامي صرف يدعى "علم الفرائض" فهاتان الآيتان مع أنهما يعدان من الآيات الطوال - إذ يبلغ حجمهما في المصحف أكثر من اثني عشر سطراً، ومع ذلك فليس فيهما إلا مقطعين - لا يعدان فواصل متقاربة ولا متماثلة، وإنما هو كلام الله المنثور، فالنغم متآخ، والمعاني متلاقية، والألفاظ متجانسة، مع بيان واضح للأحكام، وتفصيل كامل للتشريع،

---

(1) تفسير السعدي: ٢٣٥.

(2) ينظر: التفسير المنير: ٢٦٩/٤ - ٢٨٠.

وعلى الرغم من ذلك، فلم يترل بمرتبة الكلام كثرة ذكر الأرقام، بل بقى على صفة العلو، وظل في الطبقة العليا من الكلام "[1] ولا شك أن ذلك إعجاز تشريعي آخر في آية من آيات الأحكام مثل آية المواريث تلك.

فيروع المتأمل لبلاغة هاتين الآيتين: التعبير بالفعل المضارع ﴿يُوصِيكُمُ﴾ فأصل الإيصاء هو الإيصال، وهو أن يُعْهَد إلى الغير بعمل ذي بال، وهذا يدل على العناية التامة بهذا الفعل الموصى به، والاهتمام البالغ من الموصي بهذا العمل، كما يدل على سمو مكانة العمل، وعلى أن الموصل له يعود عليه حظ كبير في هذا العمل. وأسلوب الإيصاء أقوى في البعث على الامتثال من أسلوب الأمر والتكليف ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ...﴾[2] فكيف إذا كان الآمر هو الله عز وجل بما له من العظمة الكاملة، والحكمة البالغة لا شك أن ذلك سيكون أدعى إلى تنفيذ الفعل بقوة.

ولأن الإحسان بالأبناء يتمثل في توزيع الميراث بينهم بالعدل عدى فعل الإيصاء ﴿يُوصِيكُمُ﴾ بفي الظرفية ﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ حين كان الموصي هم الآباء والموصى بهم هو العدل بينهم، والموصى فيه هو قلوب الأبناء[3]. مع ما تومئ به هذه الكلمة من عطف وحنو على فلذات الأكباد؛ لأنهم أولى بالعطف، وأحق بالعون لضعفهم؛ ولذا كان التعبير القرآني مراعياً ذلك بتقديم الإيصاء بهم في بداية هاتين الآيتين، "وكأن القرآن يقول للآباء: إنكم حين تقسمون التركات بين أبنائكم إنما تتعدون ظواهرهم، وتغرسون في قلوبكم المودة إن أنتم حققتم العدل، أو تملأ وها حقدا أو كراهية إذا كان هناك ظلم في تقسيم التركة ، فإن مجاوزة العدل الذي شرعه الله بمثابة الطعنة النافذة في قلوب الأبناء"[4].

وفي الجملة إيجاز حذف؛ إذ حذف المضاف، والتقدير: في شأن ميراثهم[5] وهو حذف دل عليه فقال الآية.

---

[1] من أسرار التعبير "صفاء الكلمة": ٦.

[2] ينظر: من أسرار التعبير "صفاء الكلمة": ١٦٨.

[3] ينظر: من أسرار حروف الجر: ١٩٣.

[4] من أسرار حروف الجر: ١٩٣.

[5] ينظر: الكشاف: ٤٨٠/١.

وجملة ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ تبيين للوصية وتفسير لها[١] بمعنى أنه لما جاء قوله ﷻ: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ على سبيل الإجمال[٢] وكان هذا الأمر بحاجة إلى تفسير وبيان فقد جاء الجواب ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ يحمل في طياته التفسير والبيان لما أجمل في الجملة السابقة.

وقد ذهب المفسرون إلى أن السر وراء التعبير القرآني ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ هو تفضيل الذكر، وبيان فضله وشرفه، ولذا لم يأت التعبير على نحو: للأنثى نصف حظ الذكر، أو للاثنتين مثل حظ الذكر.

لكني لمحت لهذا التعبير سراً هو الأولى بالقبول، وقد بينه الزمخشري بقوله: "لأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث"[٣]، ولم يزد على ذلك، ولكن ابن عاشور زاد الأمر وضوحاً فقال: "ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات"[٤] وهذا التعليل أوفق بسياق الآية، فالقرآن الكريم يعالج عادة جاهلية كان فيها إجحاف بالمرأة إذ كانت تعدُّ من سقط المتاع فلا تورث فجاء هذا التعبير إيماء إلى حقوق المرأة في الميراث إذ جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر.

وفي قوله ﷻ: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ لم يذكر مرجع الضمير في قوله: (لأبويه) فهو يعود على المتوفَّى ،ولم يتقدم له ذكر؛ إلا أنه لما قال: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ علم أن ثم ميتا يعود الضمير عليه[٥].

---

(١) ينظر مشكل إعراب القرآن: ١٩٠/١، والبرهان: ١٦٦/٤، ١٧٣/٣، وتفسير أبي السعود: ١٤٩/٢، والكشاف: ٤٨٠/١.
(٢) فصلت هذه الجملة عن التي قبلها؛ تفصيل لما أجمل في قوله: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ فتح القدير: ٥٤٧/١.
(٣) الكشاف: ٥٤٧/١.
(٤) التحرير والتنوير: ٢٥٧/٢.
(٥) ينظر: البرهان: ٢٧/٤.

وقوله: ﴿ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ﴾ بدل من قوله: ﴿ وَلِأَبَوَيۡهِ ﴾ وهذا ما نص عليه أكثر المعربين وعلى رأسهم الزمخشري، ودعم هذه البدلية بقوله: " ﴿ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ﴾ بدل من ﴿ وَلِأَبَوَيۡهِ ﴾ بتكرير العامل. وفائدة هذا البدل أنه لو قيل: ولأبويه السدس، لكان ظاهره اشتراكهما فيه. ولو قيل: ولأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها، فإن قلت: فهلا قيل: ولكل واحد من أبويه السدس وأي فائدة في ذكر الأبوين أولاً، ثم في الإبدال منهما؟ قلت: لأنَّ في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً أو تشديداً، كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير"[1].

فالله ﷻ يوصي ويأمر بقسمة المواريث على النحو الذي شرع من بعد وصية يوصي بها من الميت، ومن بعد دين تعلق بذمة الميت قبل موته فقال ﷻ: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾.

اللافت للانتباه وفاء الدين مقدم على الوصية شرعاً، لكن قدم الوصية في هذا السياق؛ لأنهم كانوا يتساهلون بتأخيرها بخلاف الدين[2]. قال الزمخشري: " فإن قلت: لم قدمت الوصية على الدين، والدين مقدم عليها في الشريعة؟ قلت: لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها، فكان أداؤها مظنة للتفريط، بخلاف الدين فإنَّ نفوسهم مطمئنة إلى أدائه؛ فلذلك قدمت على الدين بعثاً على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدين، ولذلك جيء بكلمة "أو" للتسوية بينهما في الوجوب"[3] فكان في تقديم الوصية التنبيه على أهميتها.

ثم أتى النظم القرآني بالجملة الاعتراضية ﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ ﴾ فهي معترضة بين قوله: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ ﴾ وقوله: ﴿ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ ﴾[4].

---

[1] الكشاف: ١/٤٨٢.

[2] ينظر: البلاغة المختارة من الإتقان: ١٧.

[3] الكشاف: ١/٤٨٤.

[4] ينظر: التفسير الكبير: ٩/١٧٦، وتفسير أبي السعود: ٢/١٥٠، وروح المعاني: ٤/٢٢٧، وإعراب القرآن: ٢/١٧٢.

وجاءت هذه الجملة الاعتراضية مؤكدة ومشددة على تنفيذ الوصية كما اشار إلى ذلك أبو السعود[1]. كما جيء بهذه الجملة للتنبيه على جهل المرء وعدم إدراكه بعواقب الأمور إن هو فرط في شرع الله[2].

وفي الآية إيجاز حذف ففي قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ﴾ حذف المبتدأ، فالجملة متعلقة بما تقدم جميعاً لا بما يليها وحده، أي هذه الأنصباء للورثة من بعد وصية...[3].

وفي قوله: ﴿أَقۡرَبُ لَكُمۡ﴾ إيجاز حذف - كذلك - إذ الجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم أقرب[4] وهو حذف دل عليه ما قبله.

وجملة ﴿فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ مصدر مؤكد لفعل محذوف، تقديره: فرض الله ذلك فريضة [5] وهذا الحذف يفهم من الجملة السابقة من الوصية.

وفي الإيجاز طي لما يفهم من السياق، وإفساح المجال للمذكور، ليشد السمع، ويوقظ الذهن فهو الذي يتعلق به الغرض، وينصب عليه الاهتمام.

ثم نهج القرآن منهج الإطناب في بيان الأحكام المتعلقة بميراث الزوجين أحدهما من الآخر وميراث الكلالة، وذلك ببسط العبارات أو تكرار بعضها على نحو ما جاء في قوله ﷻ ﴿مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ﴾ وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ﴾ وكان ذلك للتأكيد.

وبعد أن أبان الله ﷻ على وجه التفصيل هذه التقسيمات التي ينبغي أن تشملها أحكام المواريث جاء بهذه الخاتمة المؤثرة بمن أصغى إليها وفهمها فقال ﷻ: ﴿غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ...﴾ إشارة إلى أنه ﷻ شرع المواريث على هذا النحو، وهو يعلم ما فيها من الخير، والنفع العميم، والمصلحة المقتضية لذلك، فمن الواجب الإذعان لوصايا الله وفرائضه، والتزام منهجه وحدوده، فلا ينبغي الاعتداء، وهضم الحقوق،

---

(1) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٥٠.

(2) ينظر: التفسير المنير: ٤/٢٧٧.

(3) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢/١٥٠.

(4) ينظر: البحر المحيط: ٣/١٩٥، وإعراب القرآن: ٢/١٧٢.

(5) ينظر: إعراب القرآن: ٢/١٧٢.

أو التعديل في أنظمة الإرث خلافاً لما أراده الله واقتضاه[1].

وتلك الإشارة تومئ إلى أن الميت قد يرتكب ما فيه مضارة ومن وجوه تلك المضارة " كأن يوصي بأكثر من الثلث أو لوارثه أو بالثلث أو يحابي به أو يهبه أو يصرفه إلى وجوه القرب من عتق وشبهه فراراً عن وارث محتاج أو يقر بدين ليس عليه"[2].

وجملة ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾حال من من الفاعل في (يوصي) والجمهور على تنوين مضار، والتقدير: غير مضار بورثته، ووصية مصدر لفعل محذوف أي وصى الله بذلك، ودل على المحذوف قوله: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾[3] ولا يخفى ما في مجيء المصدر من تأكيد للمعنى يقول عنه البقاعي: "ثم أكد ذلك بقوله مصدر ليوصيكم: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي الذي له الأمر كله مع تأكيده بجميع ما في الآيات تعظيما للأمر باكتناف الوصية بأولها و آخرها"[4].

ومن صور البيان التشبيه في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ فالمعنى – والله اعلم بمراده – في هذه التشبيه المماثلة، أي: للذكر نصيب مماثل لما تأخذه امرأة وأخرى ، فالمضاف الممثل به وهو ﴿حَظِّ﴾ في معنى المثنى لكونه مضافا إلى الأنثيين فهو في تأويل حظين ماثلهما معا حظ الذكر[5].

ومن صور البيان المجاز المرسل في قوله: ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ﴾ يقول الزركشي: "وإذا متن لم يكن أزوجا فسماهن بذلك؛ لأنهن كن أزواجا"[6] فهو مجاز مرسل علاقته باعتبار ما كان.

وقد كانت هاتان الآيتان مشوبتين بفنون البديع ومن ذلك التقسيم في قوله ﷻ:

---

[1] ينظر: التفسير المنير: ٤/ ٢٨٠.
[2] البحر المحيط: ٣/١٩٨- ١٩٩.
[3] ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/٣٣٧.
[4] نظم الدرر:٢/٢٢٣.
[5] ينظر: أدوات التشبيه: ٦٥.
[6] البرهان: ٢/ ٢٨٠.

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ... ﴾.

هذه الآية عرضت طريقة توزيع تركة الزوجين بعد موت أحدهما بأسلوب التقسيم والمقابلة، فذكرت هذه الآية الطرف الأول أو القسم الأول، وهو الزوج وتلته بذكر الطرف الثاني أو القسم الثاني وهو الزوجة.

وكان البدء بالزوج؛ لأن الرجال قوامون على النساء، فبينت الآية ما يستحق من مال الزوجة بتقدير حكيم، وبأسلوب دقيق، فله نصف ما تركت زوجه بشرط خلوها من الولد، أما إن كان لها ولد فله الربع مما تركت، ولكن بعد تنفيذ الوصية، وأداء الدين. ثم ذكرت الآية ما تستحق الزوجة من تركة زوجها، فلها الربع مما ترك بشرط خلوه من الولد، ولها الثمن إن كان له ولد، ولكن بعد تنفيذ الوصية وأداء الدين.

ونلحظ مع أسلوب التقسيم المقابلة التي ظهرت بين ﴿ لَكُمْ... ﴾ و ﴿ لَهُنَّ... ﴾ وبين ﴿ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ و ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ... ﴾ وبين ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ... ﴾ و ﴿ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ... ﴾.

إن هذا التقسيم بذكر الطرفين، وتلك المقابلة في هذه الآية، والطباق في لفظ ﴿ الذَّكَرِ ﴾ و ﴿ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ في الآية الأولى، وجناس الاشتقاق ﴿ وَصِيَّةٍ يُوصِي ﴾ سر من أسرار جمال التنزيل الكريم أدّى إلى جذب انتباه السامعين، وإلى ترسيخ المعنى في القلوب مع جمال في النسق القرآني العظيم[1].

والعجيب في أمر هذا التشريع أنه يقدم القاعدة الأساس التي تعبر عن المسألة بالإجمال، فتبين أن الإرث يمس الأنثى كما يمس الذكر ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ وأن الإرث يدور في إطار القرابة أصلاً، وأن القسمة فرض من الله في

---

[1] ينظر: مجلة جامعة محمد بن سعود الإسلامية "العدد الخامس والعشرون" المحرم ١٤٢٠ هـ، "بدائع البديع في ظلال آيات من الذكر الحكيم" د. صالح محمد الزهراني: ٢٧٦ – ٢٧٧.

التركة مطلقاً قليلة كانت أو كثيرة.

ثم يعود فيستأنف الحديث في تفاصيل الإرث الذي أجمله في المقدمة فيجمل من جديد – إجمالاً محكماً – مسألة القسمة في الأولاد ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ ثم يشرع في القسمة بحسب النسب، والغريب أن البداية كانت بتعيين حق النساء؛ لأهن ضعيفات قياساً بالرجال الذين هم قوامون على النساء، ثم يثني بالآباء، لأهم ضعفاء في حالة الكبر، وتعيين نسبة الأم؛ لأها الأضعف بالنسبة للأب، وفي جميع تلك الأحوال يقدم الأبناء؛ لأهم عندئذ أيتاماً ضعفاء لا يقوون على شيء، ولكن قبل ذلك كله لابد من مراعاة حق صاحب المال المتوفي ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ فهذا حق له بعد موته.

هذا الإعجاز التشريعي في بيان تلك الأحكام ناسب فيه أن تختتم الآيتان بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ في موقع الفاصلة لهاتين الآيتين بياناً لعلمه بمقتضيات القسمة، وحكمته في تقديرها. وفي ذلك يقول القرطبي: "إن الله كان عليماً بقسمة المواريث، حكيماً حكم قسمتها وبينها لأهلها، وقال الزجاج: عليماً بالأشياء قبل خلقها حكيماً فيما يقدره ويمضيه منها"(١).

وهذا يدل على أن قسمة التركة مبنية على أسس اجتماعية وأخلاقية ومن ثم فهي ليست مما يسهل التشريع فيه بعدالة، ولذلك لم يترك الله ﷻ أمرها إلى الاجتهاد؛ لأن هذا فوق مستوى العقل البشري الذي تتحكم فيه عوامل ذاتية كثيرة فضلاً عن الجهل ببعض الأسرار الدقيقة في الحياة الاجتماعية للبشر حتى أن الإنسان ليجهل أي أقاربه أقرب له نفعاً ﴿ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ﴾.

فكان مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في ختام الآية الأولى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ غاية في المناسبة لجميع ما تقدم من تشريع الأحكام المتعلقة بالمواريث يقول لبقاعي: "﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾ أي المحيط علماً وقدرة ﴿كَانَ﴾ ولم يزل ولا يزال؛ لأن وجوده لا يتفاوت في وقت من الأوقات؛ لأنه لا يجري عليه زمان، ولا يحويه مكان، لأنه خالقهما

(١) تفسير القرطبي: ٥/٧٥.

﴿ عَلِيمًا ﴾ أي بالعواقب ﴿ حَكِيمًا ﴾ أي فوضع لكم هذه الأحكام على غاية الإحكام في جلب المنافع لكم ودفع الضر عنكم"[1].

فهذه الجملة المؤكدة بإن والجملة الإسمية قد فصلت عن التي قبلها؛ لأنها استئناف تعليلي[2] فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

ولعل تأكيد هذه الجملة بهذه المؤكدات؛ لتتريل غير المنكر مترلة المنكر، فالله عز وجل في هذه الآية أبان أن التشريع في قسمة هذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها الطباع البشرية، والتي قد يقع فيها ظلم وتعد على حقوق الآخرين.

فإنه لا أحد ينكر علم الله وحكمته، لكنَّ السياق القرآني قد أنزل غير المنكر مترلة المنكر فأكدت الآية أن هذه الأحكام الشرعية في تقسيم الميراث هي أولى وأصلح في تطبيقها وأبقى للمودة والمحبة بين مطبقيها؛ لأن الله عز وجل هو الذي شرعها فهو أعلم بما فيه صالح العباد.

كما أن ذلك المعنى لائم فيه أن يجمع بين صيغتي المبالغة ﴿ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ فكان في ذلك دعوة إلى تقوى الله، والحث عليها، وفي الإظهار مقام الإضمار لإدخال الروعة،وتربية المهابة في النفوس.

ولأن الإضرار في الوصية من الكبائر[3] ناسب ذلك الفعل أن تختتم الآية الثانية كما هو أدعى إلى تركه والنهي عن فعله فكان التذييل بمجيء العلم وصفاً لله سبحانه وتعالى بعد هذا القيد وهو انتفاء الضرر فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾.

كان التذييل[4] بهذه الجملة تقريراً وتأكيداً لمضمون ما قبله فإنه "لما بين سبحانه وتعالى الأصول وفصل التراع، وكان ذلك خلاف مألوفهم، وكان الفطام عن المألوف في الذروة من المشقة، اقتضى الحال الوعظ بالترغيب والترهيب، فختم القصة بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي الجامع لصفات الكمال من الجلال والجمال، وللإشارة إلى عظيم الوصية كرر هذا الاسم الأعظم في جميع القصة ثم قال: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ أي فلا يخفى عليه أمر من

(1) نظم الدرر: ٢/٢٢١.

(2) ينظر: إعراب القرآن: ٢/١٧٢، والجدول في إعراب القرآن: ٢/٤٥٤.

(3) ينظر: نظم الدرر: ٢/٢٢٣.

(4) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/٢٦٧.

خالف بقول أو فعل، نية أو غيرها ﴿حَلِيمٌ﴾ فهو من شأنه أن لا يعاجل بالعقوبة فلا يغتر بإمهاله، فإنه إذا أخذ بعد طول الأناة لم يفلت فاحذروا غضب الحليم؟! وفي الوصفين مع التهديد استجلاب للتوبة"[1]. ناسبه كذلك إظهار لفظ الجلالة في مقام الإضمار "لإدخال الروعة وتربية المهابة"[2].

فقد ناسب ذكر صفة علم الله مع صفة الحلم في سياق هذا التشريع المحكم "لمناسبة أن الأحكام المتقدمة إبطال لكثير من أحكام الجاهلية، وقد كانوا شرعوا مواريثهم تشريعاً مثاره الجهل والقساوة. فإن حرمان البنت والأخ للأم من الإرث جهل بأنّ صلة النسبة من جانب الأم مماثلة لصلة نسبة جانب الأب. فهذا ونحوه جهل، وحرمانهم الصغار من الميراث قساوة منهم"[3].

فهذا الإعجاز التشريعي هو الإعجاز الذي لا يمكن أن يتجاوزه أي تقنين بشري؛ لأنه مهما أحكم فسيظل نسبياً لارتباط صانعه بالمكان والزمان ولقصوره عن معرفة خصائص النفس البشرية وما يصلح لها، وما تتطلبه أجواؤها الاجتماعية.

وجاء وصف الله بالعلم في سياق التشريع إذ يقول ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ۝ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ۝ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۝﴾ سورة النساء.

هذه الآيات فيها مبدأ من مبادئ التشريع الإلهي القصد منه حفظ الأعراض إذ أبان الله ﷻ جزاء من يرتكب فاحشة الزنا في ابتداء الإسلام، فالمرأة إذا ثبت زناها بالبينة العادلة وهي أربعة شهود، حبست في بيت فلا تمكّن من الخروج منه حتى تموت. وعقوبة الرجل الشتم والتعيير باللسان والضرب بالنعال، وظل الحكم كذلك حتى نسخه الله بالجلد للأبكار، والرجم للمحصنين والمحصنات.

---

(1) نظم الدرر: ٢/٢٢٤.

(2) تفسير أبي السعود: ٢/١٥٣، وروح المعاني: ٤/٢٣٣.

(3) التحرير والتنوير: ٤/٢٦٧.

ثم قرر القرآن أن باب التوبة مفتوح لمن تاب وأصلح، وذلك متحقق على الله ﷻ تفضلاً وإحساناً للذين يقعون فيها جاهلين، و لم يصرّوا عليها، فالله ﷻ عليم بضعف الإنسان أمام الشهوات حكيم في قبول توبة من تاب وأناب[1].

وفي هذه الآيات من وجوه البلاغة ما يأخذ المتذوق لها عن نفسه، وأول ما يطالعه من ذلك: أنها بدأت بجملة استئنافية كانت هي المدخل للشروع في بيان أحكام الزناة، فجاء التعبير مبتدئاً باسم الموصول الموضوع للمؤنث وهو قوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾. قال الزمخشري: "﴿ يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ ﴾ يرهقنها، يقال: أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها بمعنى. وفي قراءة ابن مسعود: يأتين بالفاحشة. والفاحشة: الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح"[2]. فإن إتيان هذا الفعل مستنكر أشد الاستنكار لشناعته وقبحه فإن "من أفحش العصيان الزنى، وكان الفساد في النساء أكثر، والفتنة بهن أكبر، والضرر منهن أخطر، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهن من غير أولادهم؛ قدمهن فيه اهتماماً بزجرهن فقال: ﴿وَٱلَّٰتِى﴾ ولعله عبر فيهن بالجمع إشارة إلى كثرتهن... وإلى كثرة الفساد منهن ﴿ يَأْتِينَ ﴾ أي يفعلن من إطلاق السبب على المسبب، والتعبير به أبلغ ﴿ ٱلْفَٰحِشَةَ ﴾ أي: الفعلة الشديدة الشناعة"[3].

ولأن هذا الفعل الشنيع قد تقذف به المؤمنات الغافلات شرع المولى ﷻ دفعاً لهذا الاتهام، وصيانة للأعراض أن يكون بينة هذا الفعل حضور أربعة من الشهداء، وليس هذا فحسب بل من المؤمنين الموسومين بالعدل تحرياً للدقة، وهذا ما دل عليه الجار والمجرور ﴿ مِّنكُمْ ﴾ المتعلق بمحذوف صفة تقديره – والله أعلم – شهادة كائنة منكم.

وجعل الله ﷻ "الشهادة على الزنا خاصة أربعة تغليظاً على المدّعى، وستراً على العباد"[4]. وحتى لا يتهمن الشريفات العفيفات ظلماً وبهتاناً.

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ٤/٢٨٩ – ٢٩٠.

(2) الكشاف: ١/٤٨٧.

(3) نظم الدرر: ٢/٢٢٥.

(4) التفسير المنير: ٤/٢٩١.

فالإدانة على هذا الفعل مشروطة بأربعة من الشهداء العدول، فإن تبين وقوع النساء في هذه الفاحشة كان الحكم ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾.

إن من يتأمل تلك التعبيرات التي جيء بها لبيان الحكم على مرتكبي هذه الجريمة يجد التعبير بفعل الأمر ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ معبراً عن المعاناة الشديدة التي تمنع المرأة من ممارسة حقها في الحركة ذهاباً وعودة، وذلك ضد طبيعة التكوين الإنساني، ولو عبر بالفعل المقارب له في المعنى فقيل: "أبقوهن" أو "احبسوهن" لم يكن له مثل ذلك الإيماء، ففي الإمساك معنى القيد، وما أشد أثر القيد على النفس.

على أن هذا اللفظ مع دلالته على القيد أو إيمائه إليه فيه معنى الستر، والبعد عن الناس حتى تنطفئ جذوة الحديث عن تلك الجريمة، ويوشك الناس أن ينسوها.

وقد عقب الأمر بالإمساك في البيوت بما يومئ إلى انتظار الرحمة من الله ما لم يسبق إلى ذلك الأجل وهو قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ففي لفظ ﴿أَوْ﴾ ما يدل على التوقع، وفي تنكير السبيل إيماء إلى المخرج من هذا العنت وتلك المشقة.

وقد جاء هذا المخرج فيما شرعه الله ﷻ على لسان نبيه فقد جعل الله لهن سبيلاً: البكر مائة جلدة، وتغريب عام، والمحصنة الرجم. فإقامة الحد تمحو الإثم وتعيد الاعتبار الإنساني، وذلك يهيء لمرتكبة تلك الجريمة، أن تعود إلى رحاب ربها، وتتوب عن ذنبها، بخلاف ما لو تركت تتحرك بين الناس، فإن الجريمة تظل حية في نفوس الناس جارية على ألسنتهم، وفي ذلك من المساس بكرامة المرأة، وإشعارها بالمذلة ما فيه.

ولكون الله ﷻ ذكر في الآية الأولى حكم النساء اللاتي يرتكبن فاحشة الزنا عطف عليه حكم الرجال على وجه يعم النساء – أيضاً – فقال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾.

ففي هذه الآية دعوة صريحة من المولى ﷻ إلى التوبة عن الذنب، وأنه متى تحقق ذلك كان الجزاء لهما إزالة الأذى عنهما أي الرجال والنساء؛ لأن الله ﷻ كثير التوبة

على المذنبين الخطائين، عظيم الرحمة والإحسان.

وقد كان الجمع بين صيغتي المبالغة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ دليلاً على ذلك المعنى.

وجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ قد فصلت عن التي قبلها؛ لأنها استئناف تعليلي فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال. ويجوز أن يكون من موجبات الفصل كمال الانقطاع لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاء، فالجملة الأولى ﴿ فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ ﴾ إنشائية لفظا ومعنى، والثانية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ... ﴾ خبرية لفظا ومعنى.

ولكونه قد يتبادر إلى الذهن أن التوبة غير مقيدة بشرط، وأن قبولها يكون على الإطلاق جاء الجواب على سبيل الاستئناف في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ ﴾.

يقول الشوكاني: وهذه الجملة استئناف لبيان أن التوبة ليست بمقبولة على الإطلاق[1]؛ ولذا كان هذان الشرطان هما الأساس في قبول التوبة،فأول الشرطين: إيقاع المعصية عن جهالة، والشرط الثاني: أن يتوب الإنسان بعد الذنب بزمن قريب، والزمن القريب كما قال ابن عباس: ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت. وقال الضحاك: ما كان دون الموت فهو قريب. و(من) للتبعيض، والمعنى: ثم يتوبون بعد وقت قريب. وسمي مابين وقوع المعصية وبين حدوث الموت زمناً قريباً، ولعل التعبير بـ (ثم) للإشعار بأن التوبة جاءت متأخرة، ولكنها قبلت على كل حال قبل وقت الاحتضار[2].

---

(1) ينظر: فتح القدير: ١/٥٥٧.

(2) ينظر: الكشاف: ١/٤٨٩، والتفسير المنير: ٤/٢٩٥.

و(بجهالة) متعلق بمحذوف وقع صفة، أو حالاً أي: يعملونها متصفين بالجهالة أو جاهلين، وقد حكى القرطبي، عن قتادة أنه قال: أجمع أصحاب رسول اللهﷺ على أن كل معصية، فهي بجهالة عمداً كانت أو جهلاً. وحكى عن الضحاك، ومجاهد أن الجهالة هنا: العمد، وقال عكرمة: أمور الدنيا كلها جهالة. وقال الزجاج: معناه بجهالة اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية، وقيل: معناه: أنهم لا يعلمون كنه العقوبة، ذكره ابن فورك، وضعفه ابن عطية. فتح القدير: ١/٥٥٨.

وللتأكيد على هذين القيدين عند التوبة جيء بـ "**إنما**" للدلالة على الحصر. واللافت للانتباه التعبير بصيغة الإفراد في قوله: ﴿ٱلسُّوٓءَ﴾ دون "**السيئات**" وفي ذلك إيماء إلى تهوين ما عمله المؤمنون وتقليله، وتلاشيه مع شآبيب رحمة الله وعفوه.

ولعلو مكانتهم، وبعد منزلتهم آثر التعبير القرآني التعبير عنهم باسم الإشارة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ فقال ﷻ: ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

وفي تعريف المسند إليه باسم الإشارة ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ لتمييزهم أكمل تمييز؛ لأنهم هم الذين يستحقون التوبة، كما أن في دلالته على البعد رفعاً لمكانتهم، لحدوث التوبة منهم من قريب.

وفهم القصر ليس من اسم الإشارة بل من "**إنما**" وقد وهم الشوكاني حين جعل القصر من التعريف باسم الإشارة [1].

وفي الآية إيجاز حذف إذ حذف المضاف في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ تقديره: إنما قبول التوبة مترتب على فضل الله كما أشار إلى ذلك كل من أبي حيان وابن عطية[2].

ثم يستأنف النظم الحكيم بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ تأكيداً على ما تم شرعه من شروط؛ لتحقيق مبدأ التوبة بالشرطين فقال ﷻ في ختام هذه الآيات: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ قال أبو حيان: "أي عليماً بمن يطيع ويعصي حكيماً أي يضع الأشياء مواضعها فيقبل توبة من أناب إليه"[3].

فاختتام هذه الآيات بهذا الوصف له مناسبته التي لا يمكن الاستغناء عنها في قبول التوبة من الله تفضلاً وإحساناً على عباده.

ذلك أن الذي يعمل سوءاً أو فاحشة يفعلهما ليحقق لذة عاجلة – فالنفس الضعيفة يغلبها الهوى – ولهذا شرّع الله ﷻ التوبة وقيدها بشروط: أن يكون الفعل

---

(1) ينظر: فتح القدير/١/٥٥٨.

(2) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢٠٧، والمحرر الوجيز: ٢/٢٤.

(3) تفسير البحر المحيط: ٣/٢٠٩.

عن جهالة، وأن تكون التوبة من قريب، وأن تكون صادقة فهو "المحيط علماً وقدرة ﴿عَلِيمًا﴾ بالصادقين في التوبة والكاذبين وبنياهم، فهو يعاملهم بحسب ما يقتضيه حالهم ﴿حَكِيمًا﴾ فهو يضع الاشياء في أحكم محل لها، فما فعله لم يمكن نقضه"[1].

فجملة الوصف ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ تذييل "مقرر لمضمون ما قبلها، وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ للإشعار بعلة الحكم فإن الألوهية منشأ لاتصافه ﷻ بصفات الكمال"[2].

والجمع بين هاتين الصفتين ﴿عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ بصيغة **"فعيل"** للمبالغة في علمه وحكمته ﷻ، فكل أفعاله قائمة على أساس من الحكمة والمصلحة. والله اعلم.

ومن وصفه ﷻ بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ سورة النساء.

وفي هذه الآيات الكريمات يسوق المولى ﷻ أحكاماً تشريعية متعلقة بأحكام الزواج من النساء، فبينت الآيات تحريم الزواج بالمتزوجات من النساء؛ إذ يحرم نكاحهن مادمن في ذمة الزوج حتى تطلق وتنقضي عدها، لكن الله ﷻ أحلّ للمسلمين الزواج بالمسبيات المملوكات بسبب السبي، أو بسبب الشراء حالة كونهم

---

(1) نظم الدرر: ٢٢٨/٢.

(2) تفسير أبي السعود: ١٥٦/٢.

أعفاء غير زناة، ويشترط كذلك إيتاء مهورهن فذلك حق لهن ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ﴾ أي بزيادة من الزوج، أو إسقاط من الزوجة عن رضا وطيب نفس كما رآه كثير من المفسرين.

ثم مضت الآيات بعد ذلك موضحة أن المسلم إذا لم يجد مهراً أو مالاً لا يمكنه من الزواج بإحدى الحرائر المؤمنات، وخاف على نفسه العنت أي الزنا والمشقة والضرر فله أن ينكح من الإماء المملوكات المؤمنات. وهذا بحسب ما يظهر، وإلا، فالله أعلم بالمؤمن الصادق من غيره. ولكن لا يجوز نكاح الإماء إلا إذا كن محصنات عفيفات عن الزنا ﴿ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾ أي زانيات علانية ﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ أي: أخلاء في السر.

ومع هذا، فالصبر عن نكاحهن أفضل؛ لما فيه من تعريض الأولاد للرق، ولما فيه من الدناءة والعيب؛ ولهذا قال: ﴿ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

وأبان الله ﷻ عقوبة الحد على الزانية الأمة، فجعل عقوبتها نصف عقوبة الحرّة، وفي ختام هذه الآيات ذكر الله ﷻ علل هذه الأحكام؛ لتطمئن النفوس، وتُعْلَم الفائدة من تلك الأحكام، وأن فيها فوائد جمة ومنافع ومصالح عظمى[(١)].

تلك هي المعاني التي تتضمنها الآيات، أما بلاغتها فأحاول تبيانها وفق ما تراءت لي:

أن التعبير القرآني، وهو يشير إلى تحريم الزواج بالمحصنات ذوات الأزواج يذكر قيد الإحصان ﴿ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ وفي ذلك دلالة العموم؛ إذ يشمل هذا الحكم الشرعي كل متزوجة.

وفي قوله: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ إيجاز بالحذف؛ حيث حذف المسند، والمسند إليه، بدلالة هذا القول. لكن تقدير هذا المحذوف مختلف باختلاف رؤى المتذوقين لبلاغة القول؛ إذ يرى بعضهم أنه مفعول لفعل محذوف تقديره: "**ألزموا**" ويرى آخرون أنه مفعول مطلق والتقدير: "كتب الله ذلك عليكم كتاباً"[(٢)]، وعلى أي من التقديرين، فالغرض الذي يرمي إليه الشرع الحكيم واضح غاية الوضوح مع صيانة الكلام من ذكر ما يدل عليه السياق.

---

(١) ينظر: تفسير السعدي: ٢٤٥ – ٢٤٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٩٧/١، والتفسير الكبير: ٣٥/١٠، والمحرر الوجيز: ٣٥/٢.

وجاءت جملة ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ موصولة بما قبلها عن طريق الواو. وهنا موضع النظر؛ فقد سبقت بجملة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ... وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾، وجملة ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ فبأي الجملتين وصلت: القريبة أم السابقة عليها؟.

فإذا أخذنا برؤية القائل: إن الفعل المحذوف تقديره: "**ألزموا**" لم يكن ثم مسوغ للوصل بينهما لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاء، وإن أخذنا بأن تقديره: "كتب الله عليكم كتاباً" صح ذلك الوصل، وهذا ما قرره الزمخشري حيث قال: "فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم ﴾؟ قلت: على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله: أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم"[(١)].

والذي يلوح- لي - أن الوصل لم يكن بتلك الجملة القريبة بل بالجملة التي تسبقها؛ لأنها هي المقابلة لها وهي جملة ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ... ﴾ فالأولى تتحدث عما حرم، والثالثة تتحدث عما أحل، وقد لمح الزمخشري ذلك فقال: "ومن قرأ وأحل لكم على البناء للمفعول فقد عطفه على حرمت"[(٢)].

وهذا أقرب إلى السياق؛ إذ الآيتان موضوعهما ما حرم وما أحل من النساء، ويرشح ذلك المشار إليه في قوله: ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾؛ إذ هو ما حرم لا شيء آخر سواه.

وفي إيثار اسم الإشارة ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ وهو موضوع للإشارة للبعيد إيماء بعظمة ذلك التحريم. وفي التعبير بالمصدر المؤول ﴿ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ ما يخاطب الفكر، ويحرك العقل، ويمتع النفس بعد الوصول إلى ما وراءه، فقد يبدو لأول وهلة أنه متعلق بالفعل (**أحل**)، ولكن التأمل يرينا أنه متعلق بمحذوف قدره الزمخشري بقوله: ﴿ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ مفعول له، بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم إرادة أن يكون ابتغاؤكم، وهذا هو الأدق؛ لأنه لو كان متعلقاً بالفعل (**أحل**) لقيل: (**لتبتغوا**) كما حذف مفعوله الذي هو "**النساء**".

وبذلك يقف المصدر دالاً على ذلك الإيجاز البليغ الذي يطوي الجملة بأسرها، ولا يبقي منها إلا تلك الكلمة القصيرة شاهداً على المحذوف قبلها، والمحذوف بعدها، وتلك بلاغة القرآن التي تقصر دونها بلاغات البلغاء.

---

(١) الكشاف: ١/٤٩٧.

(٢) نفسه.

وفي ذكر متعلق الفعل ﴿ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ لمحة بلاغية، فقد لامس التعبير القرآني حب الإنسان للمال، فجاء مخاطباً هذا الحس بهذه اللفظة المضافة إلى كاف الخطاب ﴿ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ ليكون أدعى إلى التفكير بما هو اسلم، وأحفظ للمال والنفس، إذا هم التزموا بشرع الله، ولم يسلكوا في إشباع هذه الرغبة طريق الفاحشة المهلك للمال المفقر للحال. والله أعلم.

وفي التقييد بالحال ﴿ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ احتراس رائع، فلو أطلق الابتغاء فقيل: "أن تبتغوا بأموالكم فما استمتعتم فآتوهن أجورهن" لأمكن أن يتوهم أن للمرء أن يبتغي بماله من النساء ما شاء مادام يدفع الأجر في مقابل الاستمتاع. فلما ذكرت الحال ﴿ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾ اندفع هذا التوهم، وأصبح المراد محدداً وهو دفع الأموال للاستمتاع القائم على الإحصان، والبعد عن الفاحشة، ولذلك لم يكتف التعبير بوصف الإحصان بل اتبعه بنفي المسافحة للتأكيد على العفاف.

ثم يستأنف النظم الحكيم لافتاً الأنظار إلى ما ينبغي فعله عند الارتباط بهؤلاء النساء فقال ﷻ: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾.

فهذه الجملة "تفريع على قوله: ﴿ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم ﴾ وهو تفريع لفظي لبيان حق المرأة في المهر،وأنه في مقابلة الاستمتاع تأكيداً لما سبقه من قوله ﷻ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ سورة النساء، الآية: ٤... ولذلك فالظاهر أن تجعل (ما) اسم شرط صادقاً على الاستمتاع؛ لبيان أنه لا يجوز إخلاء النكاح عن المهر؛ لأنه الفارق بينه وبين السفاح؛ ولذلك اقترن الجواب بالفاء في قوله: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾"[(١)].

ولعل المراد من هذه الجملة تذكير الأزواج بنعمة الاستمتاع حتى تجود أنفسهم بالأجور وهي المهور التي دفعوها لأزواجهم، ويطيبوا بها نفساً، ولا يخفى أن في دلالة هذا التعبير القرآني بالاستمتاع ما يهون على الرجل أمر المال الذي دفعه فتطيب نفسه، ولا يرى في ذلك غبناً؛ فالإنسان شحيح بماله إلا فيما يجلب له نفعاً، ولذلك أتبع الأمر بإيتاء الأجور بقوله مستأنفاً: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ﴾.

(١) التحرير والتنوير: ٩/٥.

والغرض من هذا الاستئناف رفع الإثم والحرج عن هذا المهر بالزيادة أو النقصان أو الإسقاط شريطة التراضي المحقق بين الطرفين.

ولعل التعبير بجملة الصلة ﴿فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ﴾ إيماء إلى عموم رفع الحرج والإثم عن كل ما يعتري المهر المقدر من زيادة أو نقصان أو إسقاط من الزوجة عن رضا وطيب نفس.

وبعد بيان أحكام الزواج بالحرائر من النساء جاء السياق الحكيم مبيناً الحكمة في نكاح الإماء فقال عاطفاً على ما تقديره: هذا حكم من استطاع نكاح حرة ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ..﴾.

الطول: السعة في المال[1]، يقال: "بفتح الطاء: الفضل والزيادة والاستطاعة والنيل، يقال: طُلته أي نلته"[2].

ولعل التعبير بهذه اللفظة القرآنية في مقام نفي تشعرك بأن هناك مالاً، ولكنه ليس كافياً، أو بمعنى لا يتحقق فيه الوفاء بالمطلوب من المهر المشروط دفعه مما يتعذر معه طول الحرة والله أعلم.

وأمام هذا القصور والعجز في الاستيفاء بمهر النكاح يبيح الله ﷻ الزواج بالإماء، وكان ذلك هو الشرط الأول من شروط إباحة الزواج بهن، وهو عدم وجود سعة في المال لنكاح الحرة. يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم كان نكاح الأمة منحطاً عن نكاح الحرة؟ قلت: لما فيه من اتباع الولد الأم في الرق، ولثبوت حق المولى فيها وفي استخدامها"[3]. ومع ذلك فقد أذاب الله ﷻ هذا الرق وهذه العبودية، فهذا المقام التي عليه هذه الآية يقتضي إنساء ذل الرق، والتذكير بما يحبب الأمة ويقربها من نفس وقلب الناكح؛ لذا ذكر الإيمان والفتيات فقال: ﴿فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ﴾. إننا نشعر -هنا- بحرص السياق على ما يحبب الأمة ويقربها من القلب؛ لأن المعنى الذي ينشده يقتضي ذلك.

وفي قوله ﷻ: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ إيجاز حذف، فالفاء في ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ﴾ فصيحة أفصحت عن شرط مقدر أي إذا علمتم

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز: ٢/٣٧.
[2] إعراب القرآن وبيانه: ٢/١٩٦.
[3] الكشاف: ١/٥٠٠.

الوجهة المستقيمة الجديرة بالاتباع فانكحوهن[1].

يقول الزمخشري: "فلم قيل: وآتوهن؟ قلت: لأنهن وما في أيديهن مال الموالي، فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالي. أو على أن صلة: فآتوا مواليهن، فحذف المضاف"[2].

فكان في التقييد ﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ مزية بلاغية وهو عدم المضارة لكل من الطرفين، يقول البقاعي: "﴿ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ أي من غير ضرار، لا عليكم ولا عليهن، ولا على أهلهن"[3].

ومن الشروط التي لابد من توفرها مع إيمان الأمة وعفتها ظاهراً وباطناً وهو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ مُحْصَنَـٰتٍ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ هذا الشرط هو خوف العنت أي الوقوع في الزنا فيقول ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

العنت في الأصل بمعنى المشقة والضرر، والمراد به هنا الزنا[4]" وسأل نافع بن الأزرق عن قوله ﷻ: ﴿ ٱلْعَنَتَ ﴾ فقال ابن عباس: "الإثم، ولما سأله نافع: وهل تعرف ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر:

رأيتُك تبتغي عنتي وتسعى مع الساعي عليَّ بغير ذَحْلِ

فالكلمة بهذه الصيغة وحيدة في القرآن"[5] وهذا يعطي الإيحاء كذلك بالتفرد في المعنى، وهو وصول الإنسان إلى أقصى درجات الضرر والمشقة التي لا يستطيع معها مقاومة هذا الضرر فيخشى عليه من الوقوع في تلك المعصية التي هي من أكبر الكبائر وهو الزنا فشرع المولى ﷻ له نكاح الإماء دفعاً لهذا العنت.

ولهذا فقد جاءت هذه الجملة ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ مفصولة عن التي قبلها، لأنها جواب السؤال "كأنه قيل: هل هذا لكل عاجز عن الحرة؟ استؤنف جواب هذا السؤال بقوله ﷻ: مشيراً بأداة البعد إلى أنه مما لا يحسن قربه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي حل نكاح الإماء الذي ينبغي البعد منه ﴿ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ ﴾ أي الوقوع في الزنا

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ١٩٨/٢.

(2) الكشاف: ٥٠٠/١.

(3) نظم الدرر: ٢٣٦/٢.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٦٨/٢، والبحر المحيط: ٢٣٤/٣.

(5) الإعجاز البياني: ٤٧٤.

الموجب للإثم المقتضي للهلاك بالعذاب في الدنيا والآخرة بما عنده من عظيم الداعية إلى النكاح ومشقة الصبر عنه"[1].

ومع قوة هذا الداعي الموجب لهذا النكاح تأتي العبارات القرآنية الحانية الشفافة داعية إلى الصبر على ذلك العنت وحبس النفس – قدر الإمكان – عن نكاح الإماء وذلك قوله ﷻ: ﴿ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾؛ لئلا يوقع الناكح أبناءه في ذل العبودية المكروهة للشارع ولئلا يوقع نفسه في مذلّة تصرف الناس في زوجه[2]. ومع ذلك فإن وقع هذا الفعل فإن الله غفور رحيم بعباده.

فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ تأكيد لمعنى الإباحة من النكاح بالإماء المؤمنات. مؤذن بأن إباحة ذلك لأجل رفع الحرج؛لأن الله رحيم بعباده[3] فإن اختتام هذه الآية بهذين الوصفين ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ "لكون هذه الأحكام، رحمة بالعباد، وكرماً،وإحساناً إليهم، فلم يضيق عليهم، بل وسع غاية السعة"[4] فكان من المناسب لمن وقع في مثل هذا الفعل، و لم يستطع الصبر على العنت أن تختتم هذه الآية بهذين الوصفين تأنيساً وتسلية للنفس المؤمنة إن هي أقبلت على مثل ذلك النكاح.

ولأن الله ﷻ أكمل أحكام الزواج بالنساء، وما هو متعلق بحدود الحلال والحرام فيه، ثم ختمها بصفة الرحمة تذكيراً بالنعمة لتشكر، وتحذيراً من أن تنسى فتكفر كان التذييل ببيان الحكمة وأسباب تشريع هذه الأحكام فقال ﷻ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾.

وهذه الجملة كما أبان أبو السعود: "استئناف مسوق لتقرير ما سبق من الأحكام، وبيان كونها جارية على مناهج المهتدين من الأنبياء والصالحين"[5] واللام في قوله: ﴿ لِيُبَيِّنَ ﴾ أعطيت حكم لام التعليل تأكيداً لإرادة التبيين، والمعنى: "يريد الله أن يبين لكم ما هو خفي عنكم من مصالح وأفاضل أعمالكم، وأن يهديكم مناهج من

---

(1) نظم الدرر: ٢/٢٣٧.
(2) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/١٨.
(3) ينظر: نفسه.
(4) تفسير السعدي: ٢٤٦.
(5) تفسير أبي السعود: ٢/١٦٨.

كان قبلكم من الأنبياء والصالحين والطرق التي سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم"[١].

ومع أن تلك العلل في بيان الحكمة من هذه الأحكام التشريعية هي سنة الله من قبل. وقد حصلت حكمة بيانه فيما مضى فإنه عبر بصيغة المضارع هنا "للدلالة على تجدد البيان واستمراره، فإن هذه التشريعات دائمة مستمرة تكون بياناً للمخاطبين ولمن جاء بعدهم، وللدلالة على أن الله يبقي بعدها بياناً متعاقباً"[٢].

ومن صور الإعجاز البياني في آيات التشريع الاستعارة في قوله ﷻ: ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ إذ الأصل اللغوي لهذه الكلمة مأخوذ من "سفحت الماء أي صببته، وكان أهل الجاهلية إذا خطب الرجل المرأة، قال: انكحيني، فإذا أراد الزنا قال: سافحيني"[٣] ومعنى الزنا هو المقصود في هذه الآية، فقد شبه السفاح الذي هو الزنا بصب الماء المتدفق في الأنهار والعيون بسرعة[٤] على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وتظهر بلاغة هذه الاستعارة في تقبيح مرتكب هذا الفعل؛ إذ إن مرتكب الزنا لا هم له إلا صب النطفة فقط لا النسل، فيكون في هذه الصورة "حينئذٍ إضاعة المال، وإهلاك الدين، ولا مفسدة أعظم مما يجمع هذين الخسرانين"[٥].

وفي قوله ﷻ: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ استعارة تصريحية أصلية، فقد استعار لفظ الأجور للمهر، والأجور جمع أجر، وهو ما يتقاضاه المرء على عمل[٦].

---

(١) الكشاف: ١/٥٠١.
وهذا التركيب شغل المعربين، وتضاربت فيه أقوال المفسرين، وقد أوردت في المتن ما هو أنسب للسياق، وهو ما قاله الزمخشري وهو رأي الكوفيين. ولكن سيبويه والبصريين يرون أن مفعول يريد محذوف تقديره: يريد الله هذا، أي تحليل ما أحل وتحريم ما حرّم، وتشريع ما تقدم ذكره ليستقيم معنى التعليل. ولكننا نرى فيه تكلفاً لا يتفق مع أسلوب القرآن البليغ، وهناك قولان جديران بالتدوين قول الفراء: وهو يرى أن اللام هنا هي لام كي التي تعاقب" أن "فتقول: أردت أن تفعل، وأردت لتفعل، ومنه قوله ﷻ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ سورة الصف، الآية: ٨. وقد حكى الزجاج هذا القول، وقال: لو كانت اللام بمعنى "أن" دخلت عليها لام أخرى كما تقول: جئت كي تكرمني، ثم تقول: جئت لكي تكرمني. إعراب القرآن: ٢/٢٠٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٥/١٩.

(٣) لسان العرب، مادة: سفح: ٤/٤٨٦.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/١٩٥.

(٥) نظم الدرر: ٢/٢٣٦.

(٦) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/١٩٥.

وسر هذه الاستعارة يكمن – والله اعلم – في أن المهر الحق المشروع للمرأة جعل كالأجر الذي فرض على الراغب في الزواج ينبغي على الفور سداده والوفاء به حقاً كاملاً للمرأة دون زيادة أو نقصان.

ومن روائع صورة الاستعارة ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾. فالدلالة اللغوية لهذه الكلمة وهي ﴿ ٱلْعَنَتَ ﴾ مأخوذ "من دخول المشقة على الإنسان، ولقاء الشدة، وأصل التعنت التشديد، فإذا قالت العرب: فلان يتعنت فلاناً ويُعْنِتُه، فمرادهم يشدِّد عليه، ويلزمه بما يصعب عليه أداؤه؛ قال: ثم نقلت إلى معنى الهلاك... ويقال: للعظم المجبور إذا أصابه شيء فهاضه: قد أعْنَتَه فهو عَنِتٌ ومُعْنَتٌ. قال الأزهري: معناه أنه يَهيضهُ، وهو كسر بعد انجبار، وذلك أشد من الكسر الأول"[(١)] فظلال هذه الكلمة توحي بالمشقة والضرر الشديد المترتب على السكوت عليه إثم عظيم. يقول أبو السعود: "وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر، واستعير لكل مشقة وضرر يعتري الإنسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من مواقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح"[(٢)].

ولهذه الاستعارة بلاغتها فإن هذه المشقة وهذا الضرر العظيم يتحقق "إذا شق على الرجل العزْبة، وغَلَبَتْه الغُلْمَة، و لم يجد ما يتزوج به حرة، فله أن ينكح أمة، لأن غَلَبَة الشهوة، واجتماع الماء الصُّلب، ربما أدَّى إلى العلة الصعبة والله أعلم"[(٣)] فجاء النظم الحكيم بأروع صورة في تأدية المعنى المراد.

ومن المجاز المرسل في هذه الآيات ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ فإطلاق المحصنات على النساء اللاتي يتزوجهن الرجال إطلاق مجازي بعلاقة اعتبار ما سيكون أي اللائي يصرن محصنات بذلك النكاح إن كنّ أبكاراً[(٤)].

---

(١) لسان العرب، مادة: عنت: ٢/٦١، ٦٢.

(٢) تفسير أبي السعود: ٢/١٦٧ – ١٦٨.

(٣) لسان العرب: ٢/٦٣.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/١٣.

ومن صور البديع المقابلة في قولـه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ... ﴾ إلخ، وقوله: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ حيث جيء بالحل في مقابلة التحريم، ﴿ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ في مقابل المحرمات.

ومن الصور كذلك طباق الإيجاب بين الكلمتين (محصنين... مسافحين) يقول سيد قطب في بلاغة هذا الطباق: "وهكذا يرسم التعبير القرآني صورتين كاملتين لنوعين من الحياة في كلمتين اثنتين، ويبلغ غايته من تحسين الصورة التي يرتضيها، وتبشيع الصورة التي لا يرتضيها بينما هو يقرر حقيقة كل من الصورتين في واقع الحياة، وذلك من بدائع القرآن"[(١)].

كما يبدو الطباق بين الكلمتين ﴿ غَيْرَ مُسَـٰفِحَـٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ﴾ يقول الشوكاني: "غير مسافحات أي: غير معلنات بالزنا... وقيل: ذات الخدن: هي التي تزني سراً، فهو مقابل للمسافحة"[(٢)].

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ مُحْصَنَـٰتٍ.. فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ من جناس اشتقاق كان له أثره ودلالته في المعنى.

وبعد بيان حدود الحلال والحرام في أحكام الزواج بالنساء من الحرائر والإماء، وما فيه من مقاصد شريفة تعود على مطبقها بخيري الدنيا والآخرة بما يدل على ما فيها من صلاح الفرد، والأمة وهو صدورها من (عليم) بما فيه صلاح خلقه ﴿ حَكِيمٌ ﴾ فيما شرع لهم.

وبناء على ذلك فليس من العجيب أن يستشهد بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذه الآيات التشريعية.

واللافت للانتباه أنه قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ثلاثة مواضع اثنان منهما

---

(١) في ظلال القرآن: ٦٢٥/٢، وينظر: نظرية التصوير الفني عند سيد قطب: ٢٧٣.

(٢) فتح القدير: ٥٧٤/١.

(الخِدْنُ) والخدين: الصديق، وفي المحكم: الصاحب المحدِّث والجمع اخدان وخدناء. والخِدْنُ والخدين: الذي يخادنك فيكَون معك في كل أمر ظاهر وباطن. وخدن الجارية: مُحدِّثها. لسان العرب، مادة: خَدن: ١٣٩/١٣. ولم ترد هذه اللفظة إلا في موضعين أحدهما سورة النساء، الآية: ٢٥، والثاني في سورة المائدة: ٥.

تكررا في ختام الآيات ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾.
والثاني من هذه المواضع سيق في وسط الآيات، والداعي إلى ذلك ما اقتضاه المقام فقال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾.

فقد بدأ هذا الإعجاز التشريعي بتحريم نكاح المتزوجات من النساء رعاية لحق الأزواج عليهن ﴿ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ وحين أباح الله ﷻ الزواج بالنساء الأجنبيات غير المحارم والاستمتاع بهن ﴿ مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ ﴾ أمر الله ﷻ بدفع الصداق، والنهي عن أخذ شيء مما دفع إلى المرأة حال كونها فريضة واجبة من الله والمقصد من ذلك "قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمعة"[(١)].

فكان التعليل لهذه الأحكام بالعلم والحكمة هو الأنسب لختام هذه الآيات فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ يقول النسفي: "إن الله كان عليما بالأشياء قبل خلقها حكيما فيما فرض لهم من عقد النكاح الذي به حفظت الأنساب"[(٢)].

فجملة الوصف قد وقعت في مقام التعليل لما ورد في هذه الآية من أحكام الزواج فإنه ﷻ "لما ذكر في هذه الآيات أنواعا من التكاليف هي في غاية الحكمة، والتعبير عنها في الذروة العليا من العظمة، وختمها بإسقاط الجناح عند الرضى، وكان الرضى أمراً باطناً لا يطلع عليه حقيقة إلا الله ﷻ حثّ على الورع في شأنه بنوط الحكم بغلبة الظن فقال مرغبا في امتثال أوامره ونواهيه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الذي له الإحاطة التامة علما وقدرة ﴿ كَانَ عَلِيمًا ﴾ أي بمن يقدم متحريا لرضى صاحبه أو غير متحرٍ لذلك ﴿ حَكِيمًا ﴾ أي يضع الأشياء في أمكن مواضعها من الجزاء على الذنوب وغيره"[(٣)].

فكان ذلك الاستئناف من مقتضيات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال. وقد وردت الجملة مؤكدة بإن، والجملة الاسمية تأكيدا لمضمونها لمن أنكر

(١) التحرير والتنوير: ١٩/٥.
(٢) تفسير النسفي: ٢١٦/١.
(٣) نظم الدرر: ٢٣٥/٢

هذه الحقيقة -رغم وضوحها - فتغافل عن تلك الأحكام، وارتكب ما هو مخالف لها. والله أعلم.

ومجيء العلم وصفاً لله ﷻ بصيغة **"فعيل"** مقدماً على وصف الحكمة التي سيقت كذلك بصيغة فعيل، وذلك إيماء إلى أنه ﷻ "كامل العلم واسعه، كامل الحكمة، فمن علمه وحكمته، شرع لكم هذه الشرائع، وحدَّ لكم هذه الحدود الفاصلة بين الحلال والحرام"[(١)] فهذه الحدود الشرعية مدارها وأساس فرضها هو علم الله ﷻ بما فيها من مصالح ظاهرة وخفية ولعل ذلك كان السر من تقديم وصف العلم على وصف الحكمة.

ولكون السياق في آخر هذه الآيات هو بيان جامع شامل للغرض من هذه الأحكام جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مكرراً بالصيغة ذاتها فقال ﷻ مستأنفاً: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾.

تذييل الآيات بهذه الجملة قصد منه "استئناس المؤمنين، واستنزال نفوسهم إلى امتثال الأحكام المتقدمة من أول السورة إلى هنا، فإنها أحكام جمّة وأوامر ونواه تفضي إلى خلع عوائد ألفوها، وصرفهم عن شهوات استباحوها... فأعقب ذلك ببيان أن في ذلك بياناً وهدى، حتى لا تكون شريعة هذه الأمة دون شرائع الأمم التي قبلها، بل تفوقها في انتظام أحوالها... فقوله: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ** ﴾ تعليل لتفصيل الأحكام في مواقع الشبهات كي لا يضلوا، كما ضل مَنْ قبلهم، ففيه أن هذه الشريعة أهدى مما قبلها، وقوله: ﴿ **وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ** ﴾ بيان لقصد إلحاق هذه الأمة بمزايا الأمم التي قبلها"[(٢)] هذا الامتنان الذي شرعه الله للمسلمين ناسبه أن يختتم بقوله ﷻ: ﴿ **وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ فهذا الاختتام بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ "مناسب للبيان والهداية والترغيب في التوبة بطريق الوعد بقبولها، فإن كل ذلك أثر العلم والحكمة في إرشاد الأمة وتقريبها إلى الرشد"[(٣)]. ولأجل ذلك - والله

(١) تفسير السعدي: ٢٤٦.

(٢) التحرير والتنوير: ٥/١٨.

(٣) نفسه: ٥/٢٠.

أعلم – جيء بجملة الوصف استئنافاً لم يؤكد بإن كالجملة التي قبلها؛ لأن المراد سوق الجملة على سبيل الإخبار.

وللدلالة ذاتها التي سبق الإشارة إليها في الآية السابقة جيء بالوصفين ﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ بصيغة **"فعيل"** مع لفظ الجلالة المنبئ عن كمال الوصف يقول البقاعي: "وما أحسن ختم ذلك بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي المحيط بأوصاف الكمال ﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ فلا يشرع لكم شيئاً إلا وهو في غاية الإحكام. فاعملوا به يوصلكم إلى دار السلام"[١] فيكون ذلك أدعى إلى تطبيق شرعه لرسم منهج أسلم لحفظ الحياة من مزالق الشر والفساد.

أما جملة الوصف الثالثة، فقد جيء بها جملة معترضة في وسط حكم تشريعي هو إباحة زواج الحر المسلم بالأمة المؤمنة فقال ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ... ﴾؛ إذ جيء بها معترضة بين كلامين متصلين معنى الأول هو قوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ... مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ ﴾ والثاني هو قوله: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ... مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ ﴾.

والسر في هذا الاعتراض تسويغ الزواج منهن فقد يكون إيمانهن أعظم من إيمان الحرائر. وفي ذلك يقول الزمخشري: " فإن قلت وما معنى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ﴾ قلت: معناه أن الله أعلم بتفاضل ما بينكم وبين أرقائكم في الإيمان، ورجحانه ونقصانه فيهم وفيكم، وربما كان إيمان الأمة أرجح من إيمان الحرة... وهذا تأنيس بنكاح الإماء، وترك الاستنكاف منه"[٢].

وفي بيان سر هذا الاعتراض قال ابن عاشور: "اعتراض جمع معاني شتى منها: أنه أمر، وقيد للأمر في قوله ﷻ: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا... ﴾ إلخ؛ وقد تحول الشهوة والعجلة دون تحقيق شروط الله ﷻ فأحالهم على أيمانهم المطلع عليه ربهم. ومن تلك المعاني أنه ﷻ أمر بنكاح الإماء عند العجز عن الحرائر، وكانوا في الجاهلية لا

---

[١] نظم الدرر: ٢/٢٣٨.
[٢] الكشاف: ١/٥٠٠.

يرضون بنكاح الأمة وجعلها حليلة، ولكن يقضون منهن شهواتهم بالبغاء، فأراد الله إكرام الإماء المؤمنات، جزاء على إيمانهن، وإشعاراً بأن وحدة الإيمان قرّبت الأحرار من العبيد، فلما شرّع ذلك كله ذيله بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم ﴾، أي بقوته، فلما كان الإيمان هو الذي رفع المؤمنين عند الله درجات كان إيمان الإماء مقنعاً للأحرار بترك الاستنكاف عن تزوجهن، ولأنه رب أمة يكون إيمانها خيراً من إيمان رجل حر، وهذا كقوله: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾" سورة الحجرات، الآية: ١٣[1]. وفي ذلك تأنيس لقلوب المؤمنين، وإزالة للنفرة عن نكاح الإماء[2].

على أن ذلك التأنيس لا يعني الاكتفاء بالظاهر، بل لابد من التحري بمراقبة سلوك الأمة قبل الإقدام على الزواج منها، ومن ثم عبر عن العلم بالوصف ﴿ أَعْلَمُ ﴾، وعن الإيمان بالاسم ﴿ بِإِيمَـٰنِكُم ﴾ و لم يقل: يعلم بمن آمن – مثلاً – فالتعبير بالاسم في اللفظين بدلاً من الفعل للدلالة على الثبوت والدوام – كما قرر ذلك البلاغيون –وفي هذا إيماء إلى التحري، وهذا ما صرح به البقاعي حيث قال: "ولما شرط في هذا النكاح الإيمان، وعبر فيه بالوصف، وكان أمراً قلبياً، لا يطلع على حقيقته إلا الله؛ أعقبه ببيان أنه يكتفي فيه بالظاهر فقال: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي الذي له الإحاطة التامة بالمعلومات والمقدورات ﴿أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم ﴾ فربما ظهر ضعف إيمان أحد والباطن بخلافه، لكن في التعبير به وبالوصف لا بالفعل إرشاد إلى مزيد التحري من جهة الدين"[3].

وقد حذف متعلق الوصف ﴿ عَلِيمٌ حَكِيم ﴾ للإيماء إلى العموم، فعلمه ﷻ محيط بكل شيء وحكمته كائنة في كل قول وفعل، ومن ثم كان ذكر المتعلق في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم ﴾ لإرادة الخصوص.

وقوله: "﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ تذييل أكد به المعنى الثاني المراد من قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِكُم﴾ فإنه بعد أن قرب إليهم الإماء من جانب الوحدة الدينية قربهن إليهم من

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥/٥.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٩/٥.

(٣) نظم الدرر: ٢٣٦/٢.

جانب الوحدة النوعية، وهو أن الأحرار والعبيد كلهم من بني آدم و "**من**" اتصاليه"[1].

وفي التذييل تأكيد لحقيقة أن التفاضل بين الناس هو التقوى فلا فضل لعربي على الأعجمي، ولا للحر على العبد إلا بالتقوى.

ومن ثم فصلت هذه الجملة عما قبلها؛ لأنها استئناف بياني فهو جواب لسؤال قد يثار في الذهن فإنه "لما اشترط الدين كأنه قيل: فالنسب؟ فأشير إلى عدم اشتراطه بقوله: ﴿ **بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ** ﴾ أي كلكم من آدم وإن تشعبتم"[2].

ومن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا** (٣٥) ﴾ سورة النساء.

ففي هذه الآية خاطب الله ﷻ الحكام والزوجين وأقاربهما فقال: إن خشيتم اشتداد النزاع بين الزوجين إلى درجة يمكن أن تؤدي إلى انفصام عقدة النكاح فابعثوا حكمين: أحدهما من أهل الزوج، والآخر من أهل الزوجة للسعي في إصلاح ذات بينهما بعد استطلاع حقيقة الحال بين الزوجين، ومعرفة سبب الخلاف، وإن صدقت الإرادة وأخلص الحكمان النية، والنصح لوجه الله، فالله يوفقهما في مهمتهما، ويحقق الوفاق والتفاهم بين الزوجين، وتعود الألفة والوئام بينهما[3].

فإن الله ﷻ كان وما يزال عليماً بطوايا القلوب، وخفايا النفوس، خبيراً بما يكون به الإصلاح، والوفاق.

ذلك هو المعنى الذي تتضمنه الآية الشريفة، وهذا هو الطريق الذي شرعه الله للإصلاح بين الزوجين أما ما تنطوي عليه الآية من خصائص بلاغية فأترك للقلم الإبانة عنها ما وسعته الإبانة:

وأول ذلك التعبير بأداة الشرط (**إن**) في قوله: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا** ﴾، وهي في

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥/٥.

(٢) نظم الدرر: ٢٣٦/٢.

يقول الزركشي فأما قوله: ﴿ **وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ** ﴾ أي بعضكم يلابس بعضاً ويواليه في ظاهر الحكم من حيث يشملكم الإسلام" البرهان: ٤٢٦/٤.

(٣) ينظر: التفسير المنير: ٥٨/٥.

أصل وضعها تستعمل فيما يشك في حصوله وإيثارها في هذا السياق يدل على ما ينبغي أن يكون من المبادرة إلى إزالة أسباب الخلاف بين الزوجين، حتى لا يستفحل النزاع، ويصل الأمر بينهما إلى القطيعة.

والخطاب هنا ﴿ خِفۡتُمۡ﴾ عام للجماعة التي يعيش الزوجان في محيطها، وفي هذا دلالة على ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين أفراد الجماعة المسلمة، فهي ليست علاقة انعزال ينطوي بها الأفراد على أنفسهم بل علاقة مشاركة وتعاون كما يفهم من ضمير الجمع.

فإذا بدت – من خلال المشاركة العامة وسؤال الناس بعضهم عن أحوال بعض – أمارات على وجود خلاف يمكن أن يتطور إلى شقاق كان عليهم أن يسارعوا إلى القضاء على بوادره قبل أن يستفحل.

وقد آثر القرآن في التعبير عن الخلاف الذي يستدعي العمل على إزالته لفظ (**الشقاق**). وهذا اللفظ بمادته يدل على القطيعة، والمفارقة. فالشق الصدْع، والتفريق، يقال: شقه بمعنى صدعه وفرقه[1].

وقد يكون التنكير في الشقاق مرادا منه التعظيم أي شقاقاً عظيماً قد يفضى إلى الطلاق إن أستمر.

ولأن منهج الشريعة الإسلامية هو الحفاظ على كيان البيت الأسري المسلم مما قد يعصف به بسبب المنازعات والخلافات بين الزوجين شرّع المولى ﷻ لسد باب التوسع في النزاع والشقاق حتى لا يؤدي - إن استمر إلى الطلاق - علاجاً نفسياً تربوياً فقال ﷻ: ﴿ فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ ﴾.

وقد جاء جواب الشرط ﴿ فَٱبۡعَثُواْ ﴾ أمراً وهذا الأمر يستدعي التأمل لإدراك دلالته أللوجوب هو أم للاستحباب؟

وللجواب على هذا أرى أن وقوع هذا الفعل في جواب الشرط ﴿ خِفۡتُمۡ ﴾ يدل

(1) ينظر: القاموس المحيط باب القاف فصل الشين: ١١٥٩.

على الوجوب، فليس من الحكمة أن ترى جماعة من أهل الرأي والعقل خلافاً يوشك أن يؤدي إلى هدم بيت، ثم لا يكون لزاماً عليها أن تنهض لتبديده، ولعل هذا ما حدا الشافعي إلى القول بوجوبه، معللاً ذلك بأنه من باب "رفع الظلامات، وهو من الفروض العامة المتأكدة على القاضي، وهو ظاهر الأمر"[1].

والقرآن الكريم وهو يشرع لهذا العلاج يختار من العبارات ما فيه تأييد وتأكيد للهدف الأسمى الذي تسعى إليه الشريعة وهو بث الوئام والاتفاق بين الزوجين.

فالفاء في ﴿فَٱبۡعَثُواْ﴾ واقعة في جواب الشرط فهي تؤذن بفعل البعث إن تحقق الشرط وهو العلم بوجود شقاق بينهما، كما يشتم من دلالة هذه الفاء التوجه السريع لإرسال الحكمين العدلين للوقوف على مواطن هذا النزاع والحكم فيه.

والملحوظ التعبير بفعل الأمر ﴿فَٱبۡعَثُواْ﴾ فلم يكن التعبير بـ **"ارسلوا"** مثلاً، وذلك؛ لأن البعث أشد في التوجه من الإرسال الذي قد يشوبه نوع من التباطؤ، فالبعث مأخوذ من: "**بَعَثَه يَبْعَثهُ بَعْثاً**: أرسله وحْدَه، وبعث به: أرسله مع غيره، وانبعث فلان لشأنه إذا ثار ومضى ذاهباً لقضاء حاجته. والبعث: الرسول، وانبعث في السير أي أسرع. ورجل بعث: كثير الانبعاث من نومه"[2].

دلالة هذا الفعل المقترن بالفاء يومئ إلى التوجه السريع الذي لا يحتمل معه التأخير لغرض التحكيم الذي يكون هدفه إرساء وإضفاء روح التقارب بين الزوجين.

ويظهر الإطناب جلياً في هذه الآية حين يكرر السياق الحكيم ألفاظاً لم تأت إلا لهدف فقال: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾.

فلو جاء التعبير موجزاً مختصراً على نحو **"فابعثوا حكمين"** لم يؤد الغرض المراد منه؛ إذ قد يتبادر إلى الذهن أنه بعث على وجه العموم ممن لا علاقة لهم بالأمر، ولا تصور لديهم عن نفسيات الزوجين، فيكون حكمهما حكماً لا يتجاوز الأمر فيه الحكم القضائي؛ فلبعد الحكمين عن محيط الأسرة قد يتحرج الزوجان من الإفضاء بالأسرار الزوجية التي لا يمكن أن يطلع عليها إلا من هم ألصق صلة بجدار البيت

---

(1) التفسير المنير: ٥/٥٩.

(2) لسان العرب، مادة: بعث: ٢/١١٦ – ١١٧.

العائلي. وهؤلاء هم أحرص الناس على التئام الحياة وعودة المحبة والألفة والتودد بين قلوب الزوجين وهذا لا يكون الوصول إليه إلا إذا كان البعث ﴿حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾؛ لأن أهل الزوجين "أقرب إلى إزالة أسباب الشقاق من بينهما؛ لأنهم أجدر بالاطلاع على بواطن أمورهما، وعلى حقائق أحوالهما، والزوجان أقرب إلى إطلاعهما إن كانا قريبين على ضمائرهما، وأقرب إلى إخفاء ذلك عن الأجانب"[(١)]؛ ولذا كان الإطناب رافداً من روافد الإعجاز في هذه الآية.

وقد اختلف المفسرون بمن المقصود بقوله: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ فقيل: إن الضمير عائد على الحكمين، أي: إن يرد الحكمان خيراً وإصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير، وقيل المعنى: إن يرد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين، وهذا الرأي رجحه الزمخشري[(٢)]، وقيل: إن المراد هما الزوجان أي يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين، وقيل: إن المقصود: إن يرد الزوجان إصلاحاً يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح[(٣)].

ولعل أرجح الآراء أن المقصود هما الزوجان، فإن الزوجين يكونان هم الأكثر حرصاً إما على استمرار الحياة الزوجية بينهما، أو انتهائها؛ لأنه إذا تبين لهما استحالة الحياة، فإن الطلاق هو الحل الأمثل. ويكون فض هذا التراع موكولاً إلى الحكمين.

والملحوظ أنه لم يتعرض الذكر الحكيم لضد الإرادة والإصلاح بصريح العبارة يقول أبو السعود: "لما ذكر من الإيذان بأن ذلك ليس مما ينبغي أن يفرض صدوره عنهما، وأن الذي يليق بشأنهما ويتوقع صدوره عنهما هو إرادة الإصلاح"[(٤)].

فهذه الجملة ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ في حكم التعليل[(٥)] فكان ذلك من موجبات فصلها عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

---

(١) نظم الدرر: ٢/٥٣.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/٥٠٨.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٠/٧٦، وتفسير أبي السعود: ٢/١٧٥، وتفسير البغوي: ١/٤٢٣، وتفسير القرطبي: ٥/١٧٥، وروح المعاني: ٥/٢٧، والبحر المحيط: ٣/٢٥٤.

(٤) تفسير أبي السعود: ٢/١٧٥.

(٥) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٣/٣٢.

ونجد في قوله: ﴿ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ صورة بيانية، يقول الزمخشري: "شقاق بينهما" أصله: شقاقاً بينهما، فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ سورة سبأ، الآية: ٣٣. وأصله: بل مكر في الليل والنهار. أو على أن جعل البين مشاقاً والليل والنهار ماكرين على قولهم: نهارك صائم"[١]. ففي إضافة الشقاق إلى البين مجاز؛ إذ الأصل: شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما، ويدل هذا التجوز على أن الخلاف والتراع والشقاق بين الزوجين قد بلغ مداه، وأقصى حدوده، وصار لا يجدي فيه إلا بعث الحكمين.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقترناً بوصف "خبير" في سياق هذا التشريع فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾.

وقد تبين مناط هذا التشريع في الجملة المستأنفة ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ فكانت هذه الجملة خطاباً لأولي الأمر بشأن الخلاف بين الزوجين[٢] فكان التشريع الإلهي لصون هذه الحياة الزوجية، والبقاء عليها، وإرسال حكمين عدلين عاقلين، يعرفان ما بين الزوجين، ويعرفان الجمع والتفريق. فإن "فائدة الحكمين أن يخلو كل منهما بصاحبه، ويستكشف حقيقة الحال، ليعرف وجه الصلاح"[٣].

وحكمة هذا التشريع لا تتحقق إلا بتوفيق من الله ﷯ لأنه هو الذي له الإحاطة بعلم الغيب والشهادة،وعلم الغيب يتعلق هنا بنية الزوجين في وقوع الوفاق وإصلاح الحال؛ولهذا قال ﷯ في شأنهما: ﴿ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾؛ "لأن صلاح النية أكبر معين على بلوغ المقاصد، وهذا دال على أنه لا يكون شيء إلا بالله، وإن الأسباب إنما هي محنة من الله، يسعد بها من يباشرها ويعتمد على الله دونها، ويشقى بها من يجعلها محط قصده، فيعتمد عليها"[٤]؛ ولذا كان من المناسب لمقصد هذا

---

[١] الكشاف: ٥٠٨/١.

[٢] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢١٣/٢.

[٣] نظم الدرر: ٢٥٣/٢.

[٤] نفسه.

التشريع أن يختتم العلم وصفاً لله ﷻ وذلك قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾.

وهذه الجملة لا محل لها؛ لأنها تعليل[1] لقوله ﷻ: ﴿ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ ﴾. فإن الزوجين إذا أرادا إصلاحاً وصدقاً فيما أخبرا به الحكمين يوفق الله بينهما؛ لأن "﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق"[2].

فكان ذلك التعليل من مقتضيات فصل هذه الجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال؛ لأنها استئناف تعليلي.

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهَ ﴾ في مقام الإضمار؛ لما فيه من تربية المهابة، وإلقاء الروعة في النفوس خشية وإجلالاً لعالم الغيب والشهادة؛ إذ إن المراد من هذه الجملة كما أشار الرازي "الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق"[3] فيكون إظهار لفظ الجلالة أدعى إلى إصلاح النيات في الأفعال.

وجيء بجملة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ مؤكدة بإن واسمية الجملة، وذلك لتتريل غير المنكر مترلة المنكر، وفي الإشارة إلى ذلك يقول البقاعي: "ولما كان المصلح قد يظن مفسداً لصدعه بمر الحق من غير مداراة، والمفسد قد يعد مصلحاً لما يُرى منه من المداهنة والمراءاة والمكر، فيظن من يخلف الوعد بالتوفيق غير ما في نفس الأمر؛ قال ﷻ مزيلاً لهذا الوهم مرغباً ومرهباً: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي المحيط بجميع صفات الكمال ﴿ كَانَ عَلِيمًا ﴾ أي مطلعاً على ما يمكن الاطلاع عليه، وإن غاب عن غيره ﴿ خَبِيرًا ﴾ أي لا يخفى عليه من ذلك خفي، ولا يغيب عنه خبيء"[4] وكلامه هذا يجعلني أستنبط سر ذلك الاقتران بين الوصفين ﴿ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ مخالفاً بذلك فواصل الآيات التي سبق أن تناولتها في تحليل سابق.

فالأمر راجع إلى مقام الآية ذاتها التي أشارت إلى أن التوفيق، وإزالة الشقاق بين

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٢١٤.
(2) تفسير أبي السعود: ٢/١٧٥.
(3) التفسير الكبير: ١٠/٧٦.
(4) نظم الدرر: ٢/٢٥٣ – ٢٥٤.

الزوجين من مقاصد تحقيقه صلاح النية، والنية محلها القلب، وهو أمر خفي بل وشديد الخفاء لا يعلم باطنه إلا الله ﷻ فناسب ذلك أن تختم الآية بهذين الوصفين؛ لأن العلاقة بينهما – والله أعلم –علاقة عموم وخصوص. فوصف (**عليم**) بهذه الصيغة "**فعيل**" يومئ إلى المبالغة في كمال علمه وسعته، كما أن مجيء هذا الوصف إشارة إلى عموم علمه بكل شيء ظاهراً كان أم باطناً.

أما صفة ﴿**خَبِير**﴾ ففيه إشارة إلى إحاطة علمه بالأسرار وخفيات الأمور ومكنونات الصدور، وما لطف ودق من كل شيء، فهو يعلم جميع الوجوه الممكنة له، بحيث لا يشذ شيء منها عن علمه وخبرته. والله أعلم.

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ** (١٧٦) ﴾ سورة النساء.

روي "عن البراء ﷺ قال آخر سورة نزلت كاملة براءة، وآخر سورة نزلت في الأحكام قوله ﷻ: ﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ...**﴾"(١).

اشتملت هذه الآية على أحكام ميراث الإخوة والأخوات من الميت الكلالة،وهي أربع حالات: أولها: إن هلك امرؤ غير ذي ولد،وله أخت واحدة فلها النصف فرضاً أي نصف التركة، والباقي للعصبة إن كانوا، وإلا فيعود الباقي لها بالرد. وكذلك ترث الأخت من أختها النصف.

الثاني: العكس وهو أن تموت امرأة، ويرثها أخ واحد، فله جميع التركة. وكذلك يرث الأخ جميع تركة أخيه.

والثالثة: أن يكون الوارث للأخ أو الأخت أختان فأكثر، فلهما الثلثان، وقد أجمع العلماء على أن الأكثر من أختين كالأختين؛ لأن الأكثر من بنتين لا يزدن عن الثلثين، فبالأولى لا يزيد الأكثر من أختين عن الثلثين.

---

(١) صحيح البخاري: ٤/١٥٨٦.

والرابعة: أن يكون ورثة الأخ أو الأخت عدداً من الإخوة والأخوات، فللذكر مثل حظ الأنثيين لكن إن اجتمع إخوة أشقاء وأخوة لأب، قدم الأشقاء؛ لأن الإخوة لأب يحجبون بالأخوة الأشقاء.

أما إذا كان إخوة الميت الكلالة عدداً من الإخوة الذكور فإنهم يرثون جميع التركة. ثم ختمت الآية بالإشارة إلى أن المراد من هذا التشريع هو أن يبين الله ﷻ للعباد أمور الحلال والحرام، فهو ﷻ وفق علمه شرع لهم من الأحكام ما يضمن لهم سعادة الدارين(١).

هذا هو ما تضمنته الآية من التشريع الحكيم، أما بلاغتها فأدع القلم يفصح عنها فيما يلي:

التعبير بصيغة المضارع ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ في مادة السؤال، وذلك إيماء إلى أن مثل هذا السؤال من شأنه أن يتكرر، ويطلب فيه الإيضاح و البيان، فقد تكرر سؤال الصحابة عن ميراث الكلالة، وكان آخر السائلين جابر بن عبد الله فتأخر الجواب لمن سأل قبله، وعُجّل البيان له؛ لأنه وقت الحاجة؛ لأنه كان يظن نفسه ميتا من ذلك المرض، وأراد أن يوصي بماله، فيكون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة(٢). ومن هنا كان التعبير بصيغة المضارع إلماحاً إلى تكرار مثل هذا الإستفتاء.

وفي الأية إيجاز؛ إذ حذف متعلق الفعل، وتقديره، يستفتونك عن الكلالة، وقد أوثر حذفه من السؤال؛ ليقع الجواب بالفتوى على صريح لفظ الكلالة لمزيد العناية بذلك على نحو ما بينه الإمام عبد القاهر(٣).

وتقديم المسند إليه ﴿ٱللَّهُ﴾ على المسند الفعلي ﴿يُفْتِيكُمْ﴾ للاختصاص، فإسناد

---

(١) ينظر: التفسير المنير: ٦/٥٨ – ٥٩.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/٦٤.

ففي صحيح البخاري:عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابراً ﷺ قال: دخل على النبي ﷺ وأنا مريض فدعا بوضوء فتوضأ ثم نضح علي من وضوئه فأفقت فقلت يا رسول الله: إني كلالة فكيف أصنع بمالي، فنزلت آية الفرائض باب ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ...﴾ صحيح البخاري: ٦/٢٤٧٩.

(٣) وهو ما جاء في قول الشاعر:

ولم أمدَحْ لأرضيَه بشعر   لئيماً أن يكون أصاب مالا

وقد سبق بيان هذا الشاهد في غير هذا الموضع. ينظر: دلائل الإعجاز: ١٧٠.

الإفتاء إلى الله – وحده – تنويه بهذه الفريضة؛ إذ قد علم المستفتون أن الرسول لا ينطق إلا عن وحي، فهم لما استفتوه فإنما طلبوا حكم الله[1].

وجملة ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ ﴾ فصلت عما قبلها لكمال الانقطاع، فالجملة الأولى (**يسألونك**) خبرية لفظاً ومعنى، والثانية ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى.

وفي قوله: ﴿ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ إيجاز حذف؛ إذ إن ﴿ ٱمۡرُؤٌ ﴾ فاعل لفعل محذوف دل عليه ما بعده؛ إذ التقدير: إن هلك امرؤ[2] فهذا الحذف له ملمح استدعاه مقام الآية و ﴿ ٱمۡرُؤٌاْ ﴾ فاعل لفعل محذوف دل عليه ما بعده، و ﴿ هَلَكَ ﴾ الفعل الظاهر فعل فاعله محذوف دل عليه ما قبله، فإننا قلنا: إن هلك امرؤ هلك امرؤ، وهذا فيه من تقوية الحكم وتأكيده ما لا يخفى على أحد.

اللافت للانتباه استعمال (**إن**) مع أن الهلاك محقق الوقوع، ومع ذلك جيء بإن.
وقد أجاب ابن القيم رحمه الله فقال: "التعليق ليس على مطلق الهلاك بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك لا عن ولد"[3] فهو تعليق على شرط قد يكون بعيد الوقوع حيث يموت ميت ليس له ولد، وله أخت، وكذلك سائر الشروط، والله أعلم [4].

هذا ما قاله بعض الباحثين، والذي يلوح - لي - أن التعبير قد خانه، والصواب أن ذلك - بالقياس - إلى من يموت وله ولد قليل الوقوع، وفرق بين قليل الوقوع، وبعيد الوقوع.

وتنكير ﴿ ٱمۡرُؤٌ ﴾ مراد به العموم ؛ إذ لا يقصد هلاك شخص بعينه يقول ابن عاشور: " ذلك أنه وقع في سياق الشرط لفظ ﴿ ٱمۡرُؤٌ ﴾ ولفظ (أخ)، أو (**أخت**) وكلها نكرات واقعة في سياق الشرط، فهي عامة مقصود منها أجناس مدلولاتها، وليس مقصوداً بها شخص معين قد هلك، ولا أخت معينة قد ورثت"[5].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير: ٦/ ٦٤.
(2) ينظر: الكشاف: ١/ ٥٩٨، والتفسير الكبير: ١١/ ٩٥، وتفسير أبي السعود: ٢/ ٢٦٤، والتحرير والتنوير: ٦/ ٦٤.
(3) بدائع الفوائد: ١/ ٤٨.
(4) ينظر: نظرات لغوية في القرآن الكريم: ١٠١.
(5) التحرير والتنوير: ٦/ ٦٦.

والملحوظ التعبير بالهلاك دون الموت؛ ولهذا علاقته بما يناسب مقام الآية، فإن الأنسب التعبير بالهلاك؛ لأن "الموت: النوم الثقيل، يقال: مات الرجل وهَمَدَ إذا نام، والموت: السكون. وكلُّ ما سكن، فقد مات، وماتت الريح: رَكَدَت وسَكَنَتْ، ومات الماء بهذا المكان إذا نشفته الأرض"[1] وبناء على ذلك، فإن الموت لا يتحقق فيه قبض الروح وانقضاء الأجل، وهذا لا يتواءم مع مراد الآية.

ولعل ما يزيد الأمر وضوحاً في الفرق بين الموت والهلاك ما ذكره أبو هلال العسكري حيث قال: "والموت ينفي الحياة مع سلامة البنية... والإهلاك يكون بنقض البنية وإبطال الحاسة وما يجوز أن يصل معه اللذة والمنفعة"[2].

وسر التقييد بالصفة ﴿ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ ﴾ أشار إليه البقاعي فقال: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ أي وهو موصوف بأنه... ﴿ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ أي وإن سفل سواء كان ذكراً أو أنثى عند إرث النصف، وليس له أيضاً والد، فإن كان له أحدهما لم يسم كلالة"[3].

ولأن ﴿ مَا تَرَكَ ﴾ بعد وفاة الميت هو الذي عليه مدار الحكم، ومناط الاهتمام فقد جاء التعبير بالموصول في قوله: ﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾.

وفي قوله: ﴿ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾ إيجاز حذف، إذ حذف جواب الشرط، وقد دل عليه ما قبله، إذ التقدير: فهو يرثها[4].

وفي قوله ﷻ: ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ "قال أبو يعلي زكريا بن يحيى بن خلاد: حدثني أبو عثمان المازني، قال: سأل مروان بن سعيد المهلبي أبا الحسن الأخفش عن قوله ﷻ: ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ أليس خبر (**كان**) يفيد معنى ليس في اسمها؟ قال: نعم، قال: فأخبرني عن ﴿ كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ أليس قد أفاد بقوله معنى ما أراد؟ فلم يحتج إلى الخبر؟ أي: أن الألف في ﴿ كَانَتَا ﴾ تفيد التثنية، فلأي معنى فسر ضمير المثنى بالاثنين؟ ونحن نعلم أنه لا يجوز أن يقال: فإن كانتا ثلاثاً، ولا أن يقال:

---

[1] لسان العرب، مادة: موت: ٢/٩٢ – ٩٣.
[2] الفروق اللغوية: ٨٤.
[3] نظم الدرر: ٢/٣٨١.
[4] ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٤٧.

فإن كانتا خمساً. فقال الأخفش: إنما أراد: فإن كان من ترك اثنتين، ثم أضمر (مَنْ) على معناها، قال: فبإضماره (من) على معناها أفاد معنى ما أراد، فأفاد العدد المجرد من الصفة، أي: قد كان يجوز أن يقال: فإن كانتا صغيرتين فلهما كذا، أو: صالحتين فلهما كذا، وإن كانتا كبيرتين فلهما كذا، فلما قال: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾ أفاد الخبر أن فرض الثلثين للأختين تعلّق بمجرد كونهما اثنتين فقط على أية صفة كانتا عليها من كبر أو صغر، أو صلاح أو طلاح، أو غنى أو فقر، فقد حصل من الخبر فائدة لم تحصل من ضمير المثنى"[1] قال أبو محمد الحريري رحمه الله: "ولعمري لقد أبدع مروان في استنباط سؤاله، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله"[2] وقال ابن الحاجب رحمه الله: "وأولى من ذلك أن يقال: الضمير في ﴿كَانَتَا﴾ عائد على الكلالة، والكلالة يكون واحداً واثنين وجماعة، فإذا أخبر باثنين حصلت به فائدة، ثم لما كان الضمير الذي في "كانت" العائد على الكلالة هو في المعنى اثنين صحّ تثنيته، فإذن تثنيته فرع عن الإخبار باثنين؛ إذ لولاه لم يصحّ أنه لم تستفد التثنية إلا من قولك: اثنين..."[3].

وقد ذكر الزركشي أن المراد بالآية: "فإن كانتا اثنتين فصاعداً،فعبر بالأدنى عنه عما فوقه"[4].

ولعل جملة ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ واقعة موقع الاستئناف التعليلي للمراد من بيان هذا الحكم التشريعي في ميراث الكلالة، فكان ذلك موجباً لفصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وفي الآية إيجاز حذف؛ إذ حذف مفعول الفعل ﴿يُبَيِّنُ﴾ وقد اختلف المفسرون في تقدير هذا المفعول، فقدره البعض منهم، أي: يبين لكم فرائضه، وقيل: يبين لكم حكم الكلالة، وقيل: يبين الله لكم الحق، وقيل المعنى: يبين لكم الضلالة فتجتنبوها[5].

---

(1) البرهان: ٢/٤٣٦.
(2) نفسه.
(3) نفسه.
(4) نفسه.
(5) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٤٨، وفتح القدير: ١/٦٩٣، وتفسير النسفي: ١/٢٦٦، والتبيان في إعراب القرآن: ١/٤١٤، والدر المصون: ٤/١٧٦.

ويبدو -لي - أن المقصود كل ذلك فيكون في الحذف دلالة العموم. وجملة ﴿ أَن تَضِلُّواْ ﴾ مصدر مؤول في محل نصب مفعول لأجله على حذف مضاف أي: كراهية أن تضلوا [(١)] وأيّاً ما كان الحذف، ففيه إشارة إلى المقصد الحكيم من بيان هذه الأحكام. يقول السعدي في بيان هذه الحكمة "أي: يبين لكم أحكامه التي تحتاجونها ويوضحها، ويشرحها لكم، فضلاً منه وإحساناً لكي تهتدوا ببيانه، وتعملوا بأحكامه، ولئلا تضلوا عن الصراط المستقيم بسبب جهلكم، وعدم علمكم"[(٢)].

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ و ﴿ يُفْتِيكُمْ ﴾ من جناس مماثل كما أشار إلى ذلك أبو حيان[(٣)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هذه الآية بعد أن أشار الله ﷻ في بداية هذه الآية إلى الحكم التشريعي في ميراث الكلالة، أو ميراث الإخوة والأخوات لأب وأم، أو لأب فقال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾.

وقد كان بداية هذا الحكم التشريعي استفتاء الصحابة عن ميراث الكلالة، فقد كان الحكم في ذلك قد شغل بال الكثيرين، فكان الاستئناف ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ... ﴾ مسوقاً لذكر إرث الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب[(٤)]، ولذلك كان من المناسب لمقام هذا البيان التشريعي التذييل بقوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أي "عالم بالغيب والشهادة، والأمور الماضية والمستقبلة ويعلم حاجتكم إلى بيانه، وتعليمه، فيعلمكم من علمه الذي ينفعكم على الدوام في جميع الأزمنة والأمكنة"[(٥)].

وفي إظهار لفظ الجلالة ﴿ ٱللَّهُ ﴾ في مقام الإضمار في ختام هذه السورة؛ ليكون ذلك أدعى إلى التحذير الشديد من مخالفة أمر الله في هذه الأحكام بعد هذا البيان،

---

(١) ينظر: فتح القدير: ٦٩٣/١، والمحرر الوجيز: ١٤٢/٢، وتفسير النسفي: ٢٦٦/١، والدر المصون: ١٧٦/٤. ومن الأوجه التي ذكرها السمين الحلبي في شأن هذا الحذف "قول الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين أن "لا" محذوفة بعد (أن) والتقدير: لئلا تضلوا" ورجح الفارسي قول المبرد بأن حذف المضاف أشيع من حذف "لا" النافية، الدر المصون: ١٧٦/٤.

(٢) تفسير السعدي: ٣٢٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٤/٣، الجناس المماثل أو المتماثل: هو من الجناس التام، وهو ما اتفق ركناه في الاسمية أو الفعلية أو الحرفية. فن الجناس، علي الجندي: ٦٥.

(٤) ينظر: إعراب القرآن: ٣٩٦/٢.

(٥) تفسير السعدي: ٣٢٠.

وألزم إلى مراقبة الله ﷻ في جميع الأفعال.

فإن الاستئناف بهذه الجملة ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾[1] في ختام سورة النساء له دلالته المناسبة في تلاحم وتلاؤم آيات هذه السورة مع بعضها البعض، ولقد تفرد الرازي -فيما أعلم - بالإشارة إلى سر ذلك التناسب فقال: "واعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبة، وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله ﷻ فإنه قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ... ﴾ سورة النساء، الآية: ١. وهذا دال على سعة القدرة والعزة، وآخرها دليل على أولها؛ لأن تمام العلم مستلزم لشمول القدرة، وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والإلهية والجلال والعزة، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعاً للأوامر والنواهي منقاداً لكل التكاليف"[2] فما أروع ذلك التناسب بين المبدأ والختام في هذه السورة.

وقد سيق هذا الوصف بصيغة **"فعيل"** مبالغة في الوصف أي "كثير العلم"[3]. وجيء بمتعلق الوصف ﴿ بِكُلِّ شَيۡءٍ ﴾ مقدماً عليه، وذلك لعلة بلاغية هي الإيماء إلى كمال وعموم علمه ﷻ الذي من جملته علمه بأحوال العباد المتعلقة بالمحيا والممات وبما يصلحهم، حتى يعرف كل من أهل الميت حقه، فلا يقع النزاع والاختلاف حتى لا يأخذ أحد ما ليس له، فالتشريع من الله حسم لمادة الخلاف، وللمال إغراؤه ويشتد الحرص عليه؛ لأنه قوام الحياة.

ومن المواضع التي ورد فيها العلم وصفاً لله في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝١٩٩ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٠٠ ﴾ سورة الأعراف.

---

[1] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢/٣٩٧.
اختتمت "سورة النساء" بذكر الأموال وأحكام الميراث، كما افتتحت بذلك؛ لتحصل المشاكلة بين المبدأ والختام وتتلخص آيات المواريث في السورة بثلاثة:
١ – الأولى: في بيان إرث الأصول والفروع.
٢ – والثانية: في بيان إرث الزوجين والإخوة والأخوات من الأم.
٣ – والثالثة: وهي هذه الآية في إرث الإخوة والأخوات الأشقاء أو الأب. إعراب القرآن وبيانه: ٢/٣٩٨.

[2] التفسير الكبير: ١١/٩٦، وينظر: البحر المحيط: ٣/٤٢٤، ونظم الدرر: ٢/٣٨٣.

[3] فتح القدير: ١/٦٩٣.

بين الله ﷻ في الآية الأولى المنهج القويم في معاملة الناس، وهي تشمل أصول الفضائل، وأسس التشريع التي تلي أصول عقيدة التوحيد المبينة أتم بيان، ثم أعقب ذلك في الآية الثانية وصية وقائية وهي اتقاء وساوس الشياطين من الجن، والالتجاء والاعتصام بالله ﷻ بعد الأمر بالإعراض عن الجاهلين السفهاء[1].

هذا هو محتوى الآيتين أما بلاغتهما فأول ما يطالعنا منها:

الأمر في قوله: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ فظاهر الأمر الخصوص، وبحقيقته العموم؛ فكل أمر ليس فيه ما يدل على الخصوصية يكون موجهاً إلى كل من هو أهل للخطاب من الأمة.

وقد عدَّ البلاغيون هذه الآية ضرباً من ضروب الإعجاز القرآني؛ لما في آياتها من عذوبة اللفظ وسهولة السبك، ورشاقة العبارة، وسلامة التأليف مع ما تضمنته معانيها من إشارات بعيدة لمعان شرعية عظيمة[2].

فإن اللافت للانتباه أن التعبير القرآني آثر لفظ "**العفو**" على ما سواه مما يقرب منه في المعنى كأن يقال: خذ القليل أو ما بقي أو ما إلى ذلك. ولا شك أن في دلالة هذه الكلمة السماحة واليسر، فالعفو "الفضل الذي يجيء بغير كلفة"[3] ويزيد البقاعي الأمر وضوحاً فيقول: "أي ما أتاك من الله والناس بلا جهد ومشقة، وهذه المادة تدور على السهولة... فعفا المال أي كثر، فصار يسهل إخراجه ويسمح به لزيادته عن الحاجة، وعفا المترل أي درس، فسهل أمره حتى صار لا يلتفت إليه"[4].

فهذا الأمر الإلهي من الله لنبيه الكريم يتجلى فيه السماحة واليسر وعليه أن يحتمل أخلاق الناس، ويقبل منها ما سهل وتيسر، وهو ما أومأ إليه التعبير بلفظ "العفو".

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ٩/٢١٦.

(2) هذا النوع من الأساليب أطلق عليه البلاغيون فن الانسجام، وهو كما عرفه ابن أبي الإصبع، وجعل منها هذه الآية: "وهو أن يأتي الكلام متحدِّراً كتحدر الماء المنسجم، سهولة سبك، وعذوبة ألفاظ، حتى يكون للجملة من المنثور والبيت من الموزون وقع في النفس، وتأثير في القلوب ما ليس لغيره مع خلوه من البديع وبعده عن التصنيع" تحرير التحبير: ٤٢٩.

(3) لسان العرب، ١٥/٧٥٠.

(4) نظم الدرر: ٣/١٧٤.

وكذلك لفظ (**العرف**) في قوله: ﴿**وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ**﴾ فهو "كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه"[١].

وإيثار هذا اللفظ فيه تأكيد لما سبق من الأخذ بالسماحة واليسر وعدم التشديد، يقول سيد قطب: " ﴿**وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ**﴾ وهو الخير المعروف الواضح الذي لا يحتاج إلى مناقشة وجدال، والذي تلتقي عليه الفطر السليمة والنفوس المستقيمة... والنفس حين تعتاد هذا المعروف يسلس قيادها بعد ذلك، وتتطوع لألوان من الخير دون تكليف، وما يصد النفس عن الخير شيء مثلما يصدها التعقيد والمشقة والشد في أول معرفتها بالتكاليف! ورياضة النفوس تقتضي أخذها في أول الطريق بالميسور المعروف من هذه التكاليف حتى يسلس قيادها وتعتاد هي بذاتها بما فوق ذلك في يسر وطواعية ولين"[٢].

فإذا أخذت بالعفو وأمرت بالعرف، وتعاملت مع النفوس البشرية بكل سعة صدر، وسماحة طبع، ويسر وتيسير في غير تهاون ولا تفريط في دين الله وكانت النتيجة هو صدودهم، وإعراضهم بسبب هذا الحمق المتأصل فيهم فـ ﴿**وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ**﴾؛ ولذلك أوثر لفظ ﴿**ٱلْجَٰهِلِينَ**﴾ على غيره مما يدل على معناه أو يقرب منه.

والملحوظ أن هذه الأفعال من أولها حتى نهايتها جاءت بأسلوب إنشائي واحد هو فعل الأمر، وقد خرج هذا الفعل عن معناه الحقيقي إلى معنى الإرشاد، وهو إرشاد الغرض منه "أمر الرسولﷺ والمؤمنين بقلة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم، وبأن يسعوهم من عفوهم، والدأب على محاولة هديهم، والتبليغ إليهم"[٣] فكانت هذه الأوامر متتابعة على النحو: (**خذ، وأمر، وأعرض**).

واللافت للانتباه أن هذه الجمل قد وصل بينها بالواو، ولا غرابة في ذلك؛ لما بينهما من التوسط بين الكمالين، فالمناسبة بينها موجودة؛ إذ جميعها جمل إنشائية

---

(١) لسان العرب: ٩/٢٣٩.

(٢) في ظلال القرآن: ٣/١٤١٩.

(٣) التحرير والتنوير: ٩/٢٢٦.

لفظاً ومعنى، والمأمور واحد وهو ضمير الخطاب "أنت" العائد على رسول اللهﷺ والمأمور به متناسب، العفو – العرف – والإعراض.

فهذه الآية الكريمة مع قلة ألفاظها، جامعة لمكارم الأخلاق؛ لأن في (أخذ العفو) التسامح في الحقوق، واللين والرفق في الدعاء إلى الدين، والصفح عمّن أساء، والرفق في الأمور كلها وفي (**الأمر بالعرف**) صلة الرحم، وحفظ اللسان، وغض البصر، وكف الأذى، والقيام بمتطلبات الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وفي (**الإعراض عن الجاهلين**) التؤدة في معالجتهم والترفق بهم، والصبر عليهم، والحلم وكظم الغيظ[(١)].

لقد أمر الله نبيهﷺ في هذه الآية بجميع مكارم الأخلاق؛ ولذا قال بعض العلماء: "ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من تلك الآية الكريمة"[(٢)].

فتلك آية جمعت مكارم الأخلاق، وانطوى تحتها كل دقيق وجليل، وهذا من إيجاز القصر، الذي للقرآن الكريم فيه المترلة التي لا تسامى، والغاية التي لا تدرك.

ومن صور البيان الاستعارة في قولهﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ يقول ابن قتيبة: "الأخذ أصله باليد ثم يستعار في مواضع، فيكون بمعنى القبول، فقولهﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي: إقبله"[(٣)]. والأخذ "حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لإضراره، كما يقال: أخذت العدو من تلابيبه"[(٤)].

وبناء على ذلك فقد شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ[(٥)] ثم استعير هذا الأخذ الحسي للعفو على سبيل الاستعارة المكنية.

ويظهر – لي – في سر تلك الاستعارة أن الأمر بأخذ العفو بهذه الصورة الشديدة الصادرة من اللهﷻ لنبيه وكأن المعنى "عامل به، واجعله وصفاً، ولا تتلبس بضده"[(٦)].

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٤ – ٥، والإيضاح: ٢٨٩، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ٧٦، وبديع القرآن: ٨١، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ١٥٤.

(٢) الكشاف: ٢/١٩٠.

(٣) تأويل مشكل القرآن: ٥٠٢.

(٤) التحرير والتنوير: ٩/٢٢٦.

(٥) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٥/١٥٨.

(٦) التحرير والتنوير: ٩/٢٢٦.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق أحد هذه المبادئ التشريعية وهو الأمر بالاستعاذة من الشياطين تحرزاً من الوقوع في مفاسدهم وشرورهم فقد ناسب الأمر بالإعراض عن الجاهلين السفهاء، وترك الخوض معهم اتقاء لشرهم أن يأتي قوله ﷻ: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

والخطاب وإن كان للرسول ﷺ فيه تأديب عام لجميع المكلفين[1] أي: وإما يعرض لك – يا محمد – الشيطان بوسوسته، وينخس[2] في قلبك بحملك على خلاف ما أمرت به، ويحاول إيقاعك في المعاصي، وحثك على الشر، أو يغضبنك من الشيطان غضب يصدك عن الإعراض عن الجاهل، ويحملك على مجاراته، ويجعلك ثائراً هائجاً، فالجأ إلى الله، واطلب النجاة من ذلك بالله، واستجر بالله من نزغه، واذكر الله في القلب واللسان، يصرف عنك وسوسة الشيطان؛ لأنه ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أي: سميع لما تقول ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بنيتك وضعفك، وقوة التجائك له، فسيحميك من فتنته، ويقيك من وسوسته، فهو عليم بالفعل، وبما يذهب عنك نزغ الشيطان وغير ذلك من أمور خلقه[3].

وتنكير ﴿ نَزْغٌ ﴾[4]؛ لإفادة التعظيم أي "ينخسك نخساً عظيماً من شأنه أن يزعج فيسوق إلى خلاف ما تقدم من المحاسن في نحو غضب من جهل الجاهل، وسفه السفيه، أو إفراط في بعض أوجه كما تساق الدابة بما تنخس به، فيفسر ويجعل النخس ناخساً إشارة إلى شدته"[5].

ولأن الأمر المأمور به يتعلق بالدعاء والتوجه إلى الله بقلب خاشع، ولسان يلهج

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٥/٨٠. وذلك؛ لأن حظ المؤمنين منه أقوى؛ لأن نزغ الشيطان إياهم أكثر. التحرير والتنوير: ٩/٢٣٠. فقد روى مسلم عن عائشة وابن مسعود أن النبي ﷺ قال: "ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن، قالوا وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم. التفسير الكبير: ١٥/٨٠.

(2) أصل النخس: الدفع والحركة، ونخس بالرجل: هيَّجه وأزعجه، وكذلك نخسوا دابته وطردوه. لسان العرب: ٦/٢٢٩.

(3) ينظر: التفسير المنير: ٩/٢١٩، وتفسير السعدي: ٤٩١.

(4) وما جاء من استعارة في قوله: ﴿ يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ ﴾ وفي تشبيه وسوسة الشيطان بالنزغ فقد سبق أن اشرت إلى تفاصيل إجراء هذه الاستعارة في قوله ﷻ في آخر قصة يوسف: ﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ... ﴾ يوسف، الآية: ١٠٠.

(5) نظم الدرر: ٣/١٧٥.

بذكر الله استغاثة بعظمته وجبروته، والتجاء بعزته وقدرته في الاستعاذة من نزغ الشياطين فقد ناسب هذا الالتجاء والاعتصام بالله أن يختتم بهذين الوصفين بصيغة "فعيل" والمعنى "بالغ السمع فهو يسمع استعاذتك فيجيبك إن شاء ﴿عَلِيمٌ﴾ شامل العلم بما تريد، ويريد منك عدوك، فلا يعجزه شيء"[١].

ومع أن الرسول ﷺ لا ينكر أو يشك في أن الاعتصام بالله يعصم من وسوسة الشيطان. فقد جيء بالوصف ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ مؤكداً بإن، وقد تنبه إلى ذلك السر البلاغي صاحب ملاك التأويل حين أشار إلى تلك المفارقة القرآنية بين هذه الآية، والآية السادسة والثلاثين من "سورة فصلت" في قوله ﷻ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ سورة فصلت، الآية: ٣٦[٢]. فقد وردت الصفتان في "سورة الأعراف"﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾على طريقة التنكير، ووردتا في السورة الأخرى ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾معرفتين وزيد قبلهما الضمير الواقع فصلاً فقيل: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ﴾ وللسائل أن يسأل عن وجه التعريف والتنكير؟ وعن زيادة الضمير؟ والجواب عن السؤالين: أن "سورة الأعراف" تقدم فيها قبل الآية وصف آلهتهم المنحوتة من الحجارة والخشب التي وبخوا بعبادتها في قوله في موضع آخر: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ سورة الصافات، الآية: ٩٥. فوصفت هنا بأنها لا تخلق شيئاً ولا يستطيعون لهم نصراً ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩٨. فمنفي عنهم القدرة والسمع والبصر وآلة المشي، وآلة البطش بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩٥. ولم يتقدم هنا ما يوهم أدنى شيء يلحقها بشبه الأحياء فضلاً عمّا فوق ذلك، فورد الوصفان بقوله: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ مورداً لم يتقدمه ما يوهم صلاحية شيء من ذلك لغيره ﷻ مما عبدوه من دونه مما قصد هنا، ولا ذكر دعوى شيء من ذلك من مدعٍ فيستدعي ذلك التوهم مفهوماً ينفيه، فجاء على ما يجب.

---

(١) نفسه.

(٢) وذلك في سياق قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ سورة فصلت.

أما آية "فصلت" فتقدم قبلها قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ سورة فصلت، الآية: ٢٢، وقوله ﷻ: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ سورة فصلت، الآية: ٢٥، وقوله ﷻ: ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ سورة فصلت، الآية: ٢٩. فحصل من هذا أن مضليهم إنما كانوا من عالم الإنس والجن، وكلا الصنفين موصوف بالسمع والبصر، وممن ينسب إليه علم بخلاف المقدم ذكره في الأعراف، فلما تقدم في "سورة فصلت" من يظن منه الغنى، ويمكن منه أن يسمع ويبصر ويعلم، ناسبه التعريف في الصفة؛ ليعطي بالمفهوم نفي ذلك عن غير الموصوف بهما ﷻ، ثم أكد ذلك بضمير الفصل المقتضي التخصيص فقوي المفهوم المسمى عند كثير من الأصوليين بدليل الخطاب، فصار الكلام في قوة أن لو قيل: الله هو السميع العليم لا غيره، وأحرز الفصل بالضمير هذا المعنى مع إعطاء المفهوم إياه، ولم يكن ورود ما في "سورة الأعراف" من التنكير ليناسب الوارد متقدماً في "سورة فصلت" ولا التعريف الوارد في الصفتين العليتين في "سورة فصلت"؛ ليناسب ما تقدم آية الأعراف، فجاء كل على ما يناسب، والله أعلم"[1].

وقد أكد الوصفان بإن، وبضمير الفصل، وأتى باللام في ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ في سورة فصلت ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ في حين قال في الأعراف: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

وسر ذلك - والله أعلم - أنه حيث اقتصر على مجرد الاسم، ولم يؤكده أريد إثبات مجرد الوصف الكافي في الاستعاذة والإخبار بأنه ﷻ يسمع ويعلم، فيسمع استعاذتك فيجيبك، ويعلم ما تستعيذ منه فيدفعه عنك، فالسمع لكلام المستعيذ، والعلم بالفعل المستعاذ منه، وبذلك يحصل مقصود الاستعاذة، وهذا المعنى شامل للموضعين، وامتاز المذكور في "سورة فصلت" بمزيد التأكيد، والتعريف، والتخصيص؛ لأن سياق ذلك بعد إنكاره ﷻ على الذين شكوا في سمعه لقولهم، وعلمه بهم.

وأيضاً فإن السياق في آية فصلت؛ لإثبات صفات كماله، وأدلة ثبوتها، وآيات ربوبيته،

---

[1] ملاك التأويل: ١/٥٧٨ - ٥٧٩.

وشواهد توحيده؛ ولهذا عقب ذلك بقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ ﴾ سورة فصلت، الآية: ٣٧. وبقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً ﴾ سورة فصلت، الآية: ٣٩.فأتى بأداة التعريف الدالة على أن من أسمائه ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ كما جاءت الأسماء الحسنى كلها معرفة، والذي في آية "الأعراف" في سياق وعيد المشركين وإخوانهم من الشياطين، ووعد المستعيذ بأن له رباً يسمع ويعلم، وآلهة المشركين التي عبدوها من دونه ليس لهم أعين يبصرون بها، ولا آذان يسمعون بها، فإنه سميع عليم، وآلهتهم لا تسمع، ولا تبصر ولا تعلم، فكيف تسوُّنها به في العبادة؟! فعلمت أنه لا يليق بهذا السياق غير التنكير، كما لا يليق بذلك غير التعريف، والله أعلم بأسرار كلامه[(١)]. كما أن الاستشعار بلذة الالتجاء والاعتصام بالله الذي من صفاته ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ من الحقائق العظيمة التي خليق بها أن تؤكد بمثل هذه المؤكدات.

وفي الختم بصفة ﴿ عَلِيمٌ ﴾؛ لأن مقام الآية اقتضى ذلك، وهو ما أشار إليه صاحب نظم الدرر إذ يقول: "وختم بصفة العلم... لأن الوسوسة من باب ما يعلم"[(٢)]، كما أن في الختم يوصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ إشارة إلى شرط من شروط الدعاء، وهو حضور القلب والخشوع، وعليه أن يستيقن الإجابة؛ لأن الله ﷻ عند ظن عبده به، يقول الرازي: "وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه ﷻ قال: اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني ﴿ سَمِيعٌ ﴾ واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فإني ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بما في ضميرك"[(٣)].

وجملة ﴿ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ تعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان، والمراد التعليل بلازم هذا الخبر، وهو عوذه مما استعاذه منه، أي: أمرناك بذلك؛ لأن ذلك يعصمك من وسوسته؛ لأن الله سميع عليم[(٤)]؛ ولذا كان هذا الاستئناف التعليلي من موجبات

---

(١) ينظر: أسماء الله الحسنى: ٢٨٤ – ٢٨٥.

(٢) نظم الدرر: ١٧٥/٣.

(٣) التفسير الكبير: ٨٠/١٥.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣١/٩، وفتح القدير: ٣٥٠/٢، ونظم الدرر: ١٧٥/٣.

فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وهذه الجملة كناية عن إجابة الدعوة فـ "﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ العالم بالمسموعات، وهو مراد به معناه الكنائي، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة فوصف ﴿سَمِيعٌ﴾ كناية عن وعد بالإجابة. واتباعه بوصف ﴿عَلِيمٌ﴾ زيادة في الإخبار بعموم علمه ﷻ بالأحوال كلها؛ لأن وصف ﴿سَمِيعٌ﴾ دل على أنه يعلم استعاذة الرسول ﷺ ثم اتبعه بما يدل على عموم العلم، وللإشارة إلى أن الرسول ﷺ بمحل عناية الله ﷻ فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله: ﴿فإنك بأعيننا﴾ وأن أمره بالاستعاذة وقوف عند الأدب والشكر، وإظهار الحاجة إلى الله ﷻ"[1] وما كان هذا المعنى ليتجلى ويظهر لولا هذه الكناية.

ومن مواضع وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ سورة الأنفال.

يأمر الله ﷻ في هاتين الآيتين المؤمنين بإعداد آلات الحرب المناسبة لكل عصر، وإعداد الجيش المقاتل على أرفع المستويات مادياً ومعنوياً، ثم ذكرت الآية سبب الإعداد وهدفه، وهو إرهاب عدو الله وعدو المسلمين من الكفار الذين ظهرت عداوتهم، أو التي كانت تخفى عليهم، ولا يعلمهم إلا الله؛ لأنه علام الغيوب.

وبما أن الإعداد للجهاد لا يتوافر بغير المال، فقد حث القرآن الكريم على الإنفاق في سبيل الله، فقال ﷻ: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ...﴾ مهما كان صغيراً أو كبيراً يوفى لصاحبه، ويجازى عليه أتم الجزاء.

وبعد أن أمر الله ﷻ بإعداد العدة لإرهاب الأعداء شرَّع السلم على الحرب والقتال إن مال إليه العدو، ثم أمر الله نبيه ﷺ إن جنح إلى ذلك بالتوكل على الله، وتفويض الأمر إليه، وأن عليه ألا يتوجس من مكرهم وغدرهم في جنوحهم إلى

[1] التحرير والتنوير: ٢٣١/٩.

السلم والله سميع لما يقولون، عليم بما يفعلون[1].

وما سبق هو محتوى الآيتين أما خصائصهما البلاغية فأتناولها كما لاحت لي، وهي:

ابتداء الخطاب بفعل الأمر ﴿وَأَعِدُّوا﴾ وهو موجه للمؤمنين عامة ولولاة الأمر منهم خاصة؛ لأن ما يراد من الجماعة إنما يقوم بتنفيذه والأمر به ولاة الأمور، الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها[2].

وتنكير ﴿قُوَّةٍ﴾ غرضه التعميم، فهي في جنس كل ما يتقوى به على قتال العدو، فيشمل ذلك الإعداد المادي بمختلف صوره، ويشمل - أيضاً - الإعداد المعنوي والروحي من حفز المواهب والقوى وإعداد الخيل إعداداً حربياً[3].

وعطف﴿رِبَاطِ﴾ على ﴿قُوَّةٍ﴾ من عطف الخاص على العام، وذلك للاهتمام بذلك الخاص تكريماً له وتنويهاً بشأنه[4]، ثسولكونه أصلاً في القوة في ذلك الزمان[5] ومظهراً من مظاهر الفخر والاعتزاز.

وعن تخصيص ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ بالذكر يقول سيد قطب: "ويخص ﴿رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾؛ لأنه الأداة التي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أول مرة... ولو أمرهم بإعداد أسباب لا يعرفونها في ذلك الحين مما سيجد مع الزمن لخاطبهم بمجهولات محيّرة ﷻ الله عن ذلك علواً كبيراً والمهم هو عموم التوجيه"[6].

فإن عبارة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ...﴾ هي غاية في الإعجاز والإيجاز؛ إذ

---

(1) ينظر: التفسير المنير: ١٠/٥٥.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٥٥.

(3) ينظر: التفسير المنير: ١٠/٤٩.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود:٤ /٣٢، وروح المعاني:١٠/٢٦، والبحر المحيط:٤ /٥٠٧، والتحرير والتنوير:١٠/٥٥، والرباط"صيغة مفاعلة أتي بها هنا للمبالغة لتدل على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو،أي احتباسها وربطها انتظاراً للغزو عليها. التحرير والتنوير:١٠/٥٥.

(5) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد: ٢٦٤.

(6) في ظلال القرآن: ٣/١٥٤٣.

ولذلك سد تنكير (قوة) مسد ما كان مجهولاً وقت نزول القرآن، وأصبح معلوماً في هذه الأزمان، وما سيجد في الأزمان اللاحقة. وهذا من أسرار التتريل. ينظر: النظم القرآني: ٣٦٤.

هي شاملة لجميع المخترعات العسكرية في كل عصر مما يجب على المسلم إحرازه وصنعه بالإعداد العلمي، والتكنولوجي اللازم لإنتاج وسائل القوة المتقدمة والتي أمرهم الله دائماً بإعدادها للغاية التي ذكرها الله عز وجل في آخر الآية بأن للمسلمين أعداء في الظاهر والباطن على الدوام وهؤلاء الأعداء الذين يعرفهم المسلمون أو يجهلونهم لن يتراجعوا إلا بالخوف من تلك القوة التي تشمل كل مخترعات ! وبهذا فإن الاستعداد للحرب يرهب العدو، فيمنعه من الاعتداء، فالاستعداد أنفى للاعتداء ومشجع للسلام وعن هذه الغاية قال ﷻ: ﴿ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾.

وجملة ﴿ تُرْهِبُونَ بِهِۦ ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿ أَعِدُّواْ ﴾ أي أعدوا مرهبين به[(١)]. وهذه هي علة ما جاء في حيز الأمر من إعداد القوة ورباط الخيل؛ وما أروع ما قال السعدي في ذلك حين قال: "وهذه العلة موجودة فيها - أي رباط الخيل - في ذلك الزمان، وهي إرهاب الأعداء،والحكم يدور مع علته، فإذا كان شيء موجوداً أكثر إرهاباً منها كالسيارات البرية والهوائية المعدة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد كانت مأموراً بالاستعداد بها، والسعي لتحصيلها، حتى إنها إذا لم توجد إلا بتعلم الصناعة وجب ذلك؛لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[(٢)].

وقوله: ﴿ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ المقصود بهم كل من تحققت فيه صفة العداوة، والإعراض عن الحق، والانصراف عن كل ما هو واضح وجلي في دين الله "وقد عرفوا بالإضافة؛ لأنها أخصر طريق لتعريفهم، ولما تتضمنه من وجه قتالهم وإرهابهم"[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٣٢/٤، وروح المعاني: ٢٧/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٦٣٠/٢.

(٢) تفسير السعدي: ٥١١.

(٣) التحرير والتنوير: ٥٦/١٠.

ومن لطائف هذا التعبير أن جعل غاية إعداد القوة هي إيقاع الرهبة والخوف في نفوس الأعداء، وليس الغرض إبادتهم أو قتلهم؛ فلم يقل: تقتلون. بل جعل الغاية ما ذكر؛ لأن الغاية من دين الإسلام هو نشر الهداية بين الناس حتى يكون الدين في الأرض كله لله. وما خرج عن هذه الغاية فهو شذوذ وانحراف لا يقوّمه، ولا يعيده إلى جادة الصواب إلا الجهاد، ولا جهاد إلا بقوة ترهب العدو، وتجعله يدين دين الحق، ويتأدب مع أهله؛ ولذلك فهذه الآية من أسباب تحقيق الغاية التي من أجلها خلق الناس. النظم القرآني: ٣٦٥.

وذكر عداوتهم لله أولاً تعظيماً لما هم عليه من الكفر، وتقوية لذمهم، وإشعاراً بأنه يجب لأجل عداوتهم لله أن يقاتلوا ويبغضوا. والتثنية بذكر عداوتهم للمؤمنين على سبيل الخطاب بالكاف فيه تحريض على قتالهم؛ إذ في الطبع البشري أن يعادي الإنسان من عاداه، ويتحرك لدفع غوائله إذا قطع بعداوته له[1].

ويجوز أن تكون هذه الجملة ﴿ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ قد فصلت عن التي قبلها لكمال الانقطاع فقوله: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم... ﴾ جملة إنشائية و ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾ جملة خبرية فكان ذلك من موجبات الفصل بين الجملتين.

ولكون إعداد القوة قائماً على النفقة والبذل والتضحية بكل غال ونفيس كان تنفيذ هذا الأمر الرباني المتقدم في قوله ﷻ: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم ﴾ لا يتحقق إلا بالإنفاق والبذل في سبيل الله؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾.

ورد النص الكريم، وهو يخاطب عموم المؤمنين من خلال صيغة الشرط، وبأداته التي تعم كل الأشياء (ما)، فأدخلها على فعل الإنفاق الذي يعم المال وغيره؛ بصيغة فعل المضارع ﴿ تُنفِقُواْ ﴾ التي تستحضر صورة الإنفاق، وتحرك بواعث النفس المؤمنة إليها، كما تفيد هذه الصيغة الحث على الإنفاق حاضراً ومستقبلاً، إذ إن في الاستمرار عليها، وتجدد حدوثها تجدد للثواب عليها، وما كان هذا الأسلوب والوعد بوفاء الأجر والجزاء إلا لأن الأنفس قد أحضرت الشّح. ومن سلم من الشح وجاد بماله فقد أفلح[2]؛ قال ﷻ: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ وَأَنفِقُواْ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ سورة التغابن، الآية: ١٦.

وقد سبق مفعول الفعل ﴿ مِن شَىْءٍ ﴾ بحرف الجر ﴿ مِن ﴾ الزائدة لتأكيد المعنى، وجيء بالمفعول نكرة لإفادة العموم بين ذلك صاحب النظم القرآني في آيات الجهاد "وورود النكرة في سياق النفقة في سبيل الله له معناه الجهادي فلم ينص على المال

---

[1] ينظر: البحر المحيط: ٥٠٨/٤.
[2] ينظر: النظم القرآني: ٣٦٧.

فحسب؛ بل أطلقت النفقة بكل الأشياء، ولا سيما أن الأمر وارد في سياق إعداد القوة للأعداء؛ فلا يحقرن أحد شيئاً، وكل يجود بما يتموّله، ويملكه من آلات ومعدات وأسلحة وأغذية وأغطية، ونفقات أخرى عسكرية أو تموينية أو صحية أو سواها مما في معناها"[١].

وقد جاء جواب الشرط ﴿يُوَفَّ﴾ مبنياً لما لم يسم فاعله إشارة إلى تأكيد الحصول على الجزاء، كأنه يحصل من تلقاء نفسه، ثم قيد هذا الجواب بالجملة الحالية ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾.

وفي صياغة جملة الحال ما يزيد تأكيد الجزاء، فقد جيء بالمسند إليه ﴿أَنتُمْ﴾ متقدماً على المسند الفعلي ﴿لَا تُظْلَمُونَ﴾ وبذلك أسند الفعل المنفي ﴿لَا تُظْلَمُونَ﴾ مرتين: مرة إلى ضمير المخاطبين ﴿أَنتُمْ﴾ ومرة إلى الضمير العائد عليه وهو واو الجماعة.

ولأن من نتائج إعداد القوة وحشدها والظهور بها وقوع الرهبة والفزع في جانب الكفار، ومن ثم العدول عن الحرب والميل إلى الصلح والمسالمة شرع الله ﷻ في بيان حكم هذه المسألة قائلاً: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ...﴾.

والتعبير "عن الميل إلى السلم بالجنوح تعبير لطيف يلقي ظل الدعة الرقيق فهي حركة جناح يميل إلى جانب السلم، ويرخي ريشه في وداعة"[٢].

ومعنى ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ﴾ أي: إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه، والراغب فيه كما يميل الطائر الجانح إلى النزول[٣]. يقول ابن عاشور: "وإنما لم يقل: وإن طلبوا السلم فأجبهم إليها للتنبيه على أنه لا يسعفهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب؛ لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً فهذا مقابل قوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾" سورة الأنفال، الآية: ٥٨[٤].

---

[١] النظم القرآني: ٣٦٨.
[٢] في ظلال القرآن: ٣/١٥٤٥.
[٣] ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٥٩.
[٤] التحرير والتنوير: ١٠/٥٩، وينظر: النظم القرآني: ٣٦٩.

وحق (**جنح**) أن يعدى بإلى؛ لأنه بمعنى الذي يعدى بإلى، و لم تكن تعديته باللام إلا لغرض؛ وهو التنبيه إلى التحقق من أن ميلهم إلى السلم هو ميل حق ورغبة صادقة فيه لا لغرض آخر غيره[1] في حيز أداة الشرط (**إن**) التي هي للمشكوك في وقوعه، وقد أجاب صاحب "المنار" بقوله: "وعبر عن جنوحهم بإن التي يعبر بها عن المشكوك في وقوعه،أو ما من شأنه ألا يقع للإشارة إلى أنهم ليسوا أهلاً لاختياره لذاته، وأنه لا يؤمن أن يكون جنوحهم إليه كيداً وخداعاً؛ ولذلك قال: ﴿ **وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ** ﴾ أي أقبل منهم السلم وفوّض أمرك إلى الله ﷻ فلا تخف كيدهم ومكرهم وتوسلهم بالصلح إلى الغدر، كما فعلوا بنقض العهد"[2].

ومن الصور البيانية التي سيقت في هاتين الآيتين ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ** ﴾ فهو مجاز مرسل علاقته المسببية؛ لأن "القوة على قتالهم مسببة عن الأسلحة فسماها باسم مسببها"[3]. والمراد أعدوا لهم ما استطعتم من أسلحة؛ لأنها تعطي القوة والثقة في النفس والقدرة على القتال، فالقوة مسببة عن السلاح.

وفي الحث على النفقة والتحريض عليها في سبيل الله يأتي قوله ﷻ: ﴿ **وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ** ﴾.

يقول ابن عاشور: "**والتوفية**: أداء الحق كاملاً، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله، وجعل على الإنفاق جزاء، فسمي جزاءه توفية على طريقة الاستعارة المكنية، وتدل التوفية على أنه يشمل الأجر في الدنيا مع أجر الآخرة، ونقل ذلك عن ابن عباس"[4].

وفي ذلك التعبير ما يفيد مضاعفة أجر هذه النفقة إلى سبعمائة ضعف، فالحسنة بعشرة أمثالها، وهذا كرم إلهي نحن بأمس الحاجة إليه.

---

[1] (السلم) بكسر السين المشددة، أو فتحها لغتان في ما هو ضد الحرب، وقد أنث لفظه مراعاة لتأنيث لفظ ضده وهو الحرب، وقيل: لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة. ينظر: الكشاف: ٢٣٣/٢، والتفسير الكبير: ١٥٠/١٥، والتحرير والتنوير: ٥٩/١٠.

[2] تفسير المنار: ٦٩/١٠.

[3] مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤١.

[4] التحرير والتنوير: ٥٨/١٠.

ومن صور البديع تلك المشاكلة اللفظية في قوله ﷻ: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ فالتعبير بقوله: ﴿ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾ مشاكلة لقول: ﴿ جَنَحُواْ ﴾ وفيه من سرعة إجابتهم لذلك ما هو ظاهر بيّن، وذلك حقناً لدماء المسلمين، وضماناً لأن تكون يد المسلمين هي العليا؛ فهم المجنوح إليهم، والمرغوب في مسالمتهم لقوتهم، وشدة بأسهم، ولموقع الرهبة منهم، كما أن في الأمر بإجابتهم إلى السلم إشعاراً بأن غاية الإسلام ليست الإبادة أو التقتيل، وإنما هي الهداية والرشاد، فمن سالمنا سلم وأمن، ومن عادانا فلابد من مواجهته[1].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا التشريع بصيغتين مختلفتين، أما الصيغة الأولى فقد وردت بعد أمر الله ﷻ للمؤمنين بأخذ كمال استعداداهم المادية والمعنوية يرهبون به عدو الله وعدوهم.

ولأن من الأعداء من هو مختبئ بثيابه، فلا تعرف عداوته للدين وللمسلمين ولا يعلم بها إلا الله ﷻ أشار المولى إلى ذلك ووصفهم بهذه الجملة ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾.

يقول الزمخشري أن المراد بهم "هم اليهود، وقيل: المنافقون، وعن السدي هم أهل فارس، وقيل: كفرة الجن"[2]، وقال السهيلي: "هم قريظة خاصة"[3].

وقد أنكر الزركشي ما ذهب إليه الزمخشري، وغيره من المفسرين في تعينهم وقال: "إلا أنه لا يبحث فيما اخبر الله باستئثاره بعلمه؛ كقوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ والعجب ممن تجرأ وقال: قيل إنهم قريظة، وقيل: من الجن"[4].

وبناء على ما أشار إليه الزركشي ففي قوله: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ

---

(1) ينظر: النظم القرآني: ٣٧٠.

(2) الكشاف: ٢/٢٣٢.

(3) تفسير القرطبي: ٨/٣٨.

وقد علق القرطبي بقوله: "ولا ينبغي أن يقال فيهم شيء؛ لأن الله ﷻ. قال: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ فكيف يدعي أحد علماً بهم" نفسه.

(4) البرهان: ١/١٥٥.

يَعْلَمُهُمْ ﴾ احتراس، وذلك بتحذير المؤمنين وتنبيه قادتهم من أن يحسنوا الظن بمن لم تظهر وتنكشف عداوته لهم؛ فقد يبطنونها، أو يبيّتون شرا أو غدراً. و هؤلاء الآخرين لا يعلمهم إلا الله ﷻ؛ و لهذا فإن التمحل في تعينهم ضرب من التكلف الذي لا داعي له، و لم نؤمر به، و لا يمكن القطع به لقوله بالنفي: ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ﴾.

ولكون العلم بهم قد انفرد به الله ﷻ حيث قال: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ فأكد هذا العلم بالابتداء بلفظ الجلالة، ثم بعود الضمير المستكن في الخبر إلى ذلك اللفظ الجليل، فنفى العلم بهم عن المؤمنين، و أثبته له ﷻ؛ و لذلك فإن الأمر يتوجه إلى الصفة الضابطة لهؤلاء الآخرين و هي: كل من أضمر عداوة للإسلام و أهله ممن قرب أو بعد، وكذلك الذين اندسوا في جملة المسلمين، ولو كانوا من بني جلدتهم، ويتكلمون بلغتهم كالمنافقين والحاقدين والمارقين من الدين[1] وكما قال ابن عطية: "الأولى أن يتأوّل أن المسلمين إذا ظهروا وعزّوا هابهم من جاورهم من العدو المحارب لهم فإذا اتصلت حالهم تلك بمن بعد من الكفار داخلته الهيبة، وإن لم يقصد المسلمون إرهابهم؛ فأولئك هم الآخرون، و يحسن أن يقدر قوله: ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ﴾ بمعنى: لا تعلمونهم فازعين ذاهبين و لا تظنون ذلك بهم، والله ﷻ يعلمهم بتلك الحالة. ويحسن – أيضاً – أن تكون الإشارة إلى المنافقين على جهة الطعن عليهم، والتنبيه على سوء حالهم، وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقاً إذا سمع الآية، ولفزعهم ورهبتهم غناء كثير في ظهور الإسلام وعلّوه"[2] وجملة "﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرين، فالخبر مستعمل في معناه الكنائي، وهو تعقبهم، والإغراء بهم، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنهم بمحل عناية الله، فهو يحصي أعداءهم وينبههم إليهم"[3].

وما مضى إليه ابن عاشور – والله أعلم – من تقديم المسند إليه ﴿ ٱللَّهُ ﴾ على الخبر الفعلي ليس المراد منه الاختصاص،فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة النفي

---

[1] ينظر: النظم القرآني: ٣٦٦-٣٦٧.
[2] المحرر الوجيز: ٥٤٧/٢.
[3] التحرير والتنوير: ٥٧/١٠.

في قوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ فلو قيل: ويعلّمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع الجملتين. وإنما التقديم للتقوى، أي تحقيق الخبر وتأكيده، أما أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد[(١)].

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه – إن ما ذهب إليه ابن عاشور ضرب من التكلف ليس هذا محله، وبدا – لي – أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي أفاد الاختصاص،وهذا النفي في قوله: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ لم يتعارض مع الاختصاص بل إن هذا النفي مؤكد له. يقول أبو السعود: "﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ كما هم عليه من العداوة وهو الأنسب بقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ﴾ أي لا غيره"[(٢)]. وقد تبعه في ذلك الألوسي[(٣)].

ولعل جملة ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ﴾ فصلت عن التي قبلها؛ لأنها استئناف تعليلي، فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

وجيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغته الثانية ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ في ختام الآية الثانية التي تخبر عن هزيمة الأعداء وخضوعهم واستسلامهم لهم، وقد تركوا الحل العسكري القتالي ومالوا وجنحوا إلى المسالمة. في هذه الحالة يشرّع للمسلمين أن يستجيبوا لجنوح الكفار واستسلامهم؛ لأن الله ﷻ" هو ﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ لما يقولون ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما يفعلون، فلا يخفى عليه ما يخفى عليك من ائتمارهم، وتشاورهم ولا من كيدهم وخداعهم"[(٤)].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مقروناً بصفة السمع على زنة "**فعيل**"، وذلك إشارة إلى المبالغة في كمال هذين الوصفين أي "﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ البالغ السمع، فهو يسمع كل ما أبرموه في ذلك وغيره سراً كما يسمعه علانية ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ أي البالغ العلم – وحده –فهو يعلم كل ما أخفوه كما أنه يعلم ما أعلنوه"[(٥)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠/٥٧.
(٢) تفسير أبي السعود: ٤/٣٢.
(٣) ينظر: روح المعاني: ١/٢٧.
(٤) تفسير المنار: ١٠/٦٩.
(٥) نظم الدرر: ٣/٢٣٧.

ولا خفاء أن في ذكر هذين الوصفين ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ تهديداً وزجراً لمن نقض الصلح؛ لأن الله ﷻ عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون[1]. كما أن فيه طمأنة للمؤمنين بأن الله راد كيد أعدائهم ومكرهم إن هم أضمروا السوء في دعوتهم إلى السلم، يكشف أمرهم، ويأخذهم بمكرهم. ومقام التهديد يستدعي تقديم السمع؛ للإشعار بقربه من الأصوات، وشدة مراقبة أصحابها[2]، وذلك ما كشف عنه السهيلي في قوله: "فبدأ بالسمع لتعلقه بما قرب، كالأصوات وهمس الحركات، فإن من يسمع حسك وخفى صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك: إنه يعلم، وإن كان علم الباري ﷻ متعلقاً بما ظهر وبطن، وواقعاً على ما قرب وشطن، ولكن ذكر السمع أوقع في باب التخويف من ذكر العليم، فهو أولى بالتقديم"[3].

وضمير الفصل ﴿ هُوَ ﴾ وتعريف ركني الإسناد في قوله: "﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم، أي: فهو سميع منهم ما لا تسمع، ويعلم ما لا تعلم. وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله ﷻ عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكل عليه لا على غيره. وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدو: دليل بيِّن على أن التوكل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس، والتوكل فيما يخرج عن ذلك"[4].

فجملة ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ تعليل للأمر بالتوكل الذي معناه عدم الخوف من عاقبة أمرهم[5]؛ ولذلك فصلت هذه الجملة عن التي قبلها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾؛ لأن قوله: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ استئناف تعليلي، فكان ذلك من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

---

(1) ينظر: التفسير الكبير: ١٥/١٥٠.
(2) ينظر: من أسرار المغايرة: ٤٤.
(3) نفسه.
(4) التحرير والتنوير: ١٠/٥٩.
(5) ينظر: نظم الدرر: ٣/٢٣٧.

كما يجوز كذلك أن يكون موجب هذا الفصل ما بين الجملتين من كمال الانقطاع، فالأولى ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

وفي وصف الله ﷻ بالعلم في سياق التشريع ورد قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ سورة الأنفال.

وفي هذا القول الكريم يأمر الله ﷻ نبيه الكريم بحث المؤمنين، واستنهاض هممهم إلى القتال، وذكر أثر الثبات والصبر مبيناً أن ذلك يمكن المناضل المسلم من الغلب على عشرة أمثاله من الأعداء وقد علم – جل وعلا- أن ذلك قد لا يتيسر للكثرة الغالبة من المناضلين المسلمين لضعف كائن بهم، فخفف عنهم مقرراً أن الصبر والاحتمال يمكن المسلم من الغلب على اثنين من أمثاله، ولكي يغرس في قلوبهم عزيمة الصبر بين أنه ﷻ يمدهم بعونه؛ فهو ﷻ مع الصابرين.

ولهذا القول الكريم من الخصائص البلاغية ما يملأ القلوب، ويغزو الأفئدة، وأحاول تحليته في السطور الآتية:

وأول ذلك تصدير هذا التشريع بذلك النداء المشير إلى أهمية ما يأمر به ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾، وإيثار (يا) دون أخواتها من أدوات النداء، فهي موضوعة لنداء البعيد، وليس ﷺ بعيداً عن الله، ولكن لأن الأمر له من الأهمية القدر الكبير، والأثر الخطير نزل ﷺ منزلة البعيد فنودي هذا النداء مستهدفاً بذلك مزيد التنبيه.

كما أختير وصف النبوة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ دون غيره كأن يقال: "يا رسول الله" أو "يا محمد"؛ لأن المأمور به من عظائم الأمور؛ فبه يكون النصر، والعزة لله، ولرسوله وللمؤمنين.

ولكون المراد من سياق القول الكريم الحث والحض على القتال ناسب المقام أن

يأتي التعبير القرآني بفعل الأمر ﴿حَرِّضِ﴾، فـ "التحريض في اللغة: المبالغة في الحث، وهو كالتحضيض، مأخوذ من الحرض، وهو أن ينهكه المرض، ويتبالغ فيه حتى يشفى على الموت كأنه ينسبه إلى الهلاك لو تخلف عن المأمور به"[(١)].

ففي دلالة هذا الفعل استنهاض لهمم توشك أن تضعف روحها المعنوية فكأني بهؤلاء المؤمنين بحاجة إلى جرعة تنشيطية أخرجها القرآن الكريم في صورة هذا الفعل الذي قصد منه "المبالغة في الطلب"[(٢)].

والقرآن الكريم وهو يحرّض على القتال بهذه الصورة الصريحة، لم يترك باباً لتقوية الروح المعنوية لدى المسلمين إلا سلكه، فأكد الله ﷻ مراراً أنه معهم، وأنه وعد من ينصره بالنصر المؤزر، ويطمئنهم بأنهم هم الغالبون، وإن كثر عدد أعدائهم؛ لأنهم في المقام الأعلى، وأن الذي أعلاهم هو إيمانهم، ليزدادوا استمساكاً به، وليشرعوا في القتال عملاً بمقتضاه؛ ولهذا جعل المؤمن الصابر الصادق يساوي في المعركة عشرة رجال فقال عزّ من قائل: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾. هذه الجملة ليس المراد منها الخبر بل المراد الأمر كأنه قال: إن يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا[(٣)]. أو المعنى فليغلبوا مائتين، فليغلبوا ألفاً[(٤)].

وفي التعبير عن هذه البشارة الإلهية بلفظ الخبر "نكتة بديعة لا توجد إلا فيه وهي: تقوية قلوب المؤمنين، والبشارة بأنهم سيغلبون الكافرين"[(٥)].

وإضافة إلى تلك النكتة ففيه تأكيد للمعنى؛ لأنه خبر تجوز به عن الطلب[(٦)].

وفي قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ...﴾ ما يسمى بالاحتباك؛ إذ "أثبت في الشرط الأول قيداً وهو الصبر، وحذف من الثاني، وأثبت في الثاني قيداً وهو كونهم

(١) فتح القدير: ٢/٤٠٦.
(٢) التحرير والتنوير: ١٠/٦٦.
(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٥/١٥٣.
(٤) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٧٤.
(٥) تفسير السعدي: ٥١٣.
(٦) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٧٤.

من الكفرة وحذف من الأول. والتقدير: مئتين من الذين كفروا ومئة صابرة، فحذف من كل منهما ما أثبت في الآخر وهو في غاية الفصاحة"[1].

ثم بين الله ﷻ سبب هذه الغلبة على الكافرين فقال ﷻ: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ أي "بسبب أن الكفار قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم، فيقل ثباهم ويعدمون لجهلهم بالله ونصرته، ويستحقون خذلانه، على خلاف من يقاتل على بصيرة ومعه ما يستوجب به النصر والإظهار من الله ﷻ"[2].

فإن الباعث على القتال يختلف بين الفريقين، فقلب الكافر خاوٍ من نور الله، والإيمان بالله فيكون جباناً ضعيفاً عند القتال، وإن قاتل هؤلاء الكُفار، فهم يقاتلون لأجل العلو في الأرض، وأما المؤمنون فيقدمون على القتال بروح عالية لا تعرف التهاون والضعف، فهم يقاتلون لإعلاء كلمة الله وإظهار دينه.

والملحوظ أن نفي الفقه عنهم سيق صفة لـ ﴿قَوْمٌ﴾ دون أن يجعل خبراً فيقال: ذلك بأهم لا يفقهون، وذلك "لقصد إفادة أن عدم الفقاهة صفة ثابتة لهم بما هم قوم، لئلا يتوهم أن نفي الفقاهة عنهم في خصوص هذا الشأن، وهو شأن الحرب المتحدث عنه"[3] فعدم فقههم وصف ثابت لهم في الحرب، وغيره.

وجملة ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ فصلت عن التي قبلها؛ لكونها "بياناً لإجمال فكانت مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عما يعمل إذا كان عدد العدو كثيراً، فقد صار المعنى: حرّض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية"[4]. فكان ذلك الاستئناف البياني من موجبات الفصل لشبه كمال الاتصال.

ولأنه شق على المسلمين حين فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة، وثقل

---

(1) الدر المصون: ٥/٦٣٥.

(2) الكشاف: ٢/٢٣٥.

(3) التحرير والتنوير: ١٠/٦٨.

(4) نفسه.

ذلك عليهم، خفف الله ﷻ عنهم إلى مرتبة أقل منها، هي مقاومة الواحد الاثنين فجاء قوله ﷻ: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾.

وهذه الآية صورتها صورة الإخبار عن المؤمنين، ولكن معناها وحقيقتها الأمر" والأمر يقتضي الوجوب؛ لأن التخفيف إنما يكون في المأمور به"[(١)]، والمعنى: فإن يكن منكم مائة صابرة فليغلبوا مائتين، وإن يكن منكم ألف فيغلبوا ألفين[(٢)] وفي كلا الحالين فالمسلمون مطالبون بمقاومة ومنازلة الجماعة الأكثر منهم؛ لأن العبرة بالانضباط والصبر. يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم كرر المعنى الواحد، وهو مقاومة الجماعة الأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده؟ قلت: للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت؛ لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين والمائتين والمائة ألف، وكذلك بين مقاومة المائة المائتين والألف الألفين"[(٣)].

وفي الآية كذلك ما يسمى "بالاحتباك فقد ذكر في الأول صابرة دلالة على حذفه ثانية، وذكر ثانياً الإذن دليلاً على حذفه أولاً"[(٤)] أي: يغلبوا مائتين بإذن الله وإن يكن منكم ألف صابرة يغلبوا ألفين بإذن الله.

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ في مقام الإضمار في قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾؛ لتربية المهابة في النفوس،وإلقاء الروعة في القلوب ففي الآية "تحذير للمؤمنين من الاعتماد على الإيمان وحده لتحقيق النصر والغلبة،فإنه لابد مع الإيمان من أوصاف أخرى،أهمها الصبر والثبات"[(٥)].

وجملة ﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله[(٦)] من تحقيق الغلبة لهم إن

---

(١) التفسير المنير: ١٠/٦٤.

(٢) ينظر: مقدمة تفسير ابن النقيب: ٧٤.

(٣) الكشاف: ٢/٢٣٥.

(٤) نظم الدرر: ٣/٢٤٢.

(٥) التفسير المنير: ١٠/٦٠.

(٦) ينظر: تفسير أبي السعود: ٤/٣٥، وروح المعاني: ١٠/٣٢.

صبروا وصابروا على القتال.

ونجد صورة بيانية ماثلة في قوله ﷻ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...﴾. فهذه الغلبة للمسلمين لن تتحقق إلا بالمقاتلة فـ "عبر بلفظ الغلبة عن المقاتلة، لأن الغلبة مسببة عن المقاتلة"(١) فهو مجاز مرسل علاقته المسببية.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة الماضي في سياق تشريع التخفيف بعد أن شق على المسلمين حين فرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف فقال ﷻ: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾.

والله ﷻ حين يشرع هذا التخفيف، فلأنه قد مضى في سابق علمه أن هناك من هو ضعيف على مواجهة مثل هذه الكثرة من الأعداء فقد روي "أن رسول الله ﷺ بعث حمزة ﷺ في ثلاثين راكباً، فلقى أبا جهل في ثلثمائة راكب. قيل: ثم ثقل عليهم ذلك، وضجوا منه، وذلك بعد مدة طويلة، فنسخ وخفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين"(٢).

فهذه الآية القائلة بالتخفيف "دليل على أن هذا الأمر لازم، وأمر محتم، ثم إن الله خففه إلى ذلك العدد، فهذا ظاهر في أنه أمر، وإن كان في صيغة الخبر"(٣).

وتنكير ﴿ضَعْفًا﴾؛ لإفادة النوعية فـ "الضعف: عدم القدرة على الأعمال الشاقة، ويكون في عموم الجسد، وفي بعضه، وتنكيره للتنويع، وهو ضعيف الرهبة من لقاء العدو الكثير في قلة، وجعل مدخول "في" الظرفية يومئ إلى تمكنه في نفوسهم، فلذلك أوجب التخفيف في التكليف"(٤) فالضعف قد يكون ضعفاً في العدد أو العُدة.

وتصدير هذه الآية بـ ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ الذي هو ظرف للزمان الحاضر "إشارة إلى أن النسخ كان قبل أن تمضي مدة يمكن فيها غزو، وفائدة الأمر المعقب بالنسخ حيازة

---

(١) مقدمة تفسير ابن النقيب: ٤٠.

(٢) الكشاف: ٢/٢٣٥.

(٣) تفسير السعدي: ٥١٣.

(٤) التحرير والتنوير: ١٠/٧٠.

الأجر بقبوله والعزم على امتثاله"[١].

وذهب البعض من النحويين إلى أن جملة ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ معطوفة على الجملة الاستئنافية ﴿ خَفَّفَ ٱللَّهُ... ﴾[٢].

وهذا الموقع الإعرابي الذي أشير إليه في جملة ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ لا يتناسب -والله أعلم- مع مقام الوصف؛ إذ لعل القول بالعطف يوهم بحدوث علم الله ﷻ وقت ضعفهم كيف وعلم الله ﷻ ثابت في الأزل عنده علم ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة وما يكون قبل ذلك وبعده.

وإنما المراد بيانه في هذه الجملة هو تحقق حدوث هذا الفعل من عدم القدرة والمشقة الحاصلة عند المسلمين، وضعفهم من مقابلة الواحد لعشرة من الكافرين، وهذه الحالة كانت في سابق علمه الأزلي فكان الحكم التشريعي بالتخفيف الذي كان تفسيره وبيانه قوله ﷻ: ﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾.

ويرى ابن عاشور أن "جملة ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ في موضع الحال، أي خفف الله عنكم وقد علم من قبل أن فيكم ضعفاً، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقة بأنها مشقة اقتضاها استصلاح حالهم، وجملة الحال المُفتتحة بفعل مضى يغلب اقترانها بـــ "قد"[٣].

وفي هذه الرؤية زلة قلم لم يتنبه لها الشيخ الفاضل؛ فالله لا يعتذر لخلقه؛ فهم عبيده يكلفهم بما شاء شاقاً كان أو غير شاق، ولا يملك أحد الاعتراض عليه.

والصواب الذي يتراءى - لي- أن التخفيف بعد التكليف بيان للإنعام ليدرك المؤمنون رحمة الله بهم، وتيسيره عليهم، وإن لم يكن لأحد منهم أن يقول: يارب لماذا هذا التكليف أو ذاك؟

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ

---

[١] نظم الدرر: ٣/٢٤١.

[٢] ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٥/٢٦٢، وإعراب القرآن وبيانه: ٤/٤١.

[٣] التحرير والتنوير: ١٠/٧٠.

أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾ وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ ﴾سورة الأنفال.

هاتان الآيتان خطاب للنبيﷺ في شأن معاملة الأسرى الذين أخذت منهم الفدية[1] يبين فيه أنه إذا حسنت نواياهم فآمنوا وأخلصوا إيمانهم يعوضهم في الدنيا خيراً مما اخذ منهم، وفي الآخرة المثوبة والأجر، وإذا أرادوا خيانة النبي فأظهروا غير ما يضمرون فإنه سيمكن منهم كما حدث في هذه الموقعة من قتل وأسر، والله عليم بما تكنه القلوب من صلاح، أو فساد ويكافئ كلاً بما يناسبه، فهو حكيم فيما يدبر من أمور.

هذا ما يطالع القارئ من المحتوى، وقد أفرغ في إطار من القول له سمات بلاغية تأخذ القارئ من نفسه، وأحاول جهدي أن أجلوها والله الموفق للسداد.

بدأت الآيتان بنداء النبيﷺ، وقد أوثر في هذا النداء لفظ (**يا**) الموضوع لنداء البعيد، وكان المنادى (**أيّ**) وهي – وإن كانت وصلة لنداء ما فيه أل كما يقول النحاة – فإن لها مع (**يا**) دلالة خاصة هي الإيماء إلى خطورة الأمر الذي من أجله النداء، وهو هنا أمر موكول إلى خفايا النفوس، وطوايا القلوب، ومقابلة هذا كله بما يناسبه من جزاء.

واختير لفظ ﴿ٱلنَّبِىُّ﴾ لهذه الغاية نفسها؛ لأن البلاغ مرتبط بهذا الأمر الخطير، ولا ينهض به النداء بوصف آخر الرسول أو غيره من أوصافهﷺ.

وجاء عقب النداء بصورته تلك الأمر ﴿قُل﴾؛ ليعلم المتلقي أن الخبر جاء من قبل من لا يرد أمره، ولا تؤمن غوائله.

---

[1] قيل في سبب نزول هذه الآية أن العباس كان في جملة الأسرى فقال له رسول اللهﷺ: "افد نفسك وابني أخيك عقيلاً ونوفلاً وحليتك فإنك ذو مال، فقال: يا رسول الله إني كنت مسلماً، ولكن القوم استكرهوني، فقال رسول اللهﷺ: الله أعلم بإسلامك؛ إن كان حقاً ما تقول فالله يجزيك به، وأما ظاهر أمرك فقد كان علينا، قال: ليس لي مال، فقال له رسول اللهﷺ وأين المال الذي وضعت عند أم الفضل حين خرجت وليس معك أحد؟ ثم قلت: إن أصبت في سفري هذا فأعطي الفضل كذا وعبد الله كذا، فقال: والذي بعثك بالحق ما علم بهذا أحد غيري وغيرها، ففدى نفسه بمائة أوقية، وكل واحد بأربعين أوقية وقال: تركتني أسأل الناس، وأسلم أمر عقيلاً فأسلم، ولم يسلم من الأسارى غيرهما فنزلت هذه الآيات. نظم الدرر: ٢٤٦/٣، وينظر: الكشاف: ٢٣٨/٢.

والقول المأمور به هو للاسرى، ولكن الأداء القرآني يعدل عن ذلك إلى لفظ ﴿مَن﴾ وهو موضوع لمن يعقل، والمأمور به يحتاج إلى عقل واع؛ لأنه يتعلق بأمر يحتاج إلى إعمال العقل، فما في القلوب من صلاح، أو فساد، ومقابلة ذلك بجزائه يحتاج إلى العقل الواعي، الذي يدرك ما خرج من إطار الحواس.

وإيثار حرف الجر ﴿فِىٓ﴾ في قوله: ﴿فِىٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ إيماء إلى التمكن التام من هؤلاء الأسرى تمكناً يجعل رجع القول في النفوس بالغ الأثر، شديد الوقع.

وقد أريد بهذا اللفظ الجمع لتعقيبه بالجار والمجرور ﴿مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ بياناً له. وفي هذا إشارة إلى عموم الحكم، فلا يختص به أسير دون آخر.

وتنكير المفعول ﴿خَيۡرًا﴾ يومئ إلى النوعية، أي نوعاً خاصاً من أنواع الخير، وهو الإيمان الصادق الذي يبعث إلى مؤازرة المؤمنين، والوقوف معهم، ومناصرتهم على أعدائهم، وعلى هذه الصورة من التنكير جاء المفعول في جواب الشرط ﴿يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرًا﴾ للإيماء إلى التعظيم، وقد رأى بعض أهل العلم إلى أن المراد به ما يعوضهم به الله في الدنيا، أو الثواب في الآخرة[1].

والذي يلوح – لي – أن المراد به الأمران معاً؛ إذ لا حرج على فضل الله. بل إن نص التعبير القرآني يدل على ذلك حيث جاء قوله: ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ معطوفاً على الجواب ﴿يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ﴾ والعطف يعني أن الجواب مكون من أمرين: الإخلاف والمغفرة.

وفي جملة الصلة ﴿أُخِذَ مِنكُمۡ﴾ بني الفعل للمفعول؛ لأن ما تتعلق به القلوب في هذا الموقف هو المأخوذ لا الآخذ، ولأن الآخذ لم يأخذ من تلقاء نفسه بل بتوجيه من الله –جل وعلا–، ومن ثم لم يذكر المسند إليه فلم يقل: مما أخذ النبي أو الرسول منكم مع أنه هو الآخذ في واقع الأمر.

وجملة ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ تذييل مؤكد لما قبله من الوعد بالمغفرة[2].

---

[1] ينظر: الكشاف: ٢/٢٣٨.

[2] ينظر: روح المعاني: ١٠/٣٧، والتحرير والتنوير: ١٠/٨١.

ولأن هؤلاء الأسرى قد يخفون في قلوبهم ضماناً لحياتهم الكفر، وإنما آمنوا مخادعة أخبر الله ﷻ نبيه ﷺ تطميناً لفؤاده، وتسلية له فقال ﷻ: ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ...﴾.

هذه الجملة مسوقة من جهته ﷻ لتسليته ﷺ بطريق الوعد بالنصر على الأعداء والوعيد الشديد لمن خان الله ورسوله[1] والمعنى" ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ ﴾ بما قالوه لك بألسنتهم من أنهم قد آمنوا بك وصدقوك، ولم يكن ذلك منهم عن عزيمة صادقة خالصة، ونية صالحة بل على سبيل المكر والخداع – وذلك ليس بمستبعد منهم – فإنهم قد فعلوا ما هو أعظم منه، وهو أنهم قد تحققت خيانتهم من قبل أن تظفر بهم، فكفروا به وقاتلوا رسوله فأمكنك الله منهم بأن نصرك عليهم في يوم بدر فقتلت منهم من قتلت وأسرت من أسرت[2].

وللقارئ أن يتأمل هذه الكلمات الربانية من المولى ﷻ لنبيه الكريم يجدها قد أضفت جواً من روح الاطمئنان النفسي للرسول ﷺ ولصحابته المؤمنين، كما فيه إشعار بعناية إلهية تحيط بالرسول ﷺ وصحابته الأخيار.

والذي يدل على تلك العناية مجيء تلك الجملة موصولة بما قبلها بالواو مع أنها مخالفة لها في الصورة؛ فالجملتان شرطيتان وواقعتان في حيز الأمر ﴿ قُل ﴾ وكان ظاهر السياق أن يقال: وإن تريدوا خيانتي فقد خنتم من قبل فأمكن الله منكم.

لكن وردت الجملة في صورة الالتفات من خطابهم إلى الإخبار عما يكون من أمر الله تجاههم إن أرادوا بما يظهرون الخيانة، وكأنهم في هذه الحال أقل شأناً من أن يخاطبوا.

وفي هذه الجملة البالغة الروعة بهذا العدول في الخطاب إيجاز بالحذف؛ حيث حذف المفعول في قوله: ﴿ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ ﴾؛ إذ التقدير: فأمكنك منهم في الأول، وفي الثاني " فلا تأبه، ولا تخف ".

وفي هذا الإيجاز وصول إلى الغاية من أقصر طريق؛ فمن المعروف بداهة أن الذي

---

(1) ينظر: روح المعاني: ١٠/٣٧.

(2) ينظر: فتح القدير: ٢/٤١١.

أمكنه الله منهم هو المخاطب ﷺ وأن الجواب النهي عن الاهتمام لخيانتهم، والتخوف منها، ودليل ذلك قوله: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ﴾ وخيانة الله بالكفر سبب حمايته من مكرهم. وفي ذلك من التهديد والوعيد للخائنين ما فيه، كما أن فيه من الطمأنة لرسول الله ما فيه.

وفي هاتين الآيتين من البيان: المجاز المرسل في قوله: ﴿يَعْلَمِ اللَّهُ﴾؛ إذ عبر بالعلم عن التبين؛ لما بينهما من اللزوم فإن تبين الخير للناس من لوازم علم الله بما في القلوب من خير.

وكذلك في قوله: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ﴾؛ فقد عبر بالمسبب وهو الخيانة، وأريد السبب وهو الكفر، ففي الآية مجاز مرسل علاقته المسببية، حيث أطلق المسبب وأريد السبب.

وإنما أوثر المجاز في هذين الموضعين على الحقيقة؛ لبيان قوة الصلة بين ما يظهر للناس مما حوته السرائر، وبين علم الله؛ إذ لا يظهر شيء للناس لم يعلمه الله ﷻ.

ولبيان قبح الخيانة، وسوء أثرها؛ فإنها أقبح ما يكون الكفر سبباً فيه.

وفي هذا المجاز ﴿خَانُوا اللَّهَ﴾ تحقيق للمشاكلة، وهي نوع من البديع يدفع الإنسان إلى التأمل؛ فإن تكرار اللفظ بعينه يخلع على التعبير لوناً من الجرس، وفيه إلى ذلك نوع من إيقاظ الذهن؛ إذ يدفع القارئ إلى التأمل في المضمون فإذا تبين أن اللفظ الثاني يحمل معنى غير الأول بعث فيه شيئاً من اللذة لإدراك ما في اللفظ من معنى لم يكن هو ظاهر المراد به.

وفي قوله: ﴿مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ﴾ كناية عن موصوف وهو المال المأخوذ فدية، وفي ستر المعنى إشارة إلى قلته وهوانه بالإضافة إلى ما يكون عوضاً عنه من الإخلاف في الدنيا، والمثوبة في الآخرة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغتين مختلفتين أحدهما في سياق هذا الخطاب الإلهي الموجه من الله ﷻ لنبيه الكريم في محل نصب مقول القول وهو ما جاء في قوله ﷻ: ﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾.

فهذا الوصف قد جيء به بصيغة المضارع، وهو أحد ركني جملة الشرط المصدرة

بإن التي تدل على الشك في حدوث الشرط، وجاء فعل الشرط في صورة المستقبل ﴿يَعْلَمِ﴾ مع أن علم الله أمر محقق لا شك فيه، وسابق على الخطاب على وجه تنزيلي، نزل فيه المحقق منزلة المشكوك فيه، والسابق وقوعه منزلة ما سيكون؛ لكون المخاطبين لم يدركوا بعد حقيقة الإيمان بالله، وإن كان منهم من هجس الإيمان في ضميره كالعباس عم رسول الله ﷺ.

وقد يكون المراد بالعلم ظهور علاماته للناس، وعلى هذا الاحتمال فإن إيثار ﴿إِن﴾ على غيرها من أدوات الشرط، والتعبير عن العلم في صورة المستقبل على حقيقته، فإن حدوث الخير في قلوب الأسرى أمر محتمل، وإن حدث فإنه يكون في المستقبل.

وعلى هذا الوجه خرج أبو حيان الجملة الشرطية حيث قال مبيناً معناها: "أن يتبين للناس علم الله في قلوبكم خيراً أي إسلاماً كما زعمتم بأن تظهروا الإسلام"[(١)].

وهو ملمح جيد تتبين به دلالة أداة الشرط، والتعبير عن فعل الشرط بلفظ المستقبل وجاء متعلق فعل الشرط ﴿فِى قُلُوبِكُمْ﴾ بلفظ ﴿فِى﴾ للإشارة إلى استقرار الإيمان وتمكنه في القلوب، ومن أجل ذلك قدم على المفعول ﴿خَيْرًا﴾؛ لأنه مناط الاهتمام، وعليه يتوقف الوعد بالجزاء.

فصيغة العلم في هذا السياق تعطي دلالة الظهور والانكشاف، فإذا ظهر للناس، وانكشف سلامة عقيدتهم سلوكاً وعقيدة فقد استحقوا خيري الدنيا والآخرة، والذي وعدوا به في قوله ﷻ: ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ﴾.

فدلالة هذا الوصف بمعنى الظهور والانكشاف في مستهل هذه الآية.

أما الصيغة الثانية للوصف فقد سيقت تذييلاً لهذه الآية فقال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

واللافت للانتباه تلك السمة العامة في هذين الوصفين ومجيئهما بصيغة **"فعيل"** وذلك يشير إلى الكمال والمبالغة في الوصف فـ"﴿عَلِيمٌ﴾ بالغ العلم مطلقاً، فهو يعلم الأشياء كلها التي منها أحوالهم ﴿حَكِيمٌ﴾ أي بالغ الحكمة فهو يتقن كل ما

(١) البحر المحيط: ٤/٥١٦.

يريده، فهو يوهن كيدهم، ويتقن ما يقابلهم به فيلحقهم لا محالة"[1].

والذي اقتضى تقديم وصف ﴿عَلِيمٌ﴾ على وصف ﴿حَكِيمٌ﴾ سياق الآيات فقوله ﷻ: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يربط الله فيه على قلب الرسول ﷺ ويطمئنه بأن سيكون عينه التي تكشف له ما يدبره أعداؤه من مكر وكيد، فهو المطلع الكاشف لأسرارهم، العليم بما تكنه صدورهم، و يذكره بمصير الذين خانوا من قبل فمكنه الله ﷻ من رقابهم، والخيانة من شأنها أن تحاط بالكتمان،و الخائن يدبر أمره بليل، فكان تقديم صفه العليم التي لا يخفى بها على الله شيء هي الأنسب بهذا السياق[2].

وجملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، أي عليم بما في قلوبهم، حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منها[3].

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٞ وَرِزْقٞ كَرِيمٞ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُۢ ﴿٧٥﴾﴾ سورة الأنفال.

ترتبط هاتان الآيتان بآية سابقة عليهما هي قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٧٢.

فهذه الآيات الثلاث ترسي دعائم العلاقة بين أفراد المجتمع الإسلامي، فالمؤمنون من المهاجرين والأنصار بعضهم أولياء بعض في النصرة والإرث، والذين آمنوا، ولم يهاجروا فلا نصيب لهم من إرث أو غنيمة ولكنهم إن طلبوا النصرة في الدين وجب

---

[1] نظم الدرر: ٢٤٧/٣.

[2] ينظر: من أسرار المغايرة: ٤٦ – ٤٧.

[3] ينظر: التحرير والتنوير: ٨٣/١٠.

مناصرهم إلا على قوم بينهم وبين الأمة الإسلامية عهد وميثاق.

وتأتي الآيتان اللتان معنا لتكشف عن طور آخر يقوم على أن الولاية في الإرث خاصة بذوي القربى سواء أكانت ناشئة من علاقة النسب أو علاقة المصاهرة، أو ما يعبر عنه الفقهاء بالعصبة والأرحام.

وهما إذ تقرران ذلك لا تغفلان الإشادة بإيمان السابقين من المهاجرين والأنصار، فإيمانهم هو الإيمان الكامل، وجزاؤهم هو الجزاء الأوفى، ثم تثبتان مثل هذا الفضل لمن آمن، وهاجر بعد ذلك.

ذلك هو التشريع الذي تتضمنه الآيتان الشريفتان، وقد افرغ هذا المحتوى في إطار من بليغ القول أحاول الكشف عن سماته مستمدة منه ﷻ العون والسداد.

وتبدأ الآية الأولى فتعبر عن المسند إليه باسم الموصول **﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾** لما تتضمنه جملة الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر، وأنه من الأمور العظيمة التي لا يقادر قدرها؛ وذلك أن تلك الصلة مكونة من عدة أوصاف هي: الإيمان والهجرة والجهاد، وثلاثتها من عظائم الصفات. ومن ثم عرف المسند باسم الإشارة الموضوع للبعيد إيماء لعلو مكانته، وبعد مترلته تتريلاً لبعد المكانة مترلة بعد المكان.

وشبيه بما جرى عليه النص القرآني في هذه الجملة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر قول الشاعر:

إن الذي سَمَكَ السماءَ بَنَى لنا بيتاً دعائمه أعزُّ وأطْوَلُ[1]

وهذا المسند نفسه جملة اسمية المسند إليه فيها اسم الإشارة السابق بيانه، والمسند المؤمنون وتعريف المسند في الجملة الصغرى -الواقعة خبراً عن الموصول - بالاسم دون الفعل (آمنوا، **أو يؤمنون مثلاً**) للإيماء إلى ثبوت الإيمان ودوامه، كما وقع ضمير الفصل في هذه الجملة الصغرى بين المسند والمسند إليه **﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾**؛ لإفادة القصر، أعني قصر الإيمان الكامل عليهم دون غيرهم قصر صفة على موصوف.

---

[1] ينظر: الإيضاح: ١١٧.

أما الموصول ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ ﴾ فهو إما معطوف على الموصول قبله، ويكون المسند ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ ﴾ خبراً عنهما باعتبار كونه مع سابقه تعبيراً عن جميع المؤمنين، وإما أن يكون متوسطاً بين طرفي الجملة ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ... أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ ﴾ وحذف المسند الخاص به، وأصل التركيب: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ... أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ... وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فكان الإيجاز حذف المسند من الجملة الثانية لدلالة الأولّ عليه على حد قول الشاعر:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيَّار بها لغريبُ[1]

والذي يتأمل لفظ ﴿ حَقًّاۚ ﴾ يلحظ فيه جزالة وقوة سبك، وتتأتى هذه الجزالة من موقعه: أهو وصف للإيمان، أو تأكيد له، والذي قاله المفسرون لا يفصح عن ذلك، وكل الذي قالوه هو أن قوله: ﴿ حَقًّاۚ ﴾ "يعني لا شك في إيمانهم ولا ريب؛ لأنهم حققوا إيمانهم بالهجرة والجهاد وبذل النفس والمال في نصرة الدين"[2] وهذا كلام جيد على أي طريق؟ على أن هذا اللفظ في موقع الحال. فيكون الكلام تاماً لا حذف فيه والمعنى أولئك هم المؤمنون غير شك في إيمانهم أي غير مشكوك فيه، أو على أنه مصدر مؤكد لعامله المحذوف والتقدير: حق ذلك حقاً، وقد جوز النحاة الأمرين[3].

والذي يلوح – لي – أن القول بكونه مصدراً مؤكداً هو الألصق بالسياق، والأقرب إلى الغاية؛ فقد ذكر المفسرون لهذه الجملة أنها "كلام مسوق للثناء عليهم، والشهادة لهم بفوزهم بالقدح المعلى من الإيمان"[4].

وقد جاء بعد هذه الجملة بأخرى تحمل وعداً بالمغفرة للذنوب، والأجر العظيم في الآخرة هي قوله: ﴿ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾.

وقد فصلت عنها؛ لأنها جواب عن سؤال أثارته الأولى تقديره: ما جزاء هؤلاء

---

(1) ينظر: الإيضاح بتعليق الصعيدي: ١/١٧ مكتبة الآداب بالجماميز بالقاهرة. د. ت.

(2) الفتوحات الإلهية – قلاً عن الخازن –: ٢/٢٦٠.

(3) ينظر: نفسه.

(4) تفسير أبي السعود: ٤/٣٨.

من المهاجرين والأنصار بما لهم تلك الصفات؟ فكان الجواب لهم مغفرة... إلخ فبين الجملتين شبه كمال الاتصال.

وقد عبر عن المسند إليه باسم الإشارة رفعاً لمنزلتهم، وتنويهاً بشأنهم تنزيلاً لبعد المكانة منزلة بعد المكان، وجيء بالمسند جملة ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهي جملة اسمية تفيد الثبوت والتحقق؛ إذ لم يقل: أولئك غفر الله لهم، أو يغفر لهم، ورزقهم أو يرزقهم، كأن المغفرة والرزق أمر حاصل واقع لا مراء فيه.

ثم لينظر القارئ إلى روعة الظرف (**بعد**) في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ﴾ كيف جاء مطلقاً غير مقيد بما يحدد الأمر الذي يكون الإيمان والهجرة والجهاد بعده، ومن ثم ذهبت رؤى المفسرين في المراد به مذاهب متعددة: أهو صلح الحديبية، أم الهجرة الأولى، أم الفتح؟

إنه إيجاز بحذف المضاف إليه المبين لهذه البعدية، يجعل المتلقي يتوقف ليتفهم المراد، وبإمعان النظر في السياق يدرك أن المراد به الهجرة الأولى بدليل عطف ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾ فإن الإيواء والنصر كان لأصحاب الهجرة الأولى؛ لذلك كان السابقون من المهاجرين والأنصار هم الأولى بالمحل الأرفع من حقيقة الإيمان، ويلي ذلك الذين آمنوا من بعد تلك الهجرة الأولى، وشاركوا في الجهاد.

وفي التعبير عن الإلحاق في الفضل تتراءى تلك الروعة في قوله: ﴿مِنكُمْ﴾ بدل معكم، أو مثلكم. ففي ذلك جبر لخاطر اللاحقين في الإيمان والهجرة، كأنهم في نفس المنزلة؛ لأنهم بعض منهم؛ لأن المماثلة أو المعية لا تعبر عن ذلك الاندماج الكامل في أهل الفضل كما تعبر عنه لفظ ﴿مِنْ﴾ المفيد للبعضية.

وفي التعبير عن المسند إليه بالموصول ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ... إلخ﴾ فيه أيضاً إيماء إلى نوع الخبر، وهو أنه من قبيل رفع المنزلة، والتنويه بسمو المكانة، كما أكد ذلك وقوع المسند ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ جملة اسمية لإفادة الثبوت والدوام، وجعل المسند إليه فيها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ اسم إشارة تأكيداً للإيماء؛ لأنه إيماء آخر إلى تلك المنزلة، وقد

وصلت الجملة الثانية ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ... إلخ ﴾ بالجملة الأولى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ... إلخ ﴾.

أقول: وصلت الثانية بالأولى بالواو؛ للتوسط بين الكمالين، فهما جملتان خبريتان لفظاً ومعنى، وللتناسب بين المسند إليه والمسند في كلتا الجملتين.

إلى هنا تكون العلاقة الإنسانية والإيمانية قد تبينت أهميتها في توثيق عرى الأخوة بين المسلمين.

أما علاقة الإرث فقد أخذت نصيبها وأدت دورها في بداية نشأة الجماعة المسلمة، وما دامت قد تحققت كينونتها وأصبح لها وجودها المميز، فينبغي أن يتجه التوارث وجهة أخرى؛ ليكون التوارث رابطة أقوى بين ذوي القرابة من تلك الجماعة، ومن هنا جاءت الواو للاستئناف في قوله: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ ﴾.

إنّ روعة الأداء القرآني تتجلى في هذه الواو التي تجعل ما بعدها حكماً جديداً؛ إذا لم يغاير ما قبلها، فإنه لا ينافيه، ولكنه حكم جديد مغاير للحكم السابق من النصرة والإرث، فذووا القرابات بعضهم أولى بالتوارث من الأخوة في الإسلام، ومن أجل ذلك عقبت الأولوية بالمصدر المنبثقة منه وهو (**كتاب الله**) أي حكمه وتشريعه، وعلل ذلك بالاستناد إلى علمه ﷻ وحكمته.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في ختام هاتين الآيتين كان وصف العلم فيها فاصلة لها فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾. والمعنى أن الله ﷻ عليم بكل الأشياء، وعلمه واسع محيط بكل شيء، وبكل ما شرعه لعباده في هذه السورة من أحكام في السلم والحرب، والغنائم والأسرى والعهود والمواثيق، والولاية العامة والخاصة بين المؤمنين وصلة الأرحام(١).

وهنا يبدو التناسب واضحاً جلياً بين هذه الفاصلة ﴿ عَلِيمُۢ ﴾ والآيات التي قبلها، يقول أبو حيان: "وختم السورة بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾ في غاية البراعة، إذ

(١) ينظر: التفسير المنير: ١٠/٨٧.

قد تضمنت أحكاماً كثيرة في مهمات الدين، وقوامه وتفصيلاً لأحوال. فصفة العلم تجمع ذلك كله، وتحيط بمبادئه وغاياته"[1].

فإن الإسلام حينما كان في بداية انتشاره كان بحاجة ماسة إلى مناصرة وموالاة المسلمين بعضهم لبعض، وكان من أعظم الصور التي تجسد ذلك تلك المؤاخاة الإيمانية الصادقة بين المهاجرين والأنصار إلى درجة وصل الأمر فيها إلى التوارث بالهجرة. فقد أخرج ابن جرير عن ابن الزبير قال: "كان الرجل يعاقد الرجل: ترثني وأرثك فنزلت ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾"[2]. فشرع الله ﷻ المواريث بعد ذلك للأرحام والقرابات، وانقطعت تلك المواريث في المؤاخاة[3]؛ لأن الله ﷻ بكل شيء عليم، ومنه ما يعلمه من أحوال العباد التي يجري من شرائعه الدينية عليهم ما يناسبها.

وجملة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ استئناف تعليلي لما سبق في الآيات من أحكام يقول صاحب نظم الدرر: "ثم علل ﷻ ما ذكر بما يرغب فيه فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي الذي له صفات الكمال كلها ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فهو يعلم أن هذا هو الذي تدور عليه المصلحة وتدوم به الألفة كما علم في أول الأمر أن نوط الإرث وغيره من لوازم القرب بالأخوة الإسلامية أولى لما في ذلك من تكثير قلتكم، ونصر ذلتكم، وجمع شتاتكم، وجعل ما بينكم من الأخوة كلحمة النسب، فأما الآن فقد ضرب الدين بجرانه، وثبت بقواعده وأركانه، وولى الكفر بسلطانه، ونكص مدبراً بأعوانه، فتوارثوا بالإسلام والقرابة وتقاطعوا الكفار، وقربوا وبعدوا، وانحازوا عنهم كما انحازوا عنكم، وتبرؤوا منكم"[4].

ومن هنا كان هذا الاستئناف التعليلي من مقتضيات فصل هذه الجملة عن التي

---

[1] البحر المحيط: ٥١٩/٤.

[2] التفسير المنير: ٨٠/١٠.

[3] يقول ابن عاشور: "فلما كانت ولاية الأرحام أمراً مقرراً في الفطرة، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بيّن الله ﷻ أن ولاية الدين لا تبطل ولاية الرحم إلا إذا تعارضتا؛ لأن أواصر العقيدة والرأي أقوى من أواصر الجسد، فلا يغيره ما ورد هنا من أحكام ولاية بعضهم بعضاً، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية، حيث تكون الولاية. وينتفي التفضيل بانتفاء أصلها، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين. التحرير والتنوير: ٩٢/١٠.

[4] نظم الدرر: ٢٥٤/٣.

قبلها لشبه كمال الاتصال.

فكان التذييل بهذا الوصف المؤذن بالتعليل "لتقرير أولوية ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية، أي إنما اعتبرت تلك الأولوية في الولاية؛ لأن الله قد علم أن لآصرة الرحم حقاً في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع؛ لأن الله بكل شيء عليم، وهذا الحكم مما علم الله أن إثباته رفق ورأفة بالأمة"[١].

وفي تقديم متعلق الوصف ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ على الوصف ما فيه إفادة العموم، فهذه الأحكام الشرعية التي ذكرت ما هي إلا جزء بسيط من عموم علمه ﷻ.

ومن المواطن التي جاء العلم فيها وصفاً لله ﷻ في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَـٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ ﴾ سورة التوبة.

هذه الآيات تتحدث عن تقسيم الصدقات، وتخبر عن فريق أو صنف من المنافقين عابوا النبي ﷺ في قسم الصدقات، فإذا كان لهم منها نصيب رضوا، وإلا سخطوا، ثم تهدف الآيات بعد ذلك إلى بيان الأصناف التي تقسم الصدقات عليهم.

هذا هو مضمون الآيات أما ما فيها من ملامح بلاغية فأحاول تجليتها فأقول:

جاءت الجملة الأولى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَـٰتِ.. ﴾ معطوفة على الجملة السابقة لها لما بينهما من التناسب، فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى، والجامع بينهما واحد وهو الحديث عن قبائح وفضائح المنافقين فهذه الآية تشرع في نوع آخر من قبائحهم، وهو طعنهم في الرسول ﷺ بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء، وقولهم: إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته، وينسبون إليه-قاتلهم الله -أنه لا يراعي العدل[٢]. فكان الوصل بين الجملتين للتوسط بين الكمالين.

---

[١] التحرير والتنوير: ٩٣/١٠.

[٢] ينظر: التفسير الكبير: ٩٧/٨.

وفي قوله: ﴿فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ إيجاز بالحذف؛ إذ حذف المضاف، والتقدير: في قسم الصدقات[1] والغرض من الحذف التركيز على المذكور الذي يشير إلى دناءة طباع هؤلاء المنافقين، ونجاسة أخلاقهم، إذ إن هؤلاء المنافقين يتطلعون إلى الصدقات التي تؤخذ من الأغنياء، لسد حاجة المستحقين لها.

والتعبير بجملة الصلة ﴿مَّن يَلۡمِزُكَ...﴾؛ لأن ذلك اللمز[2] الصادر منهم هو محط الاهتمام، وعليه مدار الحكم في بيان دناءة طباعهم ونجاسة أخلاقهم.

ثم عطف السياق الحكيم على هذه الجملة قوله ﷻ: ﴿فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ...﴾ وهذه الجملة "بيان لكون لمزهم لا منشأ له سوى حرصهم على الدنيا"[3] وهي آية صريحة على نفاقهم، فقد ذكر أن هذه الآية نزلت في "ذي الخويصرة لما قال للنبي ﷺ وهو يقسم غنائم حنين: اعدل يا محمد! لإني لم أرك تعدل، فقال له النبي ﷺ: ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل"[4].

وجملة ﴿إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ﴾ واقعة في محل جزم جواب الشرط، واللافت للانتباه اقتران الجواب بإذا الفجائية "ودلت (إذا) الفجائية على أن سخطهم أمر يفاجيء العاقل حين يشهده؛ لأنه يكون في غير مظنة سخط، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها"[5].

والتعبير بالجملة الفعلية ﴿يَسۡخَطُونَ﴾ إشارة إلى تجدد ذلك السخط منهم كلما منعوا من العطاء. ثم أرشد التنزيل الحكيم هؤلاء المنافقين إلى ما هو خير لهم، وضمان لنجاتهم فقال ﷻ: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ...﴾.

يقول ابن عاشور: أن هذه الجملة "جملة معطوفة على جملة: ﴿وَمِنۡهُم مَّن

---

(1) ينظر: نفسه، والجدول في إعراب القرآن: ٥/٣٦٦.

(2) يقال: لمزه لمزاً من باب ضرب عابه. وأصله الإشارة بالعين ونحوها "فهو أخص من الغمز، إذ هو الإشارة بالعين ونحوها سواء أكان على وجه الاستنقاص أولاً، وأما اللمز فهو خاص بكونه على وجه العيب" الفتوحات الإلهية: ٢/٢٩١.

(3) الفتوحات الإلهية: ٢/٢٩١.

(4) نظم الدرر: ٣/٣٣٥، وظلال القرآن: ٣/١٦٦٨.

(5) التحرير والتنوير: ١٠/٢٣٢.

يَلۡمِزُكَ...﴾ باعتبار ما تفرع عليها من قوله: ﴿فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ...﴾ عطفاً ينبئ عن الحالة المحمودة، بعد ذكر الحالة المذمومة"[1].

والمصدر المؤول ﴿أَنَّهُمۡ رَضُواْ﴾ في محل رفع فاعل لفعل محذوف تقديره: لو ثبت رضاهم، وبذلك يقف المصدر المؤول دلالة على ذلك الإيجاز البليغ، وتلك بلاغة القرآن التي تقصر دونها بلاغات البلغاء.

وجواب "لو" محذوف تقديره لكان خيراً لهم[2]، وقد أشار الرازي إلى سر ذلك الحذف فقال: "وترك الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل، وهو كقولك للرجل: لو جئتنا، ثم لا تذكر الجواب، أي: لو فعلت ذلك لرأيت أمراً عظيماً"[3].

وذكر الله ﷻ في قوله: ﴿مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ "للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول ﷺ كان بأمره ﷻ"[4] والأصل: ما آتاهم الرسول.

والملحوظ أن الجملتين ﴿سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ قد فصلتا عن التي قبلها وهي جملة ﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ﴾ الواقعة في محل نصب مقول المقول، وذلك؛ لأن "هاتين الجملتين كالشرح لقولهم: حسبنا الله: فلذلك لم يتعاطفا؛ لأنهما كالشيء الواحد فشدة الاتصال منعت العطف"[5].

وتقديم الجار والمجرور في قوله: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾؛ لإفادة القصر، أي إلى الله راغبون لا إلى غيره. وقد ذكر المفسرون أن هذه الآية ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ...﴾ اشتملت على أربع مراتب: يقول أبو حيان: " أتى أولاً بمقام الرضا، وهو فعل قلبي يصدر عمن علم أنه ﷻ متره عن العتب والخطأ عليم بالعواقب، فكل قضائه صواب وحق لا اعتراض عليه، ثم ثنى بإظهار آثار الوصف القلبي، وهو الإقرار باللسان فحسبنا ما

---

[1] التحرير والتنوير: ٢٣٢/١٠.
[2] ينظر: التفسير الكبير: ٩٨/٨، وفتح القدير: ٤٦٦/٢، والبحر المحيط: ٥٧/٥، والتحرير والتنوير: ٢٣٣/١٠.
[3] التفسير الكبير: ٩٩/١٦.
[4] تفسير أبي السعود: ٧٤/٤، وينظر: الفتوحات الإلهية: ٢٩١/٢.
[5] الفتوحات الإلهية: ٢٩١/٢.

رضي به، ثم أتى ثالثاً بأنه ﷻ ما داموا في الحياة الدنيا مادّ لهم بنعمه وإحسانه... ثم أتى رابعاً بالجملة المقتضية الالتجاء إلى الله لا إلى غيره، والرغبة إليه فلا يطلب بالإيمان أخذ الأموال والرئاسة في الدنيا"[1].

أما الآية الثالثة فهي بيان لمصارف الزكاة الواجبة لهؤلاء الأصناف الثمانية التي حددها الله ﷻ وفق علمه ﷻ وحكمته، وقد بدأت الآية ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ...** ﴾ بأسلوب القصر، حيث قصرت الصدقات على الأصناف الثمانية، قصر صفة على موصوف قصراً حقيقياً.

وقد بدأت مصارف الإنفاق بالفقراء وكأنّ السياق هنا يشير إلى الحكمة في أن تكون الزكاة المفروضة أولاً للفقراء، ولعل الحكمة في أن يكون الفقراء مقدّمين -هنا- هي كون الشيء المفروض ثقيلاً على النفس غير حبيب إليها، وقد لا يفعله الشخص إلا بشق الأنفس فكيف إذا كان هذا المفروض مالاً؟!.

وفي سر العدول عن حرف الجر "**اللام**" الوارد في صدر هذه الآية مع (**الفقراء**) إلى "**في**" مع "**الرقاب**" و "**في سبيل الله**" يقول الزمخشري في بيان ذلك إنه "للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره؛ لأن (**في**) للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير، أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير "**في**" في قوله: ﴿ **وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ** ﴾ فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين"[2] وهذا الرأي سار على نهجه الكثيرون[3].

وكلام الزمخشري له وجاهته، وكلام الشيخ محمد رشيد رضا يؤيد ما ذكر

---

(1) البحر المحيط: ٥/٥٨.

(2) الكشاف: ٢/٢٨٣.

(3) ينظر: البحر المحيط: ٥/٦٢، وتفسير أبي السعود: ٤/٧٦. والبرهان: ٤/١٧٦، وروح المعاني: ١٠/١٢٤، ومن أسرار حروف القرآن: ٩٨، وإعراب القرآن وبيانه: ٤/١١٩.

الزمخشري؛ لأن الحقوق العامة تقدم على المصالح الفردية فيقول: "مصارف الصدقات في الآية قسمان: **أحدهما**: أصناف من الناس يملكونها تمليكاً بالوصف المقتضي للتمليك، وعبر عنه بلام الملك، **وثانيهما**: مصالح عامة اجتماعية ودولية، لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم، وعبر عنه بفي الظرفية، وهو قوله ﷻ: ﴿ **وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾... **والأول**: الفقراء والمساكين يستحقونها بفقرهم ماداموا فقراء، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء... والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله... **والقسم الثاني**: فك الرقاب وتحريرها، وهي مصلحة عامة في الإسلام، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم، وفي سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة"[1].

وهذا ملمح جيد من صاحب المنار غير أنني أتوقف إلى ما أشار إليه من انحصار معنى الظرفية في "**الرقاب وفي سبيل الله**" ومن المعلوم أن عطف "**الغارمين**" على "**الرقاب**" و "**ابن السبيل**" على "**سبيل الله**" يوجب إشراك هذه المعطوفات في معنى الظرفية المستفاد من "**في**" كما هو شأن الاشتراك في معنى الملكية المستفاد من اللام في قوله: ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ** ﴾ وهذا الملحظ أشار إليه ابن المنير وهو يقول: "... وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب دونهم تخليصا لذممهم لا لهم، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً، وعطفه على المجرور باللام ممكن، ولكن على القريب منه أقرب"[2] والله أعلم بأسرار كتابه.

---

[1] تفسير المنار: ١٠/٥٠٥ – ٥٠٦.

[2] كتاب الانتصاف: بذيل الكشاف: ٢/٢٨٣.

وفي قوله: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ إيجاز حذف؛ إذ التقدير: وفي فك الرقاب[1] وكان الإيجاز والاختصار وراء هذا الحذف لدلالة ما بعده عليه.

وحتى يكون دفع الزكاة لذاتها من أجل فرضيتها ووجوبها جيء بالمصدر المؤكد منصوب ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ "لمصدر محذوف يدل عليه قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ ﴾؛ لأنه يفيد معنى فرض الله أو أوجب، فأكد بفريضة من لفظ المقدر ومعناه، والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده"[2] ومعاقبة من يخالف شرع الله في ذلك.

وألمح في هذه الجملة ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ البلاغة في شدة الخطاب مع الزكاة مما يوجب ويلزم المسلم بتنفيذ الأمر، فالتحذير الشديد لمن خالف لأحكام الله؛ لأنها "فريضة كائنة من الله المحيط بكل شيء قدرة وعلماً؛ لعلمه بأن في ذلك أعظم صلاح، وهذا -وهو قوله: ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ كالزجر من مخالفة الظاهر"[3].

ومن صور البيان في هذه الآيات الكناية في قوله: ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ ﴾ يقول ابن عاشور: "فالقول هنا مراد به الكلام مع الاعتقاد، فهو كناية عن اللازم مع جواز إرادة الملزوم، فإذا أضمروا ذلك في أنفسهم فذلك من الحالة الممدوحة ولكن لمّا وقع هذا الكلام في مقابلة حكاية اللمزّ في الصدقات، واللمز يكون بالكلام دلالة على الكراهية، جعل ما يدل على الرضا من الكلام كناية عن الرضى"[4] وهي كناية عن صفة.

ومن الصور -كذلك -الاستعارة في الحروف في قوله: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ فلفظ **"في"** مستعمل في غير حقيقته؛ إذ إن الرقاب وما يليها ظرفاً حقيقاً للصدقة. والمعنى الظرفي المستفاد من **"في"** أكثر تأكيداً وإيضاحاً للمعنى من لفظ **"على"** الذي يدل على الاستعلاء، فـ **"على"** تدل على الاستعلاء مع شيء من التمكن والاستقرار بخلاف

---

(1) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٤/١١٧.

(2) التحرير والتنوير: ١٠/٢٤٠.

ويجوز إعراب (**فريضة**) حالاً من الفقراء ومن بعدهم أي إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة وهي فعيلة بمعنى مفعول. نفسه.

(3) نظم الدرر: ٣/٣٣٧.

(4) التحرير والتنوير: ١٠/٢٣٤.

"في" فإنه يدل على شدة التمكن والاستقرار فضلاً على الاستعلاء[١].

كما ألمح في الجملة ذاتها ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ مجازاً مرسلاً علاقته الجزئية، فقد عبر بالجزء وهو "الرقبة" وأراد الكل، وهو عموم الجسد، فإن فعل التحرير لا يختص بالرقاب بل يعم الأجساد.

ومن صور البديع المقابلة في قوله ﷻ: ﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾. وهذه المقابلة تكشف عن صورة من صور نفاقهم "قال أهل المعاني: هذه الآية تدل على ركاكة أخلاق أولئك المنافقين، ودناءة طباعهم، وذلك لأنه لشدة شرههم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنسبوه إلى الجور في القسمة... وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين"[٢].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق مشروعية الزكاة وانحصارها في الأصناف الثمانية فقال ﷻ في ختام هذه الآية: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

فقد أتى السياق الكريم في هذه الآية مبيناً علم الله وحكمته في تصريف الزكاة حسب حاجة هذه الفئات ووجودها في المجتمع فإن جَمَع إمام المسلمين هذه الزكاة، وكانت لديه كل الفئات قسَّمها بينهم إما بالتساوي أو حسب حاجة كل فئة منهم، أما إذا لم يجد جميع الفئات فله أن يدفعها للفئة التي تفرضها أحداث الساعة كتجهيز الغزاة والمجاهدين مثلاً، وهكذا إذا كانت تقتضي المصلحة إيثار غير هذه الفئة[٣].

فجاءت الفاصلة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ مناسبة في آية مصارف الزكاة الثمانية يقول ابن عطية: "ثم وصف نفسه ﷻ بصفتين مناسبتين لحكم هذه الآية؛ لأنه صدر عن علم منه بخلقه وحكمة منه في القسمة بينهم"[٤] إذ تبدو هذه المناسبة في علمه ﷻ بالذين يوفون بها ويؤدونها في وقتها ولأصحابها وبحكمته الشاملة التي تضع الأمور في مواضعها فيقسِّمها كيف يشاء وعلى من يستحقها من المسلمين.

---

(١) ينظر: القرآن والصورة البيانية: ٢١٢.

(٢) التفسير الكبير: ٩٨/٨.

(٣) ينظر: فقه السنة، السيد سابق: ٢٩٨/١، الطبعة السادسة، ١٩٨٥ م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

(٤) المحرر الوجيز: ٥٢/٣.

والتعبير بإظهار لفظ الجلالة ﴿ٱللَّهِ﴾ في مقام الإضمار؛ لتربية المهابة، وإلقاء الروع في ذهن السامع الذي يستوجب معه التحذير الشديد لمن سلك غير منهج الله في تصريف أموال الزكاة لغير مستحقيها أو لم يؤد حق الله في ماله.

ومجيء الوصفين ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ بصيغة "**فعيل**" للمبالغة أي: بالغ العلم بما يصلح الدين والدنيا ويؤلف بين قلوب المؤمنين ﴿حَكِيمٌ﴾ بالغ الحكمة، فهو يجعل أفعاله من الإحكام بحيث لا يقدر غيره على نقضها [(١)].

وهذه الجملة المستأنفة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[(٢)] واقعة موقع التذييل. يقول ابن عاشور: "وجملة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ تذييل إما أفاده الحصر بـ "**إنما**" في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ...﴾ أي: والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء، أي أنه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام، الحكيم الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها"[(٣)].

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾ سورة النور.

تتضمن هذه الآيات آداباً شرعية يعلم الله بها عباده أحكام الاستئذان وآداب الزيارة، فأمرهم أن لا يدخلوا بيوتاً غير بيوتهم حتى يستأذنوا قبل الدخول ويسلموا بعده، فإن أذن له وإلا انصرف. فإن ذلك خير للمستأذن ولأهل البيت من الدخول بغتة، ومن تحية الجاهلين[(٤)]. ثم ذكر ﷻ حكم حالة أخرى هي حالة فراغ البيوت من أهلها، فإن لم يوجد أحد يأذن، فلا يحل الدخول، لأنه تصرف في ملك الغير بغير

---

(١) ينظر: نظم الدرر: ٣/٣٣٧.

(٢) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٥/٣٧١.

(٣) التحرير والتنوير: ١٠/٢٤٠.

(٤) فقد كان الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته قال: حييتم صباحاً، وحييتم مساء ودخل، التفسير المنير: ١٨/٢٠٣.

إذنه، ولأن للبيوت حرمة وفيها خبيئات لا يريد أصحابها الاطلاع عليها، فإن المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط، بل وعلى ما يخفيه الناس عادة.

وإن طلب صاحب البيت الرجوع فليرجع المستأذن غير مستاء، فإن الرجوع هو خير وأطهر في الدين والدنيا، ولا يليق بالمؤمنين أن يلحوا في الاستئذان، والوقوف على الأبواب، أو القعود أمامها بعد أن ردوا ففي ذلك ذل ومهانة وعيب وإحراج لصاحب البيت، فالله عز وجل عليم بالنيات والأحوال، ويجازي عليها.

ثم بين الله ﷻ حكم البيوت غير المسكونة، وهي الأماكن العامة التي ترتبط بها مصالح الناس وحاجاتهم، فهذه الأماكن لا إثم ولا حرج في دخولها، والله يعلم ما في طوايا النفوس من النيات والمقاصد، وما يظهر من الأقوال والأفعال؛ إذا لا يخفى عليه شيء؛ إذ هو ﷻ يعلم السر وأخفى[1].

وفي بيان هذا التشريع بدأ الله عز وجل هذه الآيات بأول هذه الأحكام وهو الاستئذان فقال ﷻ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا...﴾.

يقول ابن عاشور: "فهذه الآيات استئناف لبيان أحكام التزاور، وتعليم آداب الاستئذان، وتحديد ما يحصل المقصود منه كيلا يكون الناس مختلفين في كيفيته على تفاوت اختلاف مداركهم في المقصود منه والمفيد"[2].

وقد بدأت هذه الآيات بالنداء من رب العالمين لعباده بهذه الصفة ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ تنبيهاً إلى أن الإيمان الذي اتصفوا به من شأنه أن يحملهم على الاستجابة بما طلب منهم، وكلّفوا به، فالله عز وجل يستنهض المؤمنين بالنداء بهذا الوصف المحبب إلى النفوس حثاً على التحلي بهذه الأخلاق.

وكان النداء بأداة النداء (يا) الموضوعة لنداء البعيد؛ لما فيها من الامتداد الصوتي، المؤذن بأن المنادى يحتاج إلى أن يتمكن الصوت من مسامعه؛ لأهمية المنادى من أجله، حتى لا يغفل عنه، عندما يكون قريباً.

---

(1) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٣٥ – ٩٣٦، والتفسير المنير: ١٨/٢٠٢ – ٢٠٣ – ٢٠٤.

(2) التحرير والتنوير: ١٨/١٩٦.

وعقب النداء بالنهي ﴿ لَا تَدْخُلُواْ ﴾ وفيه إشعار بوجوب ترك الدخول إلا بعد الاستئذان، والتسليم والحصول على الإذن من صاحب البيت.

وهنا ذكر المفعول ﴿ بُيُوتًا ﴾ ولم يحذف؛ لأن النهي متعلق به واقع عليه، فحذفه مع تعلق الغرض به، وعدم وجود ما يدل عليه لو حذف فيه إخلال بالمعنى المراد.

وأتى به مجموعاً ومنكراً ﴿ بُيُوتًا ﴾ لإفادة العموم، وقد وصفت هذه البيوت بأداة الاستثناء ﴿غَيْرَ﴾ مضافة إلى ضمير المخاطبين ﴿غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾؛ لتحديد المنهي عن دخوله، فليس من المعقول أن ينهى الناس عن دخول بيوتهم.

ولأن النهي ليس على سبيل الإطلاق قيد بغاية دل عليها لفظ ﴿ حَتَّىٰ ﴾، وهي تشمل أمرين: الاستئذان، والتسليم، ولكن المثير للانتباه، والآخذ للنفس من أقطارها التعبير عن الاستئذان بلفظ ﴿ تَسْتَأْنِسُواْ ﴾.

والاستئناس؛ الشعور بالأنس، وهو الألفة، والاطمئنان ضد الاستيحاش، وهذا يعني أن المستأذن عليه أن ينظر في وجه صاحب البيت، فإن وجد فيه ما يشعر بالرضا والقبول لدخوله دخل، وإلا كان عليه أن يرجع إن لمح أمارة الكراهة بادية عليه.

يؤيد ذلك قول بعض الباحثين: "**(استأنس)**، و **"استأذن"** فعلان قد يظن بعضهم أنهما بمعنى واحد. وهو طلب الإذن في الدخول. وهذا غير صحيح. فقد استخدم التعبير القرآني الفعلين، وجعل لكل منهما معنى.... ثم قال: والاستئناس يسبق الاستئذان، أي أنه مرحلة أولى، بينما الاستئذان مرحلة ثانية. فإذا أراد مسلم زيارة أخيه في بيته، فلابد أن يستأنس قبل أن يستأذن؛ ولهذا أوجب الله علينا ذلك بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ ﴾... فإذا توقّع الأنس والإيناس، واستأنس بالزيارة فإنه يخرج من بيته، ويذهب إلى بيت أخيه، ويطرق بابه، وهذا هو الاستئذان، ثم إن الاستئناس حركة نفسية شعورية ذاتية، بينما الاستئذان حركة مادية عملية خراجية تتصل بالآخرين"[(1)].

ومن كلامه يتبين لنا أن سر التعبير بهذه الكلمة، وما أوحت به ظلال حروفها من جرس إيقاعي أومأ إليه تكرار أحد حروف الهَمْس، وهو حرف السين المكرر، وهذا هو

---

(1) من كنوز القرآن " لطائف قرآنية: ٩٧ – ٩٨ – ٩٩.

سر فصاحة الكلمة التي تشعرك حروفها بوقع نفسي مطمئن، وراحة شعورية إلى أن خالجت صدرك كانت طريقاً ممهداً إلى الاستئذان. كما أن الاستئناس - بدا لي - مطلب لابد من تحقيقه، فالاستئناس هو طلب الإذن وزيادة. فإن تحقق الاستئناس للمستأذن في الدخول أنس به من في الداخل.

ومن صور الاستئناس: القرع الخفيف على من في الداخل، فالنداء بالصوت الغليظ الحاد، أو قرع الجرس بقوة وباستمرار، فيه نفور وليس استئناساً. فالآية تعبر عن طلب الإذن بلطف ورقة تسكن إليها نفس من بداخل البيت(١).

والسلام غير الاستئناس؛ لأن الواو تفيد المشاركة، وتدل على أن المعطوف غير المعطوف عليه فـ "جعل كلاهما غاية للنهي من دخول البيوت تنبيهاً على وجوب الإتيان بهما؛ لأن النهي لا يرتفع إلا عند حصولهما"(٢) فيكون النهي من دخول بيوت الآخرين حتى يتحقق الإذن، والأنس وكذلك السلام.

وفي بنية هذه الجملة ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ... ﴾ جاء المسند إليه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ اسم إشارة للبعيد، والمشار إليه أمر معنوي، وليس بعيداً، وفي التعبير عنه بهذا اللفظ رفع لمكانته، وبيان لمدى أهميته، كأنه أمر محسوس يرى بالباصرة، وتنزيل لبعد مكانته منزلة بعد مكانه لهذه الغاية، وجاء المسند ﴿ خَيْرٌ ﴾ اسم تفضيل أوثر أن يكون نكرة لتعظيم هذا الخير، والتنويه بشأنه، ومن شأن هذا الاسم إذا لم يضف أو تدخل عليه (ألـ) أن يذكر المفضل عليه مجروراً بمن، ولكن المفضل عليه لم يذكر، وفي ذلك إيجاز بالحذف؛ إذ الأصل "ذلكم خير لكم من الدخول بغير استئناس ولا تسليم" ولو جاء اللفظ على تلك الصورة لكان فيه املال بذكر ما لا تمس الحاجة إليه، وإطالة تورث الأسلوب ترهلاً ورخاوة.

وقد فصلت هذه الجملة عما قبلها ﴿ لَا تَدْخُلُوا۟... عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ لكمال الانقطاع؛

---

(١) ومن الاستئناس: أن يذكر الطارق المشهور به فيقول فلان، ولا يقول: "أنا" روى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: استأذنت على النبي ﷺ فقال: من هذا؟ فقلت: أنا فقال النبي ﷺ: "أنا أنا" وفي رواية كأنه كره ذلك. مختصر صحيح البخاري المسمى التجريد الصريح "كتاب الاستئذان" باب "إذا قال: من ذا؟ فقال: أنا" رقم الحديث (٢٠٦٣): ٩٥٩.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/١٩٧.

فالأولى إنشائية لفظاً ومعنى، والثانية خبرية لفظاً ومعنى.

وقد أتبعت هذه الجملة بأخرى هي قوله ﷻ: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ وهي تشعر بالتعليل، والمعلل له محذوف تقديره: أنزل لكم هذا، أو شرع لكم هذا لعلكم تذكرون؛ لأنه لا يصح – بداهة – أن يكون التعليل لجملة ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾. وتلك بلاغة القرآن؛ إذ يترك ذكر ما دل عليه السياق.

وبناء على ذلك. فإن هذه الجملة خبرية لفظاً ومعنى – كسابقتها – ولكنها فصلت عنها؛ لأن السابقة تثير سؤالاً مضمونه: ما الخير في ذلك فقيل: شرع لعلكم تذكرون.

وقد حذف مفعول ﴿ تَذَكَّرُونَ ﴾، وهو مفهوم من السياق؛ إذ التقدير: تذكرون أثره، من سلامة الصدور وعدم الإحراج للغير، ورعاية الظروف الملائمة للاستقبال؛ ذلك أن صيغة (تَفَعَّل) من الذكر، وهي تومئ إلى تحريك الذهن، وإعمال العقل، وإدراك ما وراء التشريع من الحفاظ على العلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع، بطلب الأنس، ومعرفة أوقاته وأسبابه، وظروفه، حتى لا تنقلب العلاقات إلى كراهية ونفور.

وقد جاء عقب الحكم السابق وتفريعاً عليه قوله – جل شأنه -: ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾. ومن الواضح أنه عبارة عن جملة شرطية، وقد صدر هذا الشرط بإن وهي أداة تستخدم فيما الشأن فيه الشك والاحتمال. واحتمال عدم الوجود أمر ممكن، ومن ثم كان هذا الاستعمال في موقعه، وفي هذه الحال المفترضة نهى الحق – جل شأنه – عن الدخول. وهذا النهي يمتد إلى أن يوجد من له حق الإذن فيه إذا كان الطالب له منفعة فيه، ومن ثم بنى الفعل للمفعول، وحذف المسند إليه؛ لأن الآذن غير معلوم تحديداً، فقد يكون مالكاً أو موكلاً، أو غيرهما ممن له حق الإذن شرعاً.

وقد ردف هذا الشرط آخر ماثلاً في قوله: عز شأنه: ﴿ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ﴾، وهذا الشرط يمثل شطراً من التفريع على الحكم السابق، ومن ثم كانت بنية قائمة على الاحتمال المستفاد من الأداة الدالة عليه (إن).

وصيغ فعل الشرط على صورة المبنى للمفعول ﴿قِيلَ﴾ لإفادة العموم أيضاً، كما في جواب الشرط السابق، وجاء الجواب إنشائياً على صورة فعل الأمر الدال بأصل وضعه على الوجوب.

ويلمح من سياق الأمر الإيماء إلى الرضا، وعدم السخط عند طلب الرجوع؛ لأن الآمر بذلك هو الله ﷻ وهو أمر مبني على حكمة الآمر الذي يعلم خفايا النفوس، وملائمات الأحوال، وقد عقب هذا الأمر بما هو صريح الدلالة على ما أومأ إليه، وذلك قوله: ﴿هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾.

وقد وصل الشرط الثاني بالشرط الأول بالواو؛ لكونهما جملتين إنشائيتين لفظاً زمعنى، فبينهما التوسط بين الكمالين، وهما – معاً – شطران للتفريع الذي يمثل لوناً من الإطناب هو الاحتراس، فقد يقع في الوهم أنه إذا لم يوجد في البيوت أحد جاز للمرء أن يدخلها بغير إذن. فجاء هذا التفريع رافعاً هذا الوهم.

وفصلت عن التفريع بشطريه جملة ﴿هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾؛ لأنه بمثابة الجواب عن السؤال المثار في التفريع، و لم النهي عن الدخول حتى الإذن، والرجوع إن قيل به؟ فكان الجواب هو أزكى لكم.

وقد يرد على الخاطر سؤال هو: لم قيل هو: و لم يقل: هما والتفريع مكون من أمرين؟

والذي يلوح لي: أن إفراد الضمير مبني على الترديد الذي تمثله (أو) المفهومة من السياق كأنه قيل هو: أي توقف الدخول على الإذن، أو الرجوع أزكى. وتلك بلاغة يدركها المتذوقون لومضات الكلام البليغ، وما أروع وأعظم بلاغة هذا الكلام المترل من حكيم حميد.

ومن صور البيان في هذه الآيات الكناية في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ يقول الزمخشري: "﴿تَسْتَأْنِسُوا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش؛ لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه؛ فإذا أذن له استأنس، فالمعنى حتى يؤذن لكم كقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٥٣. هذا

من باب الكناية والإرداف؛ لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن"[١] وهو ما أميل إليه وأرجحه على الوجه الثاني إذ ليس هذا موضعه[٢].

وبلاغة هذه الكناية قد أشار إليها ابن المنير فقال: "وسر التجوز فيه، والعدول عن الحقيقة ترغيب المخاطبين في الإتيان بالاستئذان بواسطة ذكر فإن له فائدة وثمرة تميل النفوس إليها، وتنفر من ضدها وهو الاستيحاش الحاصل بتقدير: عدم الاستئذان، ففيه تنهيض للدواعي على سلوك هذا الأدب، والله ﷻ أعلم"[٣].

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذه الآداب والأحكام الخاصة التي شرعها الله ﷻ لعباده عند الدخول للبيوت، والتي هي ذات مدلول حضاري؛ لما فيها من تنظيم لحياة المجتمع وأحوال الأسر في البيوت، حفظاً لروابط الود والمحبة وإبقاء على حسن العشرة، وتبادل الزيارات بين المؤمنين[٤].

وقد سيق وصف علم الله ﷻ بصيغتين مختلفتين في سياق هذا التشريع، لكنهما يصبان في قالب واحد هو قالب التوجيه والتحذير لمن خالف هذه الأحكام.

فالصيغة الأولى جاءت على نحو: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ وقد سيقت هذه الآية عطفاً على قوله ﷻ: ﴿ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ ﴾ والتي أبانت أن هذه الأمور كلها وهي: الاستئناس قبل الدخول، والسلام في حالة الإذن بالدخول، أو الرد الضمني والصريح من عدم الدخول كله خير لنا، وإتباعه أطهر لنا عند الله، ثم جاء قوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ عطفاً على ما سبق أي أن الله ﷻ أعلم بما تعملون من الاستجابة لأمر الله أو الإعراض عنه. يقول صاحب نظم الدرر: "ولما كان التقدير فالله يجازيكم على امتثال أمره، وكان الإنسان قد يغفل في البيوت الخالية وغيرها من الأمور الخفية

---

[١] الكشاف: ٣/٢٢٥ – ٢٢٦.

[٢] الوجه الثاني: أن يكون من الاستئناس الذي هو الاستعلام، والاستكشاف، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم أم لا؟ نفسه. إذ إن هذا الوجه ليس مناسباً لسياق الآية: يقول ابن عاشور: "وليس المراد بالاستئناس أنه مشتق من آنس بمعنى علم، لأن ذلك إطلاق آخر لا يستقيم هنا، فلا فائدة في ذكره، وذلك بحسب الظاهر، فإنه إذا أذن له دل إذنه على أنه لا يكره دخوله، وإذا كره دخوله لا يأذن له والله متولي ما في قلبه" التحرير والتنوير: ١٨/١٩٧.

[٣] الكشاف: ٣/٢٢٦.

[٤] ينظر: التفسير المنير: ١٨/٢٠٤.

ما يخالف ما أدب به ﷻ مما صورته مصلحة وهو مفسدة، عطف على ذلك المقدر قوله: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي: الملك الأعلى. ولما كان المراد المبالغة في العلم، قدم الجار ليصير كما إذا سألت شخصاً عن علم شيء فقال لك: ما أعلم غيره، فقال: ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي وإن التبس أمره على أحذق الخلق ﴿ عَلِيمٌ ﴾ لا يخفى عليه شيء منه وإن دق فإياكم ومشتبهات الأمور"[1].

فهذه الآية ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ وعيد - كما أجمع المفسرون - لأهل التجسس على البيوت، وطلب الدخول على غفلة، واختلاس النظر إلى ما لا يحل[2] فـ "عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: اطّلع رجل من جحْر في حُجَر النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مِدْري يَحُكُّ به رأسه، فقال: لو أعلم أنك تنظر، لَطَعَنْتُ به في عينك إنما جعل الاستئذان من أجل البصر"[3]، فاستدل بوصف العلم تهديداً ووعيداً لمن ينتهك محارم البيوت، فإن الدخول من غير استئذان موضع استيحاش وإزعاج ونفرة لأهل البيت، كما أن في ذلك موطناً من مواطن الشبهة لاسيما إذا كان في البيوت نساء.

والتشريع الحكيم ينأى بالمسلم عن ذلك وعن كل ما هو مدعاة للريبة والشك. وتقديم متعلق الوصف ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾ على ﴿ عَلِيمٌ ﴾ للأهمية؛ ولأنها بيت القصيد في الآية، وهي العمل بما ورد في هذه الآيات، فقوله: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ فيه وعد للمطيعين بالثواب، ووعيد للعصاة بالعقاب.

فمجيء العلم وصفاً لله ﷻ "كناية عن مجازاته فاعليه بما يستحقون"[4]. وجملة ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾، "تذييل لهذه الوصايا بتذكيرهم بأن الله عليم بأعمالهم؛ ليزدجر أهل الإلحاح عن إلحاحهم بالتثقيل، وليزدجر أحل الحيل، أو التطلع من الشقوق ونحوها. وهذا تعريض بالوعيد؛ لأن في ذلك عصياناً لما أمر الله به"[5].

---

[1] نظم الدرر: ٢٥٣/٥ – ٢٥٤.

[2] ينظر: المحرر الوجيز: ١٧٥/٤، والبحر المحيط: ٤١١/٤، وتفسير أبي السعود: ١٦٩/٦، وروح المعاني: ١٣٧/١٨.

[3] مختصر صحيح البخاري، كتاب الاستئذان "باب الاستئذان من أجل البصر: رقم الحديث (٢٠٦٠): ٩٥٨.

[4] التحرير والتنوير: ٢٠١/١٨.

[5] التحرير والتنوير: ٢٠١/١٨.

أما الصيغة الثانية للوصف فقد جيء بها في ختام أحكام البيوت غير المسكونة والتي لم يشترط فيها التنزيل الحكيم آداب الاستئذان، وذلك؛ لأن المانع من الدخول إلا بإذن زائل عنها. فقال ﷻ في ختام ذلك مستأنفاً: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾.

فهذه الآية كسابقتها وعيد[1] و"تحذير من تجاوز ما أشارت إليه الآية من القيود وهي كون البيوت غير مسكونة، وكون الداخل محتاجاً إلى دخولها بله أن يدخلها لقصد التجسس على قطانها أو بقصد أذاهم أو سرقة متاعهم"[2] فهذه الآية وعيد وتهديد لذوي النفوس المريضة الذين قد يدخلون بيوت الآخرين بدون إذن ويحتالون بأن لهم متاعاً. فالله ﷻ يعلم سركم وعلانيتكم في نواياكم من تصرفاتكم وأعمالكم تجاه هذه القضية. فاتقوا الله ونفذوا أوامره، واجتنبوا ما نهاكم عنه. وكما قال ﷻ في سورة البقرة: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

والتعبير بوصف العلم بصيغة المضارع ﴿ يَعْلَمُ ﴾ إيماء إلى استمرار علمه ﷻ في كل وقت، وفي ذلك إشارة إلى مزيد التحذير والتخويف، ومراقبة الله ﷻ في كل فعله يفعله الإنسان، فإن الله ﷻ مطلع عليه، ومجازيه على فعله.

وتقديم المسند إليه ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ على المسند الفعلي ﴿ يَعْلَمُ ﴾؛ لإفادة الاختصاص فالله وحده يعلم السر والعلن.

وفي تكرار اسم الموصول في ﴿ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ تأكيد وتحذير وهو ما أشار إليه صاحب نظم الدرر فقال: "وأكد بإعادة الموصول فقال: ﴿ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ تحذيراً من أن تزاحموا أحداً في مباح بما يؤذيه ويضيق عليه، معتلين بأصل الإباحة، أو يؤذن لكم في مترل فتبطنوا فيه الخيانة"[3]. فعلى المسلم التزام أوامر الله واجتناب نواهيه.

---

(1) ينظر: الكشاف: ٢٢٨/٣، والتفسير الكبير: ١٧٤/٢٣، والمحرر الوجيز: ١٧٥/٤، وتفسير أبي السعود: ١٦٩/٦، وروح المعاني: ١٣٨/١٨، والبحر المحيط: ٤١١/٦.

(2) التحرير والتنوير: ٢٠٣/١٨.

(3) نظم الدرر: ٢٥٥/٥.

ولا يفوتني الإشارة إلى ما بين الكلمتين ﴿مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ من طباق الإيجاب، وفي ذلك الطباق إلماح إلى شمول علم الله ﷻ وإحاطته بكل خفايا البشر، مهما كانت درجة خفائها، فهو يعلم كل أحوال العباد الباطنة منها والظاهرة.

ومما ورد فيه العلم وصفاً لله في هذا السياق قوله ﷻ: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾ سورة النور.

وفي هذا القول الكريم أمر بتزويج من لا زوج له من الأحرار والحرائر، والصالحين من العبيد والإماء، لا ينبغي أن يكون الفقر مانعاً من ذلك فإن فضل الله واسع، وهو بيده مفاتيح الأرزاق يوسع على من يشاء من حيث لا يتوقع، وقد يكون في الزواج ما يترتب عليه الغنى، ولا عجب في ذلك، فقد قال رسول الله ﷺ أطلبوا الغنى في هذه الآية[1].

وإذا أنعم النظر في الآية للوقوف على ملامح البلاغة فيها استبانت الملامح الآتية:

– الخطاب في قوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ﴾. لمن هو.؟

لم يسبق لفظ صريح يمكن أن يكون الضمير "واو الجماعة" تفسيراً له، ومن ثم ذهب فريق من أهل العلم إلى أن الخطاب للأزواج، وفريق آخر إلى أنه للأولياء[2].

والقول الأول ناشئ عن سهو، وإلا فمن أولئكم الأزواج أهم الأيامى، أم غيرهم من المتزوجين؟ وهل يتوجه الخطاب إلى المتزوجين، وهم ليسوا مناطه؟.

والرأي الثاني هو الأوجه؛ إذ هم الذين بأيديهم قرار التزوج والعون عليه بما في أيديهم من عطاء الله ﷻ؛ سواء أكانت تلك الولاية ناشئة عن قرابة العصب، أو ملك اليمين.

وفي سوق الضمير غير مسبوق بما يفسره – على هذه الوتيرة – نوع من الإبهام الشفيف الذي يضفي على الكلام ظلالاً لافتة؛ لكي يتقظ المتلقي لدلالته، ومن هنا

---

[1] ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧١/٦، ط در إحياء التراث العربي: بيروت.

[2] ينظر: فتح القدير: ٣٨/٤ – ٣٩ ط المكتبة العصرية، بيروت.

تفاوتت الأفهام في إدراك المراد به، على نحو ما سبق بيانه.

ولا يخفى أن الخطاب قد ورد بصورة الأمر، وذلك يدفع المتلقي إلى التساؤل: أهو للوجوب أم للاستحباب والترغيب؟.

وللإجابة على هذا التساؤل الذي يخالج المتلقي ويلزم العود إلى ما قاله أهل العلم في ذلك.

ومن هؤلاء أبو السعود، وعبارته توهم أن الأمر للوجوب ففي حديثه عن وصف الصلاح في الآية يقول: "واعتبار الصلاح في الأرقاء؛ لأن من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقاً بأن يعتني مولاه بشأنه ويتكلف في نظم مصالحه بما لابد منه شرعاً... وأما عدم اعتبار الصلاح في الأحرار والحرائر، فلأن الغالب فيهم الصلاح... فإذا عزموا النكاح فلابد من مساعدة الأولياء لهم"[(١)].

والسؤال الذي يطرح نفسه بصدد قوله هذا هو: أيكون الولي ملزماً شرعاً بتزويج من في ولايته؟.

ولنبين ذلك نعود إلى حكم الزواج نفسه أهو واجب أم غير واجب؟.

وقد ذكر الشوكاني آراء الفقهاء في ذلك فأغنى عن مراجعة مصادرهم حيث قال: "واختلف أهل العلم في النكاح هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟ فذهب إلى الأول الشافعي وغيره، وإلى الثاني مالك وأبو حنيفة، وإلى الثالث بعض أهل العلم على تفصيل لهم في ذلك فقالوا: إن خشي على نفسه الوقوع في المعصية وجب عليه، وإلا فلا... "ثم قال: وبالجملة فهو مع عدمها سنة من السنن المؤكدة، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح – بعد ترغيبه في النكاح: "ومن رغب عن سنتي فليس مني"[(٢)].

فإذا كان النكاح نفسه سنة فكيف يكون أمر الأولياء بتزويج الأيامى الصالحين من الأرقاء للوجوب؟ على أن الآية التي تضمنت هذا الأمر أعقبها قوله ﷻ: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾ ولو كان للوجوب لأعقبها ما يدل على الجد في تحصيل أسبابه لا بتكلف العفاف، ومن هنا ندرك أن القائلين بالوجوب نظروا إلى

(١) تفسير أبي السعود: ١٧١/٦.

(٢) فتح القدير: ٣٦/٤.

ظاهر الأمر، و لم ينظروا إلى القرائن الصارفة له إلى الاستحباب.

ومن الملحوظ أن المفعول هنا ذكر و لم يحذف؛ لأنه مناط الأمر، وتمكينا له في النفس وقدم الوصف على الموصوف، فقيل: ﴿ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ ﴾ دون أن يقال: **"وعبادكم الصالحين"** وفي هذا المسلك من التعبير إشارة إلى أن الصلاح منقبة تجعل صاحبها أهلاً للعون على بقائها حتى لا يصدر من العبد ما يذهب بها. قال الزمخشري: "فإن قلت: لم خص الصالحين؟ قلت: ليحصن دينهم، ويحفظ عليهم صلاحهم، ولأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم، وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم، وتقبل الوصية فيهم. وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك"[1]. فقد كرم الله ﷻ الأتقياء، وخصهم بالذكر بأحسن صفاتهم ﴿ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ وقد جعل الله المقياس هو التقوى والصلاح.

كما أن فيه لوناً من الإيضاح بعد الإبهام، وفي ذلك من تمكين المعنى في النفس ما فيه، فإنه لما قيل: ﴿ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ تعلقت نفس المخاطب ببيان الصنف الذي هذه صفته، فلما قيل: ﴿ مِنۡ عِبَادِكُمۡ ﴾ تمكن في النفس فضل تمكن؛ لحصوله بعد التعلق به، والشوق إليه وفي هذا الجزء من الآية: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ﴾ مسلك تعبيري يملأ النفس؛ وهو مجيء الوصف بالصلاح للأرقاء دون الأحرار. وقد فطن أهل العلم لذلك فتناولوه بالبيان قال أبو السعود: "واعتبار الصلاح في الأرقاء؛ لأن من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليقاً بأن يعتني مولاه بشأنه... وأما عدم اعتبار الصلاح في الأحرار والحرائر فلأن الغالب منهم الصلاح، على أنهم مستبدون في التصرفات المتعلقة بأنفسهم وأموالهم، فإذا عزموا النكاح فلابد من مساعدة الأولياء لهم؛ إذ ليس عليهم في ذلك غرامة حتى يعتبر في مقابلتها غنيمة عائدة إليهم عاجله، أو آجله"[2].

ويفهم من قوله هنا أن ترك الوصف في جانب الأحرار لأمرين: **الأول**: أن

---

[1] الكشاف: ٢٣٥/٣.

[2] تفسير أبي السعود: ١٧/٦.

الغالب فيهم الصلاح، **والثاني**: أن الأحرار مستقلون في تصرفاتهم المالية، ولا غرم على الولي إذا ساعد من في ولايته على الزواج؛ لأن التكاليف المالية في الزواج لا يتحمل الولي شيئاً منها بخلاف الأرقاء فإن التكاليف من مال مالكيهم، وإذا لم يكونوا صالحين فليسوا أهلاً للمساعدة.

أراينا إلى تلك الإشارة التي تخاطب العقل وتمازج الوجدان.

ويلفت المرء ذلك الشرط، وجوابه، فهذه الجملة الشرطية مستأنفة واقعة جواباً لسؤال تثيره الجملة الإنشائية السابقة تقديره: كيف تزوجهم، وقد يكونون فقراء؟ فكان الشرط جواباً لهذا السؤال ﴿ **إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ** ﴾.

ولكن هذا الشرط جاء بلفظ يدل على القلة، وهو واقع موقعه؛ لأن الأيامى، ليس أكثرهم فقيراً، بل الفقير منهم قليل، ولكن جواب الشرط ﴿ **يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ** ﴾ يحتاج إلى مزيد تأمل. إذ ما معنى الإغناء؟ هل معناه الصيرورة إلى الغنى بعد الفقر؟ أو الإغناء بالرضا والقناعة بما في يده؟

تفاوتت مطارح الأنظار في ذلك: "قال الزجاج: حث الله على النكاح، وأعلم أنه سبب لنفي الفقر، ولا يلزم أن يكون ذلك حاصلاً لكل فقير إذا تزوج، فإن ذلك مقيد بالمشيئة وقد يوجد في الخارج كثير من الفقراء لا يحصل لهم الغنى إذا تزوجوا"، وقيل: "المعنى: إنه يغنيه غنى النفس، وقيل "المعنى: إن يكونوا فقراء إلى النكاح يغنهم الله من فضله بالحلال ليتعففوا عن الزنا "وقد عرض الشوكاني هذه الأنظار ثم عقبها بقوله: "والوجه الأولى أولى، ويدل عليه قوله ﷻ: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ** ﴾ فيحمل المطلق هنا على المقيد هناك"[(١)].

وأقول – والله أعلم بمراده – وبالنظر إلى ما ذكره المفسرون في ثنايا تناولهم لمعنى هذه الآية من آراء أن واو الجماعة في ﴿ **إِن يَكُونُواْ** ﴾ تعود إلى الأيامى من الاحرار والحرائر والصالحين من العبيد والإيماء. فظاهر الآية أن الله يمن على من يبغي الزواج، ولم يقدر على مؤنة الزواج وكلفته بأن يرزقه للتمكن من الزواج، وهذا يؤيده ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاثة حق على الله عونهم: الناكح

(١) فتح القدير: ٢٦/٤.

يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء، والغازي في سبيل الله"[1].

وكلمة ﴿يُغْنِهِمُ﴾ إذا اجتمعت مع كلمة ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ لا تعني إلا المال، وهذا فيه رد على ما ذكره الرازي أن المراد العفاف[2] قال ﷻ: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ سورة التوبة، الآية: ٧٤.

فما ذكره الله ﷻ في قوله: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ليس وعداً منه ﷻ وإنما هو تشجيع على الزواج. وهو بمثابة دعوة للأيامى أن يعزموا الأمر على الزواج والله هو الرزاق، فإن الفقر ليس ملازماً للإنسان فإن الأحوال تتغير وتتبدل فهو لغرس الأمل عند الأيامي في الزواج ولولا الأمل لخاب العمل، والزيادة في الرزق التي تحصل هي من ضم لرزق الزوج إلى رزق الزوجة إلى رزق الأولاد. فالآيات تحث على المناكحة. والآية ربطت بيت الغنى والنكاح، فالزواج ليس سبباً في الفقر ولا العزوبية سبب في الثراء فالله هو الرازق كما تشير الآية إلى النهي عن التعلل في رفض الزواج بفقر المتنكحين[3]. فالنكاح لا يمنع الغني، ولا يسبب الفقر إن هو إلا ارتباط وهمي فقد ينمو المال مع كثرة العيال، وقد يحصل الإقلال مع العزوبية والواقع يشهد بذلك[4].

ثم ذيلت الآية ببيان أن الله ﷻ واسع في رزقه يبسط الرزق لمن يشاء ويضيق عمن يشاء، عليم بأحوال العباد، وعليم بمن يكون له الفقر خيراً، أم الغنى؛ ولذا ختمت هذه الآية بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

وإظهار لفظ الألوهية ﴿ٱللَّهُ﴾ في مقام الإضمار "إنه واسع عليم" إشعار بمقام العظمة والقدرة المطلقة، فهو وحده ذو الجلال والإكرام القادر المهيمن الواسع القدرة لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء.

---

(1) جامع الترمذي، كتاب فضائل الجهاد "باب ما جاء في المجاهد والناكح والمكاتب وعون الله إياهم" رقم الحديث (١٦٥٦): ٢٨٧.

(2) ينظر: التفسير الكبير: ١٨٦/٢٣ – ١٨٧.

(3) على تقدير: لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم، والتفسير الكبير: ١٨٦/٢٣.

(4) ينظر: روح المعاني: ١٤٩/١٨.

فالملحوظ أن النظم الحكيم لم يعبر بقوله: "**واسع كريم**" وإنما قال: "**عليم**" وإلى هذا السر أشار الألوسي فقال: "والله ﴿ وَاسِعٌ ﴾ أي غني ذو سعة لا يرزأه إغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته، ولا غاية لقدرته ﴿ عَلِيمٌ ﴾ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، فإن مآل هذا إلى المشيئة وهو السر في اختيار ﴿ عَلِيمٌ ﴾ دون كريم"[1].

وارتباط وصف ﴿ وَاسِعٌ ﴾ بوصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ له دلالته فإن "السعة تضاف مرة إلى العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة، وتضاف مرة إلى الإحسان وبذل النعم، وكيفما قُدّر، وعلى أي شيء نُزّل فالواسع المطلق هو الله ﷻ؛ لأنه إن نظر إلى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته، وإن نُظر إلى إحسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته.

والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة؛ ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه قال ﷻ: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴾ سورة النساء، الآية: ١٣٠. أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تُميَّز به كقوله ﷻ: ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ سورة الأعراف، الآية: ٨٩.

وذكر ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بعد ﴿ وَاسِعٌ ﴾ إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطاء"[2].

وفي ذلك ما يشير إلى التوافق البليغ في ذكر هذين الوصفين ﴿ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ في سياق هذه الآية، فإن على المؤمن إذا أراد أن ينوي الزواج ذكراً كان أو أنثى فلا يجعل هاجس الفقر مانعاً عن تنفيذ شريعة من شرائع الله ﷻ التي سنها لعباده حفظاً لحياتهم. وعليه أن يطمئن إلى أن الله ﷻ واسع العطاء، واسع الغني، واسع الفضل يبسط ويقبض عمن يشاء، عليم بمن يصلح له هذا الفضل، وهذا الغني، وهو أهل له، ومن يستحق الفقر، فإن كرمه وفضله ﷻ لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه.

---

(١) روح المعاني: ١٨/١٤٩.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/٢١٧ – ٢١٨.

وليس النكاح كما يتبادر إلى الأذهان يكبل الناكح بسلاسل من الديون، فقد يكون من أبواب العون له مساعدة الناس، أو مساعدة زوجته التي ربما تعطيه من مالها عن طيب نفس فيوفقه الله ﷻ في سد عوزه لمؤنة النكاح.

فجملة ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ استئناف تعليلي[1] فإن الله ﷻ أمر عباده في مستهل هذه الآية بتزويج من لم يتزوج ذكراً كان أم أنثى، عبداً أم أمة فإن ذلك أغض للبصر وأحفظ للفرج، ولأن البعض من الناس قد يتخيل أن الذرية سبب الفقر حتماً، وسبب في عدم إسعاد الأولاد، وأن عدم الأولاد أو قلتهم سبب لكثرة المال جزماً فكأن الله ﷻ أراد أن يبدد هذا الخيال من الأذهان بأن الله ﷻ قادر على إغناء الفقير؛ لأن الله ﷻ كثير الخير ﴿عَلِيمٌ﴾ بمن يستحق فضله ممن لا يستحق، فيعطي كلاً ما علمه، واقتضاه حكمه، ولذا ناسب السياق أن يختتم بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

فقوله: "﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ مؤكدة لما قبلها ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ ومقررة لها، والمراد أنه ﷻ ذو سعة لا ينقص من سعة ملكه غنى من يغنيه من عباده، عليم بمصالح خلقه، يغني من يشاء، ويفقر من يشاء"[2].

ومن وصف الله بالعلم في سياق التشريع قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ سورة النور.

وتتضمن الآيتان الكريمتان تشريعاً اجتماعياً بالغ الروعة وهو استئذان الأقارب بعضهم على بعض؛ إذ أمر الله ﷻ المؤمنين أن يستأذنهم خدمهم وإن كانوا ملك

---

(1) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٩/٢٥٨.

(2) فتح القدير: ٤/٣٦.

أيمانهم وكذلك أطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم في ثلاثة أحوال: الأول – من قبل صلاة الفجر؛ لأنه وقت النوم في الفراش واليقظة من المضاجع وتغيير ثياب النوم وارتداء ثياب اليقظة، والثاني – في وقت القيلولة؛ لأن الإنسان قد يضع ثيابه في تلك الحال مع أهله. والثالث – من بعد صلاة العشاء؛ لأنه وقت النوم؛ فيؤمر الخدم والأطفال أن لا يهجموا على أهل البيت في هذه الأحوال لما يخشى من أن يكون عليه المرء من حال لا يرضيه أن يطلع عليها غيره ولهذا قال: ﴿ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ ﴾ فإذا دخلوا في حال غير هذه الأحوال، فلا جناح عليكم في تمكينكم إياهم من ذلك، ولا عليهم إن رأوا شيئاً في غير تلك الأحوال؛ لأنه قد أذن لهم في الهجوم، ولأنهم طوافون عليكم في الخدمة وغير ذلك. ويغتفر في الطوافين ما لا يغتفر في غيرهم. فإذا بلغ الأطفال وجب عليهم أن يستأذنوا على كل حال[1] مع الأجانب والأقارب كاستئذان الكبار قبلهم عندما يدخلون البيوت.

كما تضمنت امتنان الله على خلقه بتشريع هذه الأحكام فقال: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ أي كما بين لكم ما ذكر بياناً كافياً شافياً، يبين لكم أحكاماً أخرى تحقق الاستمرار والاطمئنان، وسعادة الدنيا والآخرة، والله عليم بأحوال عباده، حكيم في معالجة أمورهم[2].

وبالنظر في الخصائص البلاغية في هذا القول الكريم يتراءى الكثير.

وأول ذلك النداء بيا دون غيرها. وذلك للتنبيه والإيقاظ لما كان النداء من أجله لما له من أثر في صيانة خصوصيات الناس، في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ ثم إيثار كون المنادى: (أيًا) المبين بالموصول وصلته؛ لما تتضمنه الصلة من وصف الإيمان؛ فمن اتصف بالإيمان حري به أن يستجيب لما شرعه الله – جل وعلا – ففي هذا التشريع تربية على التصون والعفة من جانب واحترام لخصوصيات الناس من جانب آخر،

---

(1) بلوغ الحلم إما بالاحتلام أو ببلوغ خمس عشرة سنة في رأي أكثر العلماء، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها، والفتاة حتى تبلغ سبع عشرة سنة؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ الأنعام، الآية: ١٥٢، وأقل حد لبلوغ الأشد ثماني عشرة سنة، ينظر: الكشاف: ٣/٢٥٤.

(2) ينظر: تفسير ابن كثير: ٩٥٢.

وهذا ينعكس أثره على مجتمع المؤمنين المتميز بأعظم صفات الكمال.

وقد عقب هذا النداء بالأمر وهو – في ظاهره – موجه إلى غير المخاطبين. وتلك صورة من الأمر لافتة؛ إذ إن أصل الأمر أن يوجه إلى المخاطب لا إلى الغائب عن موقف الخطاب؟ وتلك بلاغة قرآنية مونقة؛ فالمملوكون والأطفال هم مناط الأمر، وإن لم يكونوا أهله؛ إذ ليسوا مكلفين. والمخاطبون ليسوا مناطه، وإن كانوا أهله؛ لكونهم مكلفين. وقد نقل الشيخ الجمل عن "زاده" قوله: "وأعلم أن ظاهر الآية أمر المماليك، والأطفال بالاستئذان والمقصود أمر المؤمنين أن يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الأوقات من يبر إذن؛ إذ لو كان المقصود أمر المماليك والأطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه، ولكان يلزم عليه تكليف الأطفال"[(١)] وتأكيداً لذلك نقل عن الكرخي قوله: "وهذا الأمر في الحقيقة للأولياء بتأديبهم، فلا يرد كيف أمرهم الله بالاستئذان مع أنهم غير مكلفين"[(٢)] ولا يخفى أن الذي حدا بهم إلى صرف الأمر إلى المخاطبين هو قضية التكليف لكنهم ذهلوا عن الصيغة وهي من الروعة بمكان.

وعلة طلب الاستئذان ما قيل في سبب نزول هذه الآية وهو ما روي عن ابن عباس "أن رسول الله ﷺ أرسل غلاماً من الأنصار يقال له: مدلج بن عمرو إلى عمر بن الخطاب وقت الظهيرة ليدعوه فدخل عليه، وهو نائم وقد انكشف عنه ثوبه فقال عمر: لوددت أن الله ﷻ نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا أن لا يدخلوا علينا هذه الساعات إلا بإذن ثم انطلق معه إلى النبي ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية"[(٣)].

فإن تخصيص الاستئذان بهذه الأوقات المذكورة؛ لأنها أوقات تقتضي عادة بالناس التخفف في ملابسهم، وربما بدا شيء مما لا يجوز للغير رؤيته فكان الاستئذان ضرورة ملحة من هذه الفئة المخصوصة منعاً من الإطلاع على العورات بحكم وجودهم

---

(١) الفتوحات الإلهية: ٢٣٦/٣.

(٢) نفسه.

(٣) وقال مقاتل: "نزلت في أسماء بنت أبي مرثد كان لها غلام كبير، فدخل عليها في وقت كرهته، فأتت رسول الله ﷺ قالت: إن خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها، فأنزل الله تبارك ﷻ هذه الآية. الكشاف: ٢٥٣/٣، والتفسير الكبير: ٤٦/٢٤ وتفسير أبي السعود: ١٩٣/٦، وتفسير البغوي: ٣٥٥/٣، وتفسير القرطبي: ٣٠٢/١٢، والبحر المحيط: ٤٣٣/٦ – ٤٣٥.

داخل البيوت.

وهذا كله للمحافظة على مجتمع طاهر بعيد عن الفحش، وبعيد عن فساد الأخلاق، فالطفل إذا نشأ على رؤية العورة المغلظة، فإنه بعد ذلك يستبيح لنظره أن يقع على أي شيء مما شأنه أن يخدش الحياء، ويجافي الذوق الاجتماعي العام.

وفي قوله: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾ إيجاز بحذف المسند إليه، وحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه؛ إذ الأصل هن أوقات ثلاث عورات لكم.

وليتأمل القارئ كيف أدى هذا الحذف إلى قوة الأسلوب وبعده عن الترهل؟ فطي ما يفهم من السياق أكسب الأسلوب طلاوة لوصوله إلى القلب بالتركيز على ما هو الغرض والغاية.

والجملة بأسرها استئناف بياني، ومن ثم فصلت عما قبلها، وفيها من الروعة ما لا يقادر قدره حيث عبر عن التخفف من الثياب بالعورات؛ لأن التخفف منها خصوصية لا يحب المرء أن يطلع عليه غيره.

وقد عقبت هذه الجملة بما يرفع الحرج في الدخول بغير إذن بعدها، وذلك قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ﴾.

وقد جاء هذا القول مستأنفاً مفصولاً عما قبله؛ لأنه جواب سؤال اقتضاه ما قبله كأنه قيل: وما حكم الدخول في غير هذه الأوقات؟ فكان الجواب ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ﴾ وكانت هذه الجملة كافية في بيان حكم الدخول في غير هذه العورات الثلاث، ولكن زيد الأمر بياناً بقوله ﷻ: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾؛ فهذا القول تعليل لبيان رفع الحرج، ومن ثم جاء مفصولاً عنه.

ولا يخفى ما فيه من الإيجاز بحذف المسند إليه؛ إذ التقدير: هم طوافون عليكم. والجمع بين الإيجاز بحذف ما يعلم، والإطناب بزيادة الأمر بياناً مما هو بالتأكيد أشبه خاصية بلاغية نادراً ما يوجد نظيرها في بيان البشر، ولكن لا عجب فبيان القرآن فوق كل بيان.

والتعبير بصيغة المبالغة ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم﴾ إشارة إلى دلالة الكثرة؛ أي كثيرو

الطواف. وهذه الصيغة فائدتها الإلماح إلى أن طبيعة الأطفال تختلف وتقييدها أمر صعب، وفيها مشقة؛ لذلك تركها الشارع على طبيعتها. وأمر المؤمنين من الذكور والإناث أن يعلموا أطفالهم الاستئذان في هذه الأوقات في غرف النوم، وعندما يكبروا يصبح التقيد بالحكم الشرعي وبالأدب الإسلامي طبيعياً ومألوفاً. وكذلك بالنسبة للخدم الذين يعملون تحت إمرة أهل البيت فهم طوافون وعملهم المستمر داخل البيت يجعل من المشقة أن يستأذنوا في كل وقت.

وجملة ﴿ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ بدل من جملة ﴿ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم ﴾[(١)] ولعل في ذلك تأكيداً على العلة التي رخص الشرع من أجلها الدخول بغير استئذان؛ لأنه " لو عم الأمر بالاستئذان لأدى إلى الحرج"[(٢)].

وفي الجملة إيجاز حذف يقول الزمخشري: "فإن قلت بم ارتفع ﴿ بَعْضُكُمْ ﴾ قلت: بالابتداء وخبره ﴿عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ على معنى:طائف على بعض، وحذف: لأن ﴿طَوَّٰفُونَ﴾ يدل عليه"[(٣)].

وإذا كان الخدم والأطفال مأمورين بالاستئذان في الحياة الخاصة بغرف النوم، فالكبار من الذكور والإناث الأحرار من أهل البيت من باب أولى، وهو فرض عليهم وإلى هذا أشار التنزيل الحكيم في بيان حكم استئذان البالغين الأحرار فقال ﷻ: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ... ﴾ حيث جعل استئذان الكبار أصلاً مقرراً قاس عليه استئذان الأطفال عند البلوغ. يقول أبو السعود: "لما بين فيما مر آنفاً حكم الأطفال في أنه لا جناح عليهم في ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة عقب ببيان حالهم بعد البلوغ دفعاً لما عسى يتوهم أنهم وإن كانوا أجانب ليسوا كسائر الأجانب بسبب اعتيادهم الدخول أي إذا بلغ الأطفال الأحرار الأجانب فليستأذنوا إذا أرادوا الدخول عليكم"[(٤)].

ومن صور البيان في هاتين الآيتين ما جاء في قوله: ﴿ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ﴾ يقول

---

(١) ينظر: إعراب القرآن: ٦٤٦/٦، والجدول: ٢٩١/٩، والتبيان في إعراب القرآن: ٩٧٨/٢، والمحرر الوجيز: ١٩٤/٤.

(٢) نظم الدرر: ٢٨٢/٥.

(٣) الكشاف: ٢٥٣/٣.

(٤) تفسير أبي السعود: ١٩٤/٦ – ١٩٥.

الزمخشري "وسمي كل واحدة من هذه الأحوال عورة؛ لأن الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها. والعورة: الخلل. ومنها: أعور الفارس، وأعور المكان: والأعور: المختل العين"[١].

وما قاله الزمخشري يمكن حمله على المجاز العقلي حيث عبر عن الحال بالعورة لوقوعه فيها؛ فيكون مجازاً علاقته الزمانية كما يمكن حمله على المجاز المرسل، بأن يكون الحال سبباً في العورة، والعورة مسببة عنه والعلاقة المسببية والأول أقرب، فيما أرى.

ومن صوره التشبيه في قوله ﷻ: ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ** ﴾ أي: يستأذن الأطفال استئذاناً مماثلاً استئذان الذين من قبلهم والمراد من ذلك التشبيه " ليعلم أن الأطفال إذا بلغوا الحلم تغير حكمهم في الاستئذان إلى حكم استئذان الرجال الذي في قوله: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ** ﴾ فيما ذكر من الآية أو الذين كانوا يستأذنون من قبلهم وهم كانوا رجالاً قبل أن يبلغ أولئك الأطفال مبلغ الرجال"[٢].

وفي قوله ﷻ: ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ** ﴾ صورة بيانية أخرى؛ إذ هي مجاز مرسل، فالأطفال تسمية مجازية باعتبار ما كانوا عليه قبل البلوغ.

وبلاغة هذا المجاز التنبيه إلى خطورة الاختلاط بهم، والتحذير من التساهل معهم في الاطلاع على العورة.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ مرتبطاً بوصف الحكمة مكرراً في سياق تشريع الاستئذان فجيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بعد بيان الحكم الأول من ضرورة استئذان المماليك والأطفال في الأوقات الثلاثة المذكورة، ورفع الحرج عنهم عدا تلك الأوقات؛ لأنهم من الطوافين مما يتعذر عليهم الاستئذان في كل وقت فقال ﷻ: ﴿ **كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾.

يقول الشوكاني: "أي مثل ذلك التبيين يبين الله لكم الآيات الدالة على ما شرعه

---

[١] الكشاف: ٣/٢٥٤.

[٢] التحرير والتنوير: ١٨/٢٩٦.

لكم من الأحكام"[1] فإن في هذا التشبيه المشار إليه في الآيتين إشارة إلى أن البيان كله يتشابه في الدقة والإحكام.

وقد أشار الغرناطي إلى تلك المفارقة الدلالية بين تعريف: ﴿ٱلْءَايَٰتِ﴾ بالألف واللام في الآية الأولى، والتعريف بالإضافة: ﴿ءَايَٰتِهِۦ﴾ في الآية الثانية فقال: "جيء بالآيات في الأولى معرفاً بالألف واللام للعهد فيما تقدم من المعتبرات الواضحة الدلالة، وفي الآية الثانية مضافاً إلى الضمير المتصل لتحصل نسبة الآيات لمن هي له ﷻ كانت الثانية هي المضافة؛ لأنها مع ما تعطيه من النسبة مبينة للأولى بياناً تأكيدياً؛ إذ من المعلوم أنها آياته ﷻ، فجاء ذلك على ما يجب"[2] إذ لو جاء السياق خلاف ذلك لذهب برونق التعبير.

فإن في تكرار هاتين الآيتين تأكيداً لعظمة هذا البيان، فإن في إضافة: ﴿ءَايَٰتِهِۦ﴾ إليه ﷻ "تعظيماً لها إشارة إلى أنها مقدمة للآيات الإلهيات... وحثاً على تدبر ما تقدم منها لاستحضار ما دعت إليه من الحكم، وفصلت به من المواعظ، وتنبيهاً على ما فيها من العلوم النافعة ديناً ودنيا"[3].

ولأن هذا البيان في الأحكام من الدقة والإحكام لا يكون إلا ممن أحاط بكل شيء علماً وحكمة كان من المناسب ختم هذا التكرار في الآيتين فالفاصلة: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وقد ذكر السيوطي أن التكرار في الفاصلة من بديع النظم حيث قال: "ومن بديع نظم الفواصل اختلاف الفاصلتين في موضعين، والمحدث عنه واحد، وهو ما يأتي على العكس من ذلك أي" اتفاق الفاصلتين والمحدث عنه مختلف فقد قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ...﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ

---

[1] فتح القدير: ٦٦/٤.

[2] ملاك التأويل: ٨٨٧/٢.

[3] نظم الدرر: ٢٨٣/٥.

وقد أشار السعدي إلى ما في هاتين الآيتين من فوائد جمة يضيق بي المقام في تناولها؛ إذ أشار بنوع من التفصيل إلى عشر من هذه الفوائد التي استنبطت من هاتين الآيتين، ينظر: السعدي: ٩٤٥.

ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ثم قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فقد اتفق مبنى الفاصلتين في لفظة ﴿عَلِيمٌ﴾ و ﴿حَكِيمٌ﴾ من الآيتين السابقتين"[١].

وبين الزركشي متعلق العلم والحكمة فقال:"قال ابن عبد السلام في تفسيره في الأولى ﴿عَلِيمٌ﴾ بمصالح عباده: ﴿حَكِيمٌ﴾ في بيان مراده، وقال في الثانية ﴿عَلِيمٌ﴾ بمصالح الأنام، و ﴿حَكِيمٌ﴾ ببيان الأحكام"[٢].

والملحوظ أن السيوطي لم يبين السر في تكرار الفاصلة، وإنما أطلق الحكم بأنه من بديع تنظم الفواصل، كما أن الزركشي لم يفعل شيئاً سوى بيان متعلق العلم والحكمة.

والذي يلوح – لي – والله أعلم بمراده – أن التكرار في فاصلة هاتين الآيتين استوجبه المقام ذاته؛ فالآيات موضوعها واحد، وهو الاستئذان في البيوت، لكن الآية الأولى خاصة بالإماء والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، فكان من ضرورة التشريع صدور الاستئذان منهم في تلك الأوقات الثلاثة التي قد تكون مظنة انكشاف العورة: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۚ﴾؛ لأن التساهل في ذلك الأمر قد يفضي بالطفل إلى النظر في العورات بعد البلوغ، وما بين البلوغ وعدمه إلا أيام قلائل فأراد الشارع قطع هذا التساهل الذي يقع فيه الناس بحجة أنه صغير.

ولكون الاستئذان في كل وقت يفضي إلى الحرج، وهو مدفوع في الشرع شرع التنزيل الحكيم التخفيف في ذلك فلم يأمر به في كل وقت عدا الأوقات المذكورة فاقتضى المقام ذكر العلم والحكمة؛ ليبنى المجتمع على الصون واحترام الخصوصيات فيما تمس فيه الحاجة إلى التخفف من الثياب في بعض الأوقات، ولرفع الحرج بالأمر بالاستئذان في جميع الأوقات.

فـ "اختلاف الحال في كل آية، لكن الفاصلة فيهما جاءت متحدة لتشابه الآيتين في

---

(١) الإتقان: ٢/٢٧٥، وينظر: البرهان: ١/٨٨.

(٢) البرهان: ١/٨٨.

الهدف والغاية، وكما اتحدا في الهدف والغاية اتحدا في الفاصلة"[1] وهذا يؤكد تناسب هذين الوصفين لمقام الآيات فكان التكرير "للتأكيد والمبالغة في الأمر بالاستئذان"[2] ويقول صاحب نظم الدرر في مناسبة هذين الوصفين: "وزاد في الترغيب في العلم والحكمة إشارة إلى أن ذلك سبب كل سعادة فقال: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي المحيط بكل شيء: ﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾"[3].

ومما يلفت النظر تقديم وصف: ﴿ عَلِيمٌ ﴾ على وصف: ﴿ حَكِيمٌ ﴾ والسر في ذلك والله أعلم أن التشريع يقتضي العلم بالحاجة إلى ما ينبغي تشريعه، وأن يتضمن هذا التشريع ما يكفل السعادة، ويرفع الحرج، وذلك هو مقتضى الحكمة، وقد ورد هذان الوصفان في سياق تشريع أحكام الاستئذان الخاصة بالمماليك والأطفال، وهذه الأحكام ما كان تشريعها إلا صيانة للمجتمع المسلم عامة، والحياة الأسرية خاصة.

وهذا التشريع لا يكون إلا من عليم بمصالح العباد، حكيم في تشريع الأحكام المناسبة لهم، فناسب ذلك والله أعلم تقديم وصف ﴿ عَلِيمٌ ﴾ على وصف: ﴿ حَكِيمٌ ﴾.

ومجيء الوصفين بصيغة **"فعيل"** تومئ إلى المبالغة الدالة على الكثرة. يقول الشوكاني: "﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ كثير العلم بالمعلومات، وكثير الحكمة في أفعاله"[4].

ويزيد أبو السعود الأمر وضوحاً فيقول: "﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم ﴿ حَكِيمٌ ﴾ في جميع أفاعيله، فيشرع لكم ما فيه صلاح أمركم معاشاً ومعاداً"[5].

وقد ذهب ابن عاشور وغيره إلى أن جملة "﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ معترضة. والمعنى: يبين الله لكم الآيات بياناً كاملاً وهو عليم حكيم، فبيانه بالغ غاية الكمال لا محالة"[6] وهناك من ذهب أنها في محل نصب، أو استئنافية في حكم التعليل[7].

---

(1) من أسرار حروف القرآن: ١٥٤ – ١٥٥، وينظر: فكرة النظم: ٢٢٦.
(2) تفسير أبي السعود: ١٩٥/٦.
(3) نظم الدرر: ٢٨٣/٥.
(4) فتح القدير: ٦٦/٤.
(5) تفسير أبي السعود: ١٩٤/٦.
(6) التحرير والتنوير: ٢٩٥/١٨.
(7) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٢٩١/٩.

والذي أرجحه أن الجملة واقعة موقع الاستئناف الذي هو في حكم التعليل، وأستدل على ذلك بما أشار إليه السعدي حين قال: "وقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ ﴾ بياناً مقروناً بحكمته؛ ليتأكد ويتقوى، ويعرف به رحمة شارعه وحكمته؛ ولهذا قال: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ له العليم المحيط بالواجبات والمستحبات، والممكنات، والحكمة التي وضعت كل شيء موضعه، فأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، وأعطى كل حكم شرعي حكمه اللائق به ومنه هذه الأحكام التي بيَّنها وبيَّن مآخذها وحسنها"[1]. وهذا ما أميل إليه وأجده أوفق بالسياق والله أعلم.

ومن مجيء العلم وصفاً لله في سياق التشريع قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ ۞ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ۝ ﴾ سورة الأحزاب.

وفي هذا القول يخاطب الله ﷻ نبيه الكريم ممتناً عليه بتحليل ما أحل له مما يشترك فيه هو والمؤمنون، وما ينفرد به ويختص فذكر ﷻ أربع فئات من النساء اللاتي أباح لنبيه الزواج بهن. أول هذه الفئة النساء اللاتي أعطاهن مهورهن فهذه هي الحالة الكاملة التي بدأ النص الكريم بها.

والفئة الثانية الإماء المملوكات. وقد ملك ﷺ صفية وجويرية، وريحانة بنت شمعون ومارية القبطية.

والفئة الثالثة ما أحل له من الأقارب بنات العم، وبنات العمات، وبنات الخال، وبنات الخالة المهاجرات معك، دون غير المهاجرات.

---

[1] تفسير السعدي: ٩٤٤.

والفئة الرابعة المرأة المؤمنة التي تهب نفسها له بغير صداق إن شاء ذلك.

ثم قطع الله داعية الغيرة بين نسائهﷺ فقرر أن له الحرية المطلقة في القسم بين نسائه، فيقدم من يشاء منهن، ويؤخر من يشاء، وذلك ليرضين بما قسم لهن، ويذهب عنهن الحزازات، ويعشن هانئات غير مغضبات، فهوﷻ عليم بمكنونات القلوب، ويشرع ما هو الأصلح عن حكمة اقتضاها علمه[1].

وفي بيان بلاغة هاتين الآيتين يجري القلم بما شاء أن يفيضه:

وأول ذلك النداء في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ﴾ بأداة النداء (يا) وبكون المنادى (أي) المبينة بوصف النبوة في مقام الإخبار بهذا التشريع الخاص تشريفاً له بما هو أهله، فذلك الوصف " هو مبدأ القرب ومقصوده ومنبع الكمال ومداره"[2].

ثم تأكيد جملة الخبر: ﴿ أَحۡلَلۡنَا.... خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾ بإن مراعاة لحال المنكرين من مرضى القلوب الذين ينكرون اختصاص النبيﷺ بالأطيب الأزكى، وفيما ذكره ابن عاشور من وجه مناسبة هذه الآية للتي قبلها إشارة إلى ذلك حين قال: "ولعل المناسبة لورودها عقب الآيات التي قبلها أنه لما خاض المنافقون في تزوج النبيﷺ زينب بنت جحش وقالوا: تزوج من كانت حليلة متبنّاه، أراد الله أن يجمع في هذه الآية من يحل للنبي تزوجهن حتى لا يقع الناس في تردد ولا يفتنهم المرجفون. ولعل ما حدث من استنكار بعض النساء أن تهدي المرأة نفسها لرجل كان من مناسبات اشتمالها على قوله: ﴿ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ ولذلك جمعت الآية تقرير ما هو مشروع وتشريع ما لم يكن مشروعاً؛ لتكون جامعة للأحوال، وذلك أوعب وأقطع للتردد والاحتمال"[3] فكان تأكيد هذه الجملة بإن رداً على الذين ينكرون خصائص النبيﷺ.

ولعل في ذكر الصفة: ﴿ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ إشارة إلى كمال خلقهﷺ

---

[1] ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٩٧، والتفسير المنير: ٢٢/٦٤ – ٦٥.

[2] نظم الدرر: ٦/١١٩.

[3] التحرير والتنوير: ٢٢/٦٣.

الشريف فهو خير قدوة للأمة فإنه "لما كان المقصود من هذه السورة بيان مناقبه ﷺ وما خصه الله به مما قد يطعن فيه المنافقون من كونه أولى من كل أحد بنفسه وماله، بين أنه مع ذلك لا يرضى إلا بالأكمل، فبين أنه كان يعجل المهور، ويوفي الأجور فقال: ﴿ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ﴾ أي بالإعطاء الذي هو الحقيقة، وهي بهﷺ أولى"[1].

وجملة: ﴿مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ﴾ بيان لقوله: ﴿وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ﴾[2] وقد عبر بالفيء الذي معناه الرجوع "إفهاماً لأن ما في يد الكافر ليس له، وإنما هو لمن يستلبه منه من المؤمنين بيد القهر، أو لمن يعطيه الكافر منهم عن طيب نفس، ومن هنا كان يعطي النبيﷺ ما يطلب منه من بلاد الكفار أو نسائهم، وما أعطي أحداً شيئاً إلا وصل إليه... وقيد بذلك تنبيهاً على فضلهﷺ ووقوعه من كل شيء على أفضله كما تقدمت الإشارة إليه، وإشارة إلى أنه سبق في علم الله أنه لا يصل إليه من ملك اليمين إلا ما كان هذا سبيله"[3].

ولكون النسب أجدر بالحل قال ﷻ: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾.

يقول الشوكاني: وفي ذكر هذه الفئة من النساء "إشارة إلى ما هو أفضل، وللإيذان بشرف الهجرة، وشرف من هاجر، والمراد بالمعية هنا الاشتراك في الهجرة لا في الصحبة فيها"[4] كما أن في ذلك إيماء إلى شرف نسب النبيﷺ فإن كل من له علاقة بسيد الأمة هو موضع شرف.

ولأن هذه الأحكام في النكاح مما يشترك فيه الرسولﷺ والمؤمنون خصه الله ﷻ وأباح له ما لم يبح للمؤمنين فقال: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

---

(1) نظم الدرر: ٦/١١٩.

(2) ينظر: الدر المصون: ٩/١٣٣.

(3) نظم الدرر: ٦/١١٩.

(4) فتح القدير: ٤/٣٦٤. روي عن أبي صالح عن ابن عباس عن أم هانئ بنت أبي طالب قال: "خطبني رسول اللهﷺ فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾فلم أكن أحل له؛ لأني لم أهاجر" وأخرج ابن أبي حاتم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح عن أم هانئ قالت: نزلت في هذه الآية: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾أراد النبيﷺ أن يتزوجني فنهى عني إذ لم أهاجر. لباب المنقول: ١٧٦.

يقول السيوطي: "وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ﴾ قال أبو بكر الصيرفي كان ابتداء الخطاب له فلما قال في الموهوبة: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾ علم أن ما قبلها له ولغيره"[1].

جملة: ﴿ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا ﴾ معطوفة على مفعول: ﴿ أَحۡلَلۡنَا ﴾ والتقدير: "وأحللنا لك امرأة مصدقة بالتوحيد إن وهبت نفسها منك بغير صداق"[2].

وتأمل ورود: ﴿ إِن ﴾ وزيادة السين والتاء في الفعل: ﴿ يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ التي تدل على أن هذا الأمر مقيد برغبة الرسول ﷺ في طلبه والحرص عليه، والمصدر المؤكد: ﴿خَالِصَةً﴾ لفعل محذوف أي خلصت لك خالصة، وجملة الحال: ﴿ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾.

كل هذه الدلالات تشير إلى اختصاص النبي ﷺ بهذا الأمر دون غيره من المؤمنين الذين لا يجوز لهم الشرع أن يتزوجوا امرأة بمجرد هبتها نفسها لهم.

وفي مجيء الجملة الاعتراضية: ﴿ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا ﴾ بين جملة: ﴿ إِن وَهَبَتۡ ﴾ وبين: ﴿ خَالِصَةً ﴾[3] لمحة دلالية وهو أن المرأة التي وهبت نفسها ليس واجباً على المصطفى عليه السلام قبولها أو فرضاً مكتوباً عليه، فجيء بهذه الجملة لدفع توهم أن يكون قبوله هبتها نفسها أمراً ملزماً عليه.

وفي التعبير بإظهار لفظ النبوة: ﴿ إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ في مقام الإضمار "إن وهبت نفسها لك "إشارة" إلى أن الغرض من هذا الإظهار ما في لفظ "النبي" من تزكية فعل المرأة التي تهب نفسها بأنها راغبة لكرامة النبوة"[4] فهو مقام شرَّف الله به نبيه الكريم عليه السلام كما أن في الإظهار سراً بلاغياً آخر وهو أنه "لو قال: لك كان ربما وقع في بعض الأوهام – كما قال الزجاج – أنه غير خاص به ﷺ"[5].

---

(1) الإتقان: ٢/٨٨، وينظر: البرهان: ٢/٢١٨.

(2) فتح القدير: ٤/٣٦٥.

(3) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢/٦٩، والجدول في إعراب القرآن: ١١/١٧٧.

(4) التحرير والتنوير: ٢٢/٦٩.

(5) نظم الدرر: ٦/١٢٠، وينظر: البرهان: ٢/٤٩٥.

ويقول الألوسي: "ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصاً على الرجال، وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته ﷺ والنزول في معدن الفضل "روح المعاني: ٢٢/٦٠.

والملحوظ الالتفات من الغيبة في قوله ﷻ: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ إلى الخطاب: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ وإلى سر ذلك أشار الزمخشري فقال: "فإن قلت: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله ﷻ: ﴿نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ﴾ ثم رجع إلى الخطاب؟ قلت: للإيذان بأنه مما خص به وأوثر، ومجيئه على لفظ النبي؛ للدلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوته"[١] كما يُلْمَحُ أن إيثار العدول إلى الغيبة بلفظ: ﴿ٱلنَّبِىُّ﴾ يتآزر في دلالته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً﴾ فالإيمان مطلب شرعي وهو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال في الآية ولكن هذا الوصف قد أوثر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب، وذلك- والله أعلم- كي يتضافر مع العدول إلى لفظ النبي في رفع الحرج الذي قد يبلغ ذروته في صدره ﷺ نحو خصوصية الهبة، تلك التي قد يتقول بشأنها من يتقول وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له: إن هذه الخصوصية هي إيثار سماوي، وإحلال إلهي إيجابه الإيمان، وقبوله النبوة، فلا يكن في صدرك منها أدنى حرج: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ فكأن المولى ﷻ عن طريق ذلك الالتفات يقول له: اهدأ نفساً واطمئن خاطراً، ولا يتضاعف إحساسك بالحرج من تلك الخصوصية، فقد أثرتك بها من دون المؤمنين بمقتضى نبوتك[٢] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

والتذييل بصفتي الغفران والرحمة هو "تذييل لما شرعه من الأحكام للنبي ﷺ لا للجملة المعترضة، أي: أن ما أردناه من نفي الحرج عنك هو من متعلقات صفتي الغفران والرحمة اللتين هما من تعلقات الإرادة والعلم فهما ناشئتان عن صفات الذات؛ فلذلك جعل اتصاف الله بهما أمراً متمكناً بما دل عليه فعل **"كان"** المشير إلى السابقية والرسوخ"[٣].

وفي الجملة: ﴿إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ إيجاز حذف؛ إذ جواب الشرط محذوف تقديره: إن أراد أن يستنكحها فهي حلال له[٤] وهذا الحذف دل عليه ما قبله: ﴿أَحْلَلْنَا﴾.

---

[١] الكشاف: ٣/٥٥٠.

[٢] ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ١٣٧.

[٣] التحرير والتنوير: ٢٢/٧١.

[٤] ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٨/٣٤، والتحرير والتنوير: ٢٢/٦٩.

ثم ذكر الله ﷻ باباً من أبواب التوسعة على رسوله ورحمته به وهو أن أباح له ترك القسم بين زوجاته، على وجه الوجوب، وأنه إن فعل ذلك فهو تبرع منه فقال ﷻ: ﴿ تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ﴾.

هذه الجملة قد فصلت عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال فهي "استئناف بياني ناشئ عن قوله: ﴿ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ فإنه يثير في النفس تطلباً لبيان مدى هذا التحليل. والجملة خبر مستعمل في إنشاء تحليل الإرجاء والإيواء لمن يشاء النبي ﷺ"[(١)].

ولكون الآية السابقة استئنافاً للشروع في بيان حكم معاشرته ﷺ لنسائه، وأن له الخيرة- عليه السلام - في التقريب والإرجاء والعزل والإيواء فقد بين الله ﷻ موقف نسائه من هذا الحكم التشريعي فقال ﷻ مستأنفاً: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ﴾ أي "يرضين جميعاً بما أعطيتهن من تقريب وإرجاء وعزل وإيواء"[(٢)] فأكد الله ﷻ وقوع هذا الرضا عنهن بالتوكيد المعنوي: ﴿ كُلُّهُنَّ ﴾ الذي هو تأكيد للفاعل وهو نون النسوة في الفعلين: ﴿ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ ﴾ وإلى هذا أشار البقاعي فقال: "ولما كان التأكيد أوقع في النفس وأنفى للبس، وكان هذا أمراً غريباً لبعده عن الطباع أكد فقال: ﴿ كُلُّهُنَّ ﴾ أي: ليس منهن واحدة إلا هي كذلك راغبة فيك راضية بصحبتك إن آويتها أو أرجأتها لمالك من حسن العشرة وكرم الأخلاق ومحاسن الشمائل، وجميل الصحبة، وإن اخترت فراقها علمت أن هذا أمر من الله جازم، فكان ذلك أقل لحزنها فهو أقرب إلى قرار عينها بهذا الاعتبار"[(٣)].

وهذا هو شأن نساء النبي ﷺ ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

---

(١) التحرير والتنوير: ٧٢/٢٢. يقول السعدي في تفسيره: "وقال كثير من المفسرين: إن هذا خاص بالواهبات، له أن يرجي من شاء ويؤوي من يشاء أي: إن شاء قبل مَنْ وهبت نفسها له، وإن شاء لم يقبلها" السعدي: ١١١٧.

(٢) فتح القدير: ٣٦٧/٤.

(٣) نظم الدرر: ١٢٣/٦.

فكانت جملة: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ... ﴾ استئنافاً بيانياً لسؤال قد يثار في الذهن عن رد زوجاته ﷺ فكان الجواب: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ... ﴾ فأصبح ذلك من موجبات فصل هذه الجملة عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال.

وقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ في سياق هذا التشريع الذي خص الله به نبيه الكريم في شأن النساء اللاتي أحل الله ﷻ زواجهن بالنبي، وما تبع ذلك من أحكام خاصة به دون المؤمنين فجيء بوصف العلم في وسط الآيات وفي ختامها مراعياً في ذلك مقام الآيات.

فالوصف الأول سيق بصيغة الماضي المبدوء بـ: ﴿ قَدْ ﴾ الدالة على التحقيق فقال ﷻ: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾.

فقد سيقت الآية من بدايتها؛ للإشارة لاختصاص النبي ﷺ بما أحل الله له من النساء، فلقد اختصه الخالق ﷻ دون المؤمنين[1] بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج، والمملوكات باليمين واختصه – دونهم كذلك – بإحلال من تهب نفسها له.

ولكون هذا الاختصاص التشريعي لا يكون إلا من عليم خبير أشار السياق القرآني إلى ذلك بهذه الجملة المعترضة فقال: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ بعد قوله: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

يقول الزمخشري: "والدليل على أنها وردت في أثر الاحلالات الأربع مخصوصة برسول الله ﷺ على سبيل التوكيد لها قوله: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ بعد قوله: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهي جملة اعتراضية... ومعنى هذه الجملة الاعتراضية أن الله قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإماء، وعلى أي حد وصفه يجب أن يفرض عليهم ففرضه، وعلم المصلحة في اختصاص رسول الله ﷺ بما اختصه به ففعل"[2] فهذا الاعتراض مقرر لمضمون ما قبله، فإن

---

(1) فالمؤمنون شرع الله ﷻ لهم الزواج بأربعة فقط بمهر وبينة وولي، وشرع لهم مما ملكت أيمنهم من كونهن ممن يجوز سبيه وحربه، لا من كان لا يجوز سببه، أو كان له عهد من المسلمين: ينظر: فتح القدير: ٤/٣٦٦.

(2) الكشاف: ٣/٥٥١.

الله ﷻ قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج والإماء، كما علم اختصاص رسوله بما تقتضي فيه المصلحة فاختصه بذلك.

ولأن هذه الأحكام التشريعية قد شرعها الله ﷻ ناسب التعبير بوصف العلم بصيغة الماضي إشارة إلى أن ذلك قد سبق في علمه ﷻ ملاءمتها ومقتضاها لمصلحة البشرية جمعاء. كما ناسب ذلك مجيء متعلق الوصف جملة: ﴿مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ للإشارة إلى "أن المؤمنين مستمر ما شرع لهم من قبل في أحكام الأزواج وما ملكت أيمانهم، فلا يشملهم ما عُيّن لك من الأحكام الخاصة المشروعة فيما تقدم، أي قد علمنا أن ما فرضناه عليهم في ذلك هو اللائق بحال عموم الأمة دون ما فرضناه لك خاصة... فكان في ذكر جملة الصلة إشارة إلى أن من شرائع أزواجهم وما ملكت أيمانهم ما يودُّون عنهم مثل عدد الزوجات، وإيجاب المهور والنفقات، فإذا سمعوا ما خص به النبي ﷺ من التوسعة في تلك الأحكام ودّوا أن يلحقوا به في ذلك فسجل الله عليهم أنهم باقون على ما سبق شرعه لهم في ذلك. والإخبار بأن الله قد علم ذلك كناية عن بقاء تلك الأحكام؛ لأن معناه أنا لم نغفل عن ذلك أي: لم نبطله بل عن علم خصصنا نبينا بما خصصناه به في ذلك الشأن، فلا يشمل ما أحللناه له بقية المؤمنين"(١).

وسر فصل هذه الجملة: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ عن التي قبلها لشبه كمال الاتصال فإنه " لما كان التخصيص لا يصح ولا يتصور إلا من محيط العلم بأن هذا الأمر ما كان لغير المخصوص تام القدرة؛ ليمنع غيره من ذلك، علله بقوله: ﴿قَدْ﴾ أي: أخبرناك بأن هذا أمر يخصك دونهم؛ لأنا قد: ﴿عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا﴾ أي قدرنا بعظمتنا"(٢) فكان هذا التعليل من مقتضيات فصل هذه الجملة عن التي قبلها.

ولأن الله ﷻ أشار إلى هذه التوسعة الخاصة بسيد الخلق، والتشريع له بالازدياد من عدد الأزواج، وتزوج الواهبات أنفسهن دون مهر، وجعل قبول هبتها موكولاً لإرادته بين التوسعة في التعامل مع زوجاته، فأباح له ترك القسم بينهن، فله أن يؤخر

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/٧٠ – ٧١.
(٢) نظم الدرر: ٦/١٢١.

ما أراد من زوجاته، فإن رغب ترك المبيت عندها، وإن شاء آواها إليه، وإن شاء فراق إحدى نسائه بطلاق أو رد هبة فالخيرة بيده في ذلك كله وهو ما جاء بيانه في قوله ﷻ: ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ﴾ وفي ذلك التشريع رفعة لقدره ﷺ.

وقد أخرج الشيخان "عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: "أما تستحي المرأة أن تهب نفسها فأنزل الله ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ ﴾ فقالت عائشة: أرى ربك يسارع لك في هواك"[1] ومع ذلك فقد كان ﷺ يجتهد في القسم بينهن في كل شيء.

ومع أن هذا الترخيص في الإيواء والإرجاء والعزلة أو الفراق أمر قد يتفاوت بين النساء، وقد يثقل بحكم طبيعتهن لاسيما وأن الزوج محبوب مرغوب فيه من الجميع فقد خضع نساؤه ﷺ لأمره راضيات؛ لأهن يعلمن علم اليقين أن ذلك التشريع في التعامل معهن، إنما هو بأمر من الله ﷻ الذي يعلم مصلحة عباده، وما تقتضيه هذه المصلحة. ومع هذا "عدل بينهن ﷺ في القسمة حتى مات، ولم يمتثل ما أبيح له ضبطاً لنفسه وأخذاً بالفضل"[2].

ولكون أفعال القلوب من الأمور الغيبية التي لا يعلمها إلا هو ناسب أن يختتم مقام هذه الآيات بمجيء العلم وصفاً لله ﷻ فقال ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾.

فجملة: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ ﴾ استئناف واقع في محله، واستدل على ذلك بما ذكره المفسرون من دلالة هذا الوصف ومناسبته لسياق الآية "فقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ ﴾ خطاب له ﷺ ولأزواجه المطهرات على سبيل التغليب والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله ﷻ في حقهن من تفويض الأمر إليه ﷺ ومقابل ذلك، وما في قلبه الشريف ﷺ من الميل إلى بعضهن

[1] لباب المنقول: ١٧٧، ولعل في نزول هذه الآية ما يشير إلى صحة ما ذهب إليه السعدي في تفسيره أن قوله: ﴿ تُرْجِى مَن تَشَآءُ ﴾ خاص بالواهبات والله أعلم بمراده.

[2] المحرر الوجيز: ٣٩٤/٤.

دون بعض مما لا يمكن دفعه، كما روى الإمام أحمد عن عائشة قال: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: "اللهم هذا فعلي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك" ورواه الأربعة، وزاد أبو دواود بعد قوله: "فلا تلمني فيما تملك ولا أملك "يعني القلب"[(١)].

فالله ﷻ شرع التوسعة؛ ليطمئن قلوب نسائه؛ لأنه ﷻ على علم بما يعرض لها عند أداء الحقوق الواجبة والمستحبة، وعند المزاحمة في الحقوق[(٢)].

يقول الزمخشري في قوله ﷻ: ﴿ **وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾ "فيه وعيد لمن لم ترض منهن بما دبر الله من ذلك، وفوّض إلى مشيئة رسول الله ﷺ وبعث على توطئ قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضا رسول الله ﷺ وما فيه طيب نفسه"[(٣)] فإن في إشارة تعلق الوصف بما في القلوب وعداً لمن أطاع شرعه، ووعيداً لمن عصاه وخالف أمره.

وقوله: ﴿ **مَا فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾ متعلق بمحذوف صلة: ﴿ **مَا** ﴾ أي يعلم الذي استقر في قلوبكم[(٤)].

واللافت للانتباه أن الآية السابقة قد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ جملة معترضة بصيغة الماضي المؤكدة بـ: ﴿ **قَدْ** ﴾ فقال: ﴿ **قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ** ﴾.

أما الآية الثانية فقد جيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة المضارع المبدوء بواو الاستئناف فقال ﷻ: ﴿ **وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾ ثم ختم بوصف العلم مقروناً بوصف الحلم فقال ﷻ: ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا** ﴾.

وأقول – والله أعلم بأسرار كتابه – إن ذلك التنوع بين صيغ الوصف مرده إلى مقام الآيات ذاتها؛ فالآية الأولى أشارت إلى تشريع إلهي تفرد به الرسول ﷺ واختص

---

(١) روح المعاني: ٦٣/٢٢، وينظر: تفسير ابن كثير: ١١٠٠.

(٢) ينظر: تفسير السعدي: ١١١٧.

(٣) الكشاف: ٥٥٢/٣.

(٤) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣٧/٨، والجدول في إعراب القرآن: ١٧٩/١١..

به دون المؤمنين في النساء اللائي ينكحهن عليه السلام. ثم في وسط هذه الإشارة يأتي قوله ﷻ: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا... ﴾ "اعتراضاً مقرراً لما قبله من خلوص الإحلال المذكور لرسول الله ﷺ وعدم تجاوزه للمؤمنين ببيان أنه قد فرض عليهم من شرائط العقد وحقوقه ما لم يفرض ﷺ تكرمة له، وتوسعة عليه أي: قد علمنا ما ينبغي أن يفرض عليهم في حق أزواجهم، وما ملكت أيمانهم وعلى أي حد وأي صفة يحق أن يفرض عليهم ففرضنا ما فرضنا على ذلك الوجه وخصصناك ببعض الخصائص لكيلا يكون عليك حرج أي ضيق"[(١)].

فجاءت جملة: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا... ﴾ معترضة بين قوله: ﴿ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وقوله: ﴿ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ﴾ وفي ذلك ما يشير إلى رفع الحرج عن الرسول ﷺ بسياق العلم وصفاً لله ﷻ جملة خبرية وتأكيد على تلك الخصوصية، وكأن المولى ﷻ يخبر نبيه الكريم بأن يطيب نفساً، فلا يتضاعف الإحساس لديه بالحرج والمشقة؛ فإن ما شرعناه لك يا محمد آثرناك به لسابق علمنا أن ذلك فيه مصلحة لك، فجاء وصف العلم متضافراً مع ما سيقت الآية من أجله، أعني رفع الحرج عنه ﷺ في خصوصية ما أحل له، والله أعلم.

أما الآية الثانية فقد أشارت إلى خصوصية أخرى وهو أن أمر الرسول ﷺ مع زوجاته في شأن المبيت والإرجاء والعزلة والفراق موكول إليه وفق إرادته،فكان من المناسب تذييل الآية بقوله ﷻ: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾.

فإن مجيء الوصف بصيغة المضارع الدال على الاستمرار له علاقته بما ذكر بعده من متعلق وإلى ذلك أشار البقاعي فقال: "وزاد ذلك تأكيداً لما له من الغرابة التي لا تكاد تصدق بقوله عطفاً على نحو: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾: ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ أي بما له من الإحاطة بصفات الكمال ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أي علماً مستمراً لتعلق: ﴿ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أي أيها الخلائق كلكم، فلابد إن علم ما في قلوب هؤلاء"[(٢)].

فكان في هذا ترغيب لنساء النبي في السمع والطاعة لأمر الله ورسوله، وإن

---

(١) تفسير أبي السعود: ٧/١١٠.

(٢) نظم الدرر: ٦/١٢٣.

أضمرت في قلوبهن غير ذلك فإن الله ﷻ يعلمه، فالله يعلم ضمائر القلوب. ثم زاد الله ﷻ من هذا الترغيب بقوله: "﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ ﴾ أي أزلاً وأبداً: ﴿ عَلِيمًا ﴾ بكل شيء ممن يطيعه ومن يعصيه ﴿ حَلِيمًا ﴾ لا يعاجل من عصاه، بل يديم عليه إحسانه إليه في الدنيا فيجب أن يتقى لعلمه وحلمه، فعلمه موجب للخوف منه، وحلمه مقتض للاستحياء منه، وأخذ الحلم شديد، فينبغي لعبده المحب له أن يحلم عمن يعلم تقصيره في حقه، فإنه ﷻ يأجره على ذلك بأن يحلم عنه فيما علمه منه، وأن يرفع قدره، ويعلي ذكره"[1].

فاقتران وصف: ﴿ عَلِيمًا ﴾ بوصف: ﴿ حَلِيمًا ﴾ بيان للحلم الذي تقتصر عنه وصفه العبارة؛ إذ إمهاله وصبره ﷻ لا عن سهو أو غفله، وإنما محض رحمة وحكمة وعلم بأحوال العباد وأفعالهم.

فجيء بالعلم وصفاً لله ﷻ بصيغة "**فعيل**" دلالة على المبالغة يقول أبو السعود: "وقوله: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا ﴾ مبالغاً في العلم فيعلم كل ما تبدونه وتخفونه"[2] فإن دلالة هذا الوصف فيه إشارة إلى عموم علمه ﷻ فهو يعلم ما سبق في علمه، ويعلم ما في القلوب وما في الضمائر، وما تبديه وما تظهره.

وجملة: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فهو "كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي ﷺ في الإحسان بأزواجه وإمائه، والمتعرضات للتزوج به، وتحذير لهن من إضمار عدم الرضا بما يلقَيْنَه من رسول ﷺ.

وفي إجراء صفتي ﴿ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾ على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ ﴾ ظاهرة ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول ﷺ في أليق الأحوال بصفة الحليم؛ لأن همه ﷺ التخلق بخلق الله ﷻ وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل: رءوف رحيم ومثل شاهد...

---

[1] نظم الدرر: ٦/١٢٣.

[2] تفسير أبي السعود: ٧/١١١.

ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخيير في النساء اللاتي كنّ في معاشرته، وأخذ بــه في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل، فإن الله كتب الإحسان علــى كل شيء. وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته؛ لأن ذلك لا حرج فيه عليهن"[1].

وبهذا فقد اختلف التعبير عن وصف علم الله ﷻ من صيغة إلى أخرى وفق مــا يقتضيه سياق الآية، والهدف الذي سيقت من أجله. والله أعلم.

❖❖❖❖❖

[1] التحرير و التنوير: ٧٦/٢٢ – ٧٧.

الخاتمة

وبعد:

فتلكم الجولة الرحيبة مع صفة علم الله ﷻ وقد خرجت فيها بالنتائج الآتية:

أن دراسة النص القرآني من خلال النظم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعلاقات النحوية التي تنشأ بين العناصر التي تتصاحب داخل السياق، مما يكشف من وثيق الصلة بين البلاغة والنحو؛ فالنحو قد يكشف في تناوله عن لطائف ودقائق بلاغية.

أن القرآن معجز في حسن نظمه، وبراعة أسلوبه، وجمال معانيه، وقد استدعى هذا الحديث أولاً عن المفردة القرآنية، ثم التركيب أو الجملة؛ لأن معرفة المفرد تسبق معرفة المركب، والقرآن الكريم في استخدام ألفاظه يختار أصلحها، وأليقها بالمقام، فهناك تفاوت في معاني المفردات التي يظن أنها مترادفة كالعليم والخبير.

أن اختيار القرآن لهذه الألفاظ المفردة ليس من حيث اللفظ، بل من حيث دلالته على المعنى المراد، بحيث لا تستبدل بها أخرى؛ لما بين اللفظين من فروق دقيقة في دلالتهما على المعنى فلكل منهما مرتبته الخاصة به.

أن قوله ﷻ: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ﴾ من الفرائد القرآنية التي شغلت كبار العلماء، وأرباب الفصاحة في الوقوف على معناها الدقيق.

الملحوظ في مجيء العلم وصفاً لله ﷻ تغير الصيغة التي ورد فيها هذا الوصف وفقاً للمقام ومقتضى الحال، إلا أن أكثر الصيغ وروداً صيغة "**فعيل**" وذلك له أثره في المعنى من الإشارة إلى المبالغة في شمول علمه، وإحاطته بكل شيء.

كان سياق الوصف بصيغة "**أفعل**" ليس المراد منه التفاضل أو أن هناك من يقرب منه في تلك الصفة، وإنما كانت هذه الصيغة إيماء إلى نفي هذا العلم عن كل أحد، وإثباته لله وحده، فهو وحده له العلم الكامل، والإحاطة الشاملة بكل ما يقوله، ويفعله عباده.

لاحظت أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ سيق مؤكداً في الغالب، ولعل من أسباب ذلك أن وصف العلم فيه من الإيماءات إلى التبشير بالجزاء الأسنى، والتحذير من العقاب أو الترغيب في العمل الصالح، والترهيب من المعصية.

كان التعبير عن صفة علم الله ﷻ بالجملة الاسمية للدلالة على ثبوت ودوام علم الله في كل وقت، وتحقق علمه بأحوال عباده لا يخفى عليه شيء منها.

أن الإخبار عن علم الله ﷻ بصيغة الماضي ما سبق العلم بحدوثه قبل أن يقع.

أن مجيء العلم وصفاً لله ﷻ مسبوقاً بـ (**قد**) يومىء إلى تقرير وتحقيق علم الله بأحوال العباد وأفعالهم، فليس الإخبار مصروفاً إلى مجرد الإعلام بمضمونه بل وبما هو مترتب عليه وهذا من سنن البيان القرآني يعبر بالإخبار بعلم الله وقدرته عن عظيم تهديده ووعيده حيناً، وعن عظيم فضله ومثوبته حيناً آخر.

ومن صور التعبير عن صفة علم الله ﷻ لفظ المعية، وهذا اللفظ يتصل بحركات البشر، وما يصدر منهم من قول أو فعل أظهروه، أو تناجوا به أو كتموه، وأودعوه خزائن أسرارهم.

التعميم بصيغة "**عليم**" واقعة على لفظ "**كل**" مضافاً إلى لفظ "**شيء**" وفي ذلك من التحذير من الكفر، ومكايدة المؤمنين ما هو جدير بسلوك الطريق القويم إيماناً وسلوكاً.

أن من دلالات علم الله ﷻ الظهور والانكشاف، وتمييز المصلح من المفسد، والمؤمن من المنافق والصادق من الكاذب كما سبق بيانه في: (**أن يعلم**)، و (**يعلم**) جاء الوصف تمييزاً محولاً عن الفاعل في قوله: ﴿ **وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا** ﴾؛ إذ الأصل أن يقال: وسع علم ربي كل شيء، وفي هذا الضرب من الصياغة ما يملأ النفس، ويأخذها من أقطارها؛ ذلك أن قوله ﷻ: ﴿ **وَسِعَ رَبِّى... عِلْمًا** ﴾ له من البعد الدلالي ما ليس لقولنا: "وسع علم ربي كل شيء" فالقول الكريم لا يعني أن علمه ﷻ محيط بالأشياء كلها بحيث لا يخفي عليه شيء منها فقط بل يعني إلى جانب ذلك ما يحيط بكل واحد منها من التقلبات والأحوال بخلاف القول الثاني فإنه يقف عند حد العلم بالأشياء دون ما يحيط بكل منها.

ومن السمات العامة في صفة علم الله ﷻ اقترانها بصفة أخرى غاية في التناسب، وقد كان الملحوظ في هذا الاقتران هو أن الغالبية العظمى كان اقتران صفة العلم

بصفة الحكمة، وقد أثبت في السياق ذاته السر وراء ذلك.

الدراسة البلاغية لصفة علم الله ﷻ أثبتت أن الغرض الأساسي من التعريف والتنكير في الوصف هو التعظيم والتفخيم لهذا العلم الإلهي.

كان متعلق الوصف في معظم الآيات محذوفاً إيماءً إلى عموم علمه ﷻ وإحاطته بكل شيء.

كان النظم القرآني في مراعاته لترتيب الآيات وفق أهمية المقدم وإن كان على خلاف المعهود.

كان الغرض من تقديم الوصف "**الجار والمجرور**" على وصف العلم اهتماماً بالمقدم؛ لما فيه من إشارة إلى شمول علمه ﷻ.

تنوع أغراض الاستفهام في آيات الوصف بين التقرير والنفي والإنكار، فعرضت لبيان ذلك وتحليله.

جاءت أساليب القصر متنوعة في سياق الوصف فمن تلك الأساليب: القصر بالنفي والاستثناء، والقصر بإنما، وتقديم ما حقه التأخير، والقصر عن طريق تعريف ركني الإسناد، وضمير الفصل.

أن أسلوب الفصل والوصل لا يتناول الكلمة وحدها، بل يتخطاها، فيتعلق بالجملة يشمل النص؛ لبيان انسجام العبارات بعضها مع بعض اجتماعاً أو افتراقاً، وبيان سبب الاجتماع أو الافتراق من حيث الدلالة على الغرض المقصود، وقد كان الفصل لشبه كمال الاتصال في سياق الوصف أكثر وروداً.

أن الجملة القرآنية بناء أحكمت لبناته، ونُسِّقت أجزاؤه أدق تنسيق، وبأسلوب التشبيه والاستعارة والكناية، والمجاز المرسل يصوِّر القرآن المعاني التي يهدف إليها أدق تصوير، وأبلغه وأروعه في عبارات تقع في موضعها وتناسب الغرض وتحققه.

الكثير الغالب في التصوير البياني الكناية؛ لأن الاستدلال بعلم الله كناية عن مجازاة كلٍّ بحسب علمه، ودليل تلك المجازاة العلم المحيط بكل ما في السموات والأرض مما هو مشاهد منظور، وما هو خفي لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به العقول.

تظهر الصور البديعية في القرآن الكريم في نسق جميل يتناسب مع الفكرة والموضوع الذي تعبر عنه الآيات. وأسلوب الجناس والطباق نجده في القرآن لا يفقد دلالته المعنوية من أجل الإيقاع؛ لأن النعمة الإيقاعية ليست وحدها هي الجديرة بالوقوف عندها، وإنما تأتي ملازمة في القرآن للمعنى ومبنية عليه.

أن الفواصل القرآنية لا تأتي لمجرد الحلية اللفظية دون اعتبار للمعنى، ولكنها تأتلف مع ما يدل عليه الكلام، وهذا ما أشار إليه الفخر الرازي حيث قال: "ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة، ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها، ولا تصل إلى أكثرها. وما أوتي البشر من العلم إلا قليلاً"، ودليل ذلك أن صفة علم الله ﷻ كانت فاصلة لكثير من الآيات؛ وفي هذا ما يؤكد أن الفاصلة القرآنية لا تقصد لذاتها، بل لما وراءها من أسرار الإعجاز، وكل كلمة في مكانها لخصيصة تدرك سرها الأذهان تارة، وتعجز عنها تارات فتأتي في ختام الآيات حاملة تمام المعنى، وتمام التوافق في آن واحد.

وقبل أن أثني عنان قلمي فإني أقترح ما يلي:

١ – عند البحث البلاغي في القرآن أن ينظر إلى ظاهرة تمثل موضوعاً كشيوع الوصف بالعلم، وتتناول تناولاً تفصيلياً.

٢ – حصر المواطن التي تتراءى فيها الظاهرة والنظر إلى كل موطن تناولاً مؤطراً بإطار خاص يكون عنواناً شاملاً لمجموعة متجانسة من المواطن.

٣ – النظر في كل موطن إلى السياق الذي ورد فيه جزء من أجزاء تلك الظاهرة، وأثره في:

أ – اختيار المفردة، وصورها من حيث الصورة والصيغة، وأقصد بالصورة كونها اسماً، أو فعلاً، وهيئة الاسم من التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وهيئة الفعل من حيث المضي، والمضارع، والأمر.

وأقصد بالصيغة كون الاسم مصدراً أو اسماً مشتقاً اسم فاعل، أو مفعول، أو اسم تفضيل، وما إلى ذلك. أو الفعل من ناحية التجرد والزيادة، وكون

الزيادة بالتضعيف أو الحروف.

ب - بناء الجملة من حيث الإرسال أو التأكيد، أو القصر، أو ذكر جميع أجزائها، أو حذف جزء أو أكثر منها، وكونها خبراً أو إنشاء إلخ.

ج - العبارة من حيث الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة.

د - من حيث ما فيها من تصوير بياني، ونوع هذا التصوير، وما لذلك كله من أثر على العبارة.

هـ - من حيث الصور البديعية، وما تخلعه من حسن، وتأثير المحسنات اللفظية على المعنى، والمحسنات المعنوية على اللفظ الخ.

وبعبارة أوجز التناول التحليلي الذي يغوص في أعماق البناء اللغوي لموطن الظاهرة وأثره البلاغي.

وفي هذه الخاتمة أرجو من الله العلي القدير أن لا تكون هذه الدراسة لصفة من صفات الله سبحانه وتعالى آخر عهدي بالمدارسة البلاغية في كتابه الكريم، وأن تكون هذه المحاولة بداية لدراسات قرآنية أعيش في رحابها مستظلة بعظيم الإعجاز، وغاية الفصاحة لتلك المعجزة الخالدة، فهو منهل عذب، ومعين زاخر صاف " فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحَكَم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبّار قصمه الله، ومن أبتغى الهدى في غيره أضلّه الله، فهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه"[(١)].

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[(٢)].

---

(١) سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي: ٢/٤٣٥، كتاب فضائل القرآن، باب "فضل من قرأ القرآن" نشرته دار إحياء السنة النبوية.

(٢) سورة الصافات، الآيات: ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(١) الابتلاءات، حمود المطير، دار طويق، الرياض.

(٢) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى "منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات "أحمد محمد البنا تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٣) الإتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة الأولى، دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٤) الإتيان والمجيء فقه دلالتهما واستعمالهما في القرآن الكريم - د. محمود موسى حمدان - الطبعة الأولى، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٥) أحكام القرآن - أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي - تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر - لبنان.

(٦) أحكام القرآن أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

(٧) أحكام القرآن - محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

(٨) الأدب وفنونه - د. عز الدين إسماعيل - ط دار الفكر العربي - بيروت - دت.

(٩) أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم - د. محمود موسى حمدان - الطبعة الأولى مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢٠هـ - ١٩٨٢م.

(١٠) أساس البلاغة - جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري - تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

(١١) الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم - د. صبَّاح عبيد دراز - الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة - مصر - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٢) أساليب التأكيد في اللغة العربية - إلياس ديب - دار الفكر العربي - بيروت - ١٣٩٣هـ.

(١٣) أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية - د. صبَّاح عبيد دراز - الطبعة الأولى، مطبعة الأمانة - مصر - ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

(١٤) أسرار البلاغة - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق: د.محمد عبد المنعم خفاجي، ود.عبد العزيز شرف، الطبعة الأولى، دار الجيل - بيروت- ١٤١١هـ ١٩٩١م.

(١٥) الأسرار البلاغية للحذف في سورة يوسف - محمد بن محمود فجال - أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

(١٦) أسرار التكرار في القرآن - محمود بن حمزة بن نصر الكرماني - تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الثانية، دار الاعتصام - السعودية - ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.

(١٧) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د.حسن طبل، دار الفكر العربي — القاهرة ١٤١٨هـ.

(١٨) أسلوب القصر دراسة تحليلية في تحقيق مسائله وتذوق أساليبه - د.بسيوني عرفه - الطبعة الأولى، الرسالة - القاهرة - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(١٩) الأسلوب الكنائي نشأته - تطوره - بلاغته - د.محمود السيد شيخون - الطبعة الثانية، دار الهداية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢٠) أسماء الله الحسنى - شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي - تحقيق: يوسف علي بديوي، أيمن عبد الرازق الشوا، الطبعة الرابعة، دار طيبة الخضراء - مكة المكرمة - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٢١) الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية - عبد العزيز السلمان - الطبعة الخامسة عشر ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٢) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - عز الدين بن عبد السلام - تقديم رمزي دمشقيه، طبعة دار البشائر، دت.

(٢٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تصنيف: محمد بن علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: د.عبد القادر حسين، دار نهضة مصر - الفجالة - القاهرة.

(٢٤) الأصوات اللغوية - د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢٥) أضواء بلاغية على جزء الذاريات - د.عبد القادر حسين - دار غريب - القاهرة - ١٩٩٨م.

(٢٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - محمد الأمين بن محمد الشنقيطي - تحقيق: مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٢٧) الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ "دراسة تحليلية للإفراد والجمع في القرآن" - د. محمد الأمين الخضري - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٢٨) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق " دراسة قرآنية لغوية وبيانية" - د. عائشة بنت عبد الرحمن - الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.

(٢٩) الإعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القرآن الكريم - د. صادق الهلالي، و د. حسن اللبيدي - الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

(٣٠) إعجاز القرآن - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني - تحقيق: السيد أحمد صقر - الطبعة الخامسة، دار المعارف - مصر - ١٩٩٧م.

(٣١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - دار الفكر العربي - بيروت - الطبعة التاسعة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٣٢) الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية - محمود السيد مصطفى - الطبعة الأولى ١٩٩١م مؤسسة شباب الإسكندرية.

(٣٣) إعراب القرآن - أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس - تحقيق: د. زهير غازي زاهد، الطبعة الثالثة، عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

(٣٤) إعراب القرآن الكريم وبيانه - محيي الدين الدرويش - الطبعة الخامسة - دار ابن كثير، ودار اليمامة، دمشق - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٣٥) الإكراه وأثره في التصرفات - د. عيسى محمد شقرة - مؤسسة الرسالة.

(٣٦) الإنسان في الكون بين القرآن والعلم - د. عبد العليم خضر - الطبعة الأولى، عالم المعرفة السعودية - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٣٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام الأنصاري - تحقيق: محمد محيي الدين، طبعة دار الفكر، بيروت، ودار الفكر، لبنان ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

(٣٨) الإيضاح في علوم البلاغة - جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، شرح وتعليق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، وتعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب بالجماميز، الطبعة الخامسة، دت.

(٣٩) بدائع الفوائد - أبو عبد الله محمد أبي بكر الدمشقي - المشتهر بابن القيم الجوزية، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان.

(٤٠) البديع في ضوء أساليب القرآن - د. عبد الفتاح لاشين - الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٤١) بديع القرآن - ابن أبي الأصبع المصري - تحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر.

(٤٢) البرهان في تناسب سور القرآن - أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي - تحقيق: د. سعيد الفلاح. الجامعة الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٤٣) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة - عبد المتعال الصعيدي - مكتبة إحياء الكتب الإسلامية، بيروت.

(٤٤) البلاغة العربية "علم المعاني" بين بلاغة القدامى وأسلوبية المحدثين - د. طالب الزوبعي - الطبعة الأولى، جامعة قار يونس - بنغازي - ١٩٩٧م.

(٤٥) البلاغة فنونها وأفنانها - د. فضل حسن عباس - الطبعة الثانية، دار الفرقان، عمان، الأردن - ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

(٤٦) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية - دمحمد محمد أبو موسى - الطبعة الثانية، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٤٧) البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان ومعترك الأقران - للإمام السيوطي - تحقيق: د. السيد الجميلي، دار المعرفة - القاهرة - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٤٨) البيان والتبيين - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق: حسن السندوبي، الطبعة الأولى، دار إحياء العلوم، بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٤٩) تأملات في خلق السموات والأرض - د. أشرف فوزي - الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث - القاهرة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٥٠) تأويل مشكل القرآن - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة - تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية، مكتبة دار التراث - القاهرة - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٥١) التبيان في إعراب القرآن - أبو البقاء عبد الله بن الحسن بن عبد الله العكبري — تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٥٢) التبيان في أقسام القرآن - أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، دار الفكر.

(٥٣) التبيان في علم المعاني والبديع والبيان - شرف الدين حسين بن محمد الطيبي - تحقيق: هادي عطية، عالم الكتب، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٨٧م.

(٥٤) التجويد القرآني في ضوء علم الصوتيات الحديث - د. أبو السعود الفخراني - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٥٥) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن - ابن أبي الأصبع المصري - تحقيق: د. حفني شرف، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٥٦) التحرير والتنوير - الشيخ محمد الطاهر بن عاشور - الطبعة الأولى، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م.

(٥٧) تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات - فوز بنت عبد اللطيف الكردي، دار طيبة - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٥٨) التسهيل لعلوم التنزيل - محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي - دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٥٩) التصوير البياني "دراسة تحليلية لمسائل البيان" د. محمد أبو موسى، الطبعة الأولى، جامعة قار يونس، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(٦٠) التصوير الفني في القرآن - سيد قطب - الطبعة الحادية عشرة، دار المعارف، القاهرة.

(٦١) التعريفات - علي بن محمد بن علي السيد أبي الحسن الجرجاني - تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت - لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٦٢) تفسير ابن عربي - أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي - ضبطه وصححه وقدم له الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٦٣) تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - أبو السعود محمد ابن محمد العمادي - الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان - ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(٦٤) تفسير البحر المحيط - محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي - تحقيق: عادل أحمد، وعلي معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

(٦٥) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل - أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن، ومروان سوار، الطبعة الرابعة، دار المعرفة، بيروت - لبنان - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك؛ دار المعرفة، بيروت. دت.

(٦٦) التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم - د. عبد العظيم المطعني - الطبعة الأولى، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٦٧) تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل - عبد الله بن عمر الشيرازي ناصر الدين البيضاوي - الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. والطبعة الثانية، دار الفكر - بيروت - دت.

(٦٨) تفسير الثعلبي المسمى "الكشف والبيان" - أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري - تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٦٩) تفسير الجلالين - جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي - الطبعة الأولى، دار الحديث - القاهرة.

(٧٠) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

(٧١) تفسير السلمي المسمى "حقائق التفسير" أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٧٢) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم - نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي - تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

(٧٣) تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، وطبعة ثانية ١٤٠٥هـ دار الفكر، بيروت.

(٧٤) تفسير غريب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م.

(٧٥) تفسير القرآن العزيز - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين - تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، الطبعة الأولى، دار الفاروق الحديثة، مصر - القاهرة - ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

(٧٦) تفسير القرآن - أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني - تحقيق ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، الطبعة الأولى، دار الوطن، الرياض ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٧٧) التفسير القرآني للقرآن - عبد الكريم الخطيب - دار الفكر العربي.

(٧٨) التفسير القيم لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

(٧٩) التفسير الكبير - فخر الدين الرازي - الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م والطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٨٠) تفسير المنار - محمد رشيد رضا - دار المعرفة، بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٨١) تفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج - د. وهبة الزحيلي - الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، دمشق ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٨٢) تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل - أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي - دار الفكر.

(٨٣) تفكروا في عظمة خلق الله "الإنسان - الحيوان - الأرض - الكون - الحياة" - ناصر الشيرازي، محمد معرفة - دار المحبة البيضاء.

(٨٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن - الشريف الرضي- الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

(٨٥) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، لبنان.

(٨٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، وطبعة ثانية تحقيق: الشيخ ابن عثيمين ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٨٧) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرُماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله، و د. محمد زغلول سلام، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القَاهرة.

(٨٨) جامع الترمذي - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - طبعة بيت الأفكار الدولية.

(٨٩) جامع الدروس العربية - مصطفى غلاييني - المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة السادسة والعشرون ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٩٠) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور - ضياء الدين بن الأثير - تحقيق: د. مصطفى جواد، ود. جميل سعيد، المجمع العلمي العراقي ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م.

(٩١) الجامع لأحكام القرآن - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٩٢) جامع المختصر من السنن عن النبي ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل المعروف بـ: جامع الترمذي، تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن ثورة الترمذي.

(٩٣) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد نحوية هامة - محمود صافي - در الرشيد، دمشق، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.

(٩٤) جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير - أحمد ياسوف - دار المكتبي، سورية، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٩٥) الجمان في تشبيهات القرآن - ابن ناقيا البغدادي - تحقيق: د. مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف، الإسكندرية.

(٩٦) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع - السيد أحمد الهاشمي - دار الفكر، بيروت - لبنان- ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٩٧) الجواهر الحسان في تفسير القرآن - عبد الرحمن بن محمد الثعالبي - مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٩٨) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي - أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٩٩) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين - أحمد بن محمد الصاوي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١٠٠) حاشية الصبان على شرح الأشموني - طبعة عيسى الحلبي - دت.

(١٠١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، دار صادر، بيروت.

(١٠٢) الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، إعداد - يحي بن محمد حسن زمزمي، دار المعالي، عمان - الأردن - الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

(١٠٣) الحوار القرآني بين التفسير والتبصير - أحمد سنبل - دار ابن هانيء - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

(١٠٤) حول الإعجاز البلاغي للقرآن "قضايا ومباحث" د. حسن طبل - مكتبة الإيمان - المنصورة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١٠٥) الحيوان - عمرو بن بحر الجاحظ - تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى - دت.

(١٠٦) الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الثانية.

(١٠٧) خصائص التراكيب "دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني" - د. محمد أبو موسى - الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة - القاهرة.

(١٠٨) خصائص النظم في قصة إبراهيم عليه السلام - د. الشحات محمد أبو ستيت - الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة، القاهرة.

(١٠٩) خطاب الأنبياء في القرآن الكريم "خصائصه التركيبيه وصوره البيانية" رسالة دكتوراه - عبد الصمد عبد الله - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١١٠) خلق الأرض والسموات، نظرات علمية ودينية " د. علي علي السكري — دار الكتاب الحديث، مدينة نصر - القاهرة - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(١١١) دراسات بلاغية - د. بسيوني فيود - مؤسسة المختار - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(١١٢) دراسات جديدة في إعجاز القرآن " مناهج تطبيقية في توظيف اللغة" - د. عبد العظيم المطعني - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(١١٣) دراسة في البلاغة والشعر - د. محمد محمد أبو موسى - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.

(١١٤) دراسات في القصة العربية الحديثة - د. محمد زغلول سلام - طبعة منشأة المعارف بالإسكندرية.

(١١٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي - تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم - دمشق الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

(١١٦) الدر المنثور - عبد الرحمن جلال الدين السيوطي - دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م.

(١١٧) دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، محمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق د. محمد السيد - مؤسسة علوم القرآن - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

(١١٨) دلائل الإعجاز - أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني - قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، مطبعة المدني - القاهرة - ومطبعة المدني - جده ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م. وتحقيق أحمد مصطفى المراغي - ط ثانية المكتبة المحمودية التجارية بميدان الجامع الأزهر الشريف - مصر - وتحقيق رشيد رضا - ط دار المعرفة - بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

(١١٩) دلالات التراكيب "دراسة بلاغية" د. محمد محمد أبو موسى - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، طبعة أولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

(١٢٠) ديوان أبي تمام - شرح الخطيب التبريزي - تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

(١٢١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى التبيان في شرح الديوان، دار الفكر.

(١٢٢) ديوان أبي نواس، حققه وضبطه أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٢٣) ديوان أمريء القيس، دار صادر، بيروت.

(١٢٤) ديوان البحتري، دار صادر، بيروت، لبنان.

(١٢٥) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان.

(١٢٦) ديوان الحطيئة، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر، بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(١٢٧) ديوان ذي الرمة - الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي - دمشق - ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

(١٢٨) ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق وشرح كرم البستاني، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٥٣م.

(١٢٩) ديوان عنترة بن شداد، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي دراسة علمية على ست نسخ مخطوطة المكتب الإسلامي.

(١٣٠) ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان.

(١٣١) ديوان لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

(١٣٢) ديوان النابغة الذبياني جمع وتحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للتوزيع - الجزائر - ١٩٧٦م.

(١٣٣) الرحيق المختوم " بحث في السيرة النبوية" - صفي الرحمن المباركفوري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

(١٣٤) رسائل في العقيدة - محمد بن إبراهيم الحمد - دار ابن خزيمة - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

(١٣٥) رصف المباني في شرح حروف المعاني - أحمد بن عبد النور المآلقي - تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، مجمع اللغة العربية، دمشق.

(١٣٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥.

(١٣٧) رؤية في العدول عن النمطية في التعبير الأدبي - د. عبد الموجود متولي بهنسي - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، والطبعة الثانية، مكتبة الرشد - السعودية - ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

(١٣٨) زاد المسير في علم التفسير - أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي - المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

(١٣٩) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها - محمد ناصر الدين الألباني - توزيع مكتبة المعارف - الرياض - ١٤١٥هـ.

(١٤٠) سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، نشرته دار إحياء السنة النبوية.

(١٤١) السؤال والجواب في آيات الكتاب - عطية محمد سالم - مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

(١٤٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث - القاهرة - الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١٤٣) شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه، شاهين عطية، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(١٤٤) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب - أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام - المكتبة العصرية.

(١٤٥) شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(١٤٦) شرح العقيدة الواسطية - شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين - تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية القاهرة، مصر.

(١٤٧) شروح التلخيص وهي مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح - الخطيب القزويني - ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح - ابن يعقوب المغربي - وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح - بهاء الدين السبكي - وحاشية الدسوقي على شرح السعد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٤٨) الصبغ البديعي في اللغة العربية - د. أحمد إبراهيم موسى - دار الكاتب العربي - القاهرة - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

(١٤٩) صحيح البخاري - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - تحقيق مصطفى ديب، دار ابن كثير - اليمامة - بيروت - الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، وطبعة بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.

(١٥٠) صحيح الجامع الصغير وزياداته "الفتح الكبير" - محمد ناصر الدين الألباني - دار النشر المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

(١٥١) صحيح مسلم - أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري - بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.

(١٥٢) الصحيح المسند من أسباب النزول - أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي - دار ابن حزم، بيروت - لبنان - الطبعة الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(١٥٣) الصناعتين الكتابة والشعر - أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري - تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٥٤) صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم - د. محمود توفيق - مطبعة الأمانة،

الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(١٥٥) الطب النبوي - ابن قيم الجوزية - تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة عشرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(١٥٦) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(١٥٧) عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي - عثمان جمعة - راجعه الشيخ ناصر الراشد، مكتبة السوادي - جدة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٥٨) العجاب في بيان الأسباب - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي - تحقيق: عبد الحكيم الأنيس، دار ابن الجوزي - السعودية - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١٥٩) عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك، د. صالح الفوزان.

(١٦٠) عقيدة المؤمن - أبو بكر الجزائري - دار الكتب السلفية، القاهرة.

(١٦١) علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة - هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة - رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

(١٦٢) علم المعاني تأصيل وتقييم - د. حسن طبل - مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١٦٣) علم المعاني "دراسة بلاغية نقدية لمسائل المعاني" د. بسيوني عبد الفتاح - مؤسسة المختار - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٦٤) علوم البلاغة "البيان والمعاني والبديع" - أحمد مصفى المراغي -، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(١٦٥) غاية المريد في علم التجويد - عطية نصر - الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(١٦٦) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي بن محمد الشوكاني - دار المعرفة، بيروت - لبنان - ١٤١٦هـ ١٩٩٦م. وطبعة ثانية، المكتبة العصرية، بيروت.

(١٦٧) الفتنة وموقف الإسلام منها في ضوء القرآن - عبد الحميد السحيباني - دار القاسم - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(١٦٨) الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية - سليمان بن

عمر - الشهير بالجمل، مطبعة عيسى البابي بمصر، ومطبعة دار الفكر.

(١٦٩) الفروق اللغوية - أبو هلال العسكري - تحقيق: حسام الدين المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(١٧٠) الفصل والوصل في القرآن الكريم - د. منير سلطان - منشأة المعارف - الإسكندرية - الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.

(١٧١) الفصل والوصل "دراسة تحليلية تذوقية" د. بسيوني عرفة - الرسالة - القاهرة - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(١٧٢) فقه الابتلاء - محمد أبو صعليك - دار البيارق - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

(١٧٣) فقه السنة - السيد سابق - دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - الطبعة السادسة ١٩٨٥م.

(١٧٤) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم - د. فتحي أحمد عامر - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٩١م.

(١٧٥) فن الجناس - علي الجندي - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٥٤م.

(١٧٦) في البلاغة القرآنية "أسرار الفصل والوصل" د. صبَّاح عبيد - مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(١٧٧) في التذوق الجمالي للآيات الثلاثين "خواتم سورة البقرة" د. محمد أبو حمدة — الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٧٨) فيض الفتاح على نور الأقاح د عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي د الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١٧٩) في ظلال القرآن د سيد قطب د دار الشروق د بيروت د الطبعة الخامسة عشرة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٨٠) القاموس المحيط د مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي د تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، طبعة ثانية، دار إحياء التراث العربي.

(١٨١) القرآن والصورة البيانية - د. عبد القادر حسين - دار المنار - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(١٨٢) كاد في الذكر الحكيم "الموقع والدلالة" د. عبد الباري سعيد - ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

(١٨٣) كتاب سيبويه - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

(١٨٤) كتاب الكبائر - شمس الدين الذهبي - المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

(١٨٥) كتب ورسائل وفتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية - أحمد عبد الحليم بن تيمية أبو العباس - تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

(١٨٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - محمود بن عمر الزمخشري - دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، وطبعة دار المعرفة.

(١٨٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها - أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي - تحقيق: د. محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١٨٨) الكليات " معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٨٩) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية - عبد العزيز السلمان - الطبعة التاسعة عشرة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١٩٠) الكون والإعجاز العلمي في القرآن - د. منصور حسب النبي — دار الفكر العربي، مدينة نصر، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(١٩١) لباب النقول في أسباب النزول - عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت، دت.

(١٩٢) لسان العرب - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور — دار صادر، بيروت - لبنان - الطيعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٩٣) لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن - د. فضل حسن عباس - دار النور - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

(١٩٤) لمعة البيان في أحداث آخر الزمان "أشراط الساعة الصغرى والكبرى" دار الإسراء، عمان، الأردن.

(١٩٥) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية "شرح الدرة المضيَّة في عقيدة الفرقة المرضيَّة" أحمد بن محمد السفاريني.

(١٩٦) المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي "دراسة بلاغية تفصيلية" - د.أحمد هلال، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١٩٧) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الموصلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(١٩٨) مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثني التيمي - مكتبة الخانجي بمصر.

(١٩٩) المجتبي من السنن المشهورة بسنن النسائي، تصنيف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، بيت الأفكار الدولية.

(٢٠٠) مجمع الأمثال - أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني - تحقيق: محمد أبو الفضل، دار الجيل، بيروت - لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢٠١) مجمع البيان في القرآن - أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطريسي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(٢٠٢) مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: زهير عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٠٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي- تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٢٠٤) مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢٠٥) مختصر صحيح البخاري المسمى التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح - زين الدين أحمد عبد اللطيف الزبيدي - دار السلام - السعودية - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٢٠٦) مختصر صحيح مسلم – زكي الدين عبد العظيم المنذري - دار السلام، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٢٠٧) المدخل إلى علم الدعوة "دراسة منهجية شاملة لتاريخ الدعوة وأصولها

ومناهجها وأساليبها وسائلها ومشكلاتها في ضوء النقل والعقل" - محمد أبو الفتح البيانوني - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ١٩٩١م.

(٢٠٨) مسند الإمام الحافظ - أبو عبد الله أحمد بن حنبل - بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.

(٢٠٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل: تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة ١٤١٦هـ.

(٢١٠) مشكل إعراب القرآن - مكي بن أبي طالب القيسي - تحقيق: د. حاتم صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

(٢١١) المصباح في المعاني والبيان والبديع - بدر الدين بن مالك - تحقيق: د. حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة.

(٢١٢) المصباح المنير - أحمد بن محمد بن علي المقري - المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

(٢١٣) المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير - إسماعيل بن عمر بن كثير - دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢١٤) المطول - سعد الدين التفتازاني - مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠هـ، استانبول.

(٢١٥) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد - حافظ حكمي - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٢١٦) معاني القرآن - أبو زكريا يحي بن زياد الفراء - تحقيق: محمد علي النجار، دار السرور، بيروت، لبنان.

(٢١٧) معاني القرآن - الأخفش سعيد بن مسعد البلخي - تحقيق: د. عبد الأمير محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٢١٨) معاني القرآن الكريم - أبو جعفر النحاس - تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(٢١٩) معاني القرآن وإعرابه - أبو إسحاق إبراهيم الزجاج - تحقيق: د. عبد الجليل عبده، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢٢٠) معترك الأقران في إعجاز القرآن - أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي- دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢٢١) معجم البلاغة العربية - د. بدوي طبانة - دار المنارة - جدة - ودار الرفاعي -

الرياض - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢٢٢) معجم ألفاظ العقيدة، تصنيف: أبي عبد الله الفالح، تقديم الشيخ: عبد الله بن جبرين، مكتبة العبيكان.

(٢٢٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢٢٤) معجم مقاييس اللغة - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا - تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢٢٥) المعجم الوسيط، إخراج نخبة من الأساتذة، دار الفكر.

(٢٢٦) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب - أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

(٢٢٧) مفتاح العلوم - أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٢٨) المفردات في غريب القرآن - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني - مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(٢٢٩) مفهوم الحكمة في الدعوة - د. صالح بن حميد - دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

(٢٣٠) مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن — أبو عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان البلخي الشهير بابن النقيب — مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

(٢٣١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل - أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي - تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٢٣٢) من أساليب القرآن - د. إبراهيم السامرائي - مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الفرقان - عمان - الأردن - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٣٣) من أسرار التعبير في القرآن "حروف القرآن" د. عبد الفتاح لاشين - مكتبات عكاظ" جدة - الرياض - الدمام "الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٣٤) من أسرار التعبير في القرآن "صفاء الكلمة" د.عبد الفتاح لاشين - دار المريخ - الرياض- ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٣٥) من أسرار التعبير في القرآن "الفاصلة القرآنية" د.عبد الفتاح لاشين - دار المريخ - الرياض - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٢٣٦) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم - د.محمد الأمين الخضري - مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٢٣٧) من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم "الفاء وثم" - د.محمد الأمين الخضري - الطبعة الأولى، مكتبة وهبة - القاهرة - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٢٣٨) من أسرار التعبير القرآني، د.سيد حجاب.

(٢٣٩) من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية - د.محمد الأمين الخضري - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٢٤٠) مناهج المفسرين في بيان آيات الكون من خلال السور المكية "رسالة دكتوراة" - عبد الواحد عابد - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢٤١) مناهل العرفان في علوم القرآن - محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢٤٢) من أوجه الإعجاز العلمي "عالم النحل" - د.عبد المنعم محمد - رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

(٢٤٣) من أوجه الإعجاز العلمي في اللبن ومكوناته — د.علي الشحات، د.أحمد الوصيف، د.صادق نعمان الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

(٢٤٤) من بلاغة القرآن - أحمد أحمد بدوي - دراسة نهضة مصر - الفجالة - القاهرة.

(٢٤٥) من بلاغة القرآن في مجادلة منكري البعث - بدرية محمد العثمان - دار الراية - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

(٢٤٦) من بلاغة النظم القرآني - د.بسيوني عبد الفتاح - مطبعة الحسين الإسلامية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٢٤٧) من كنوز البلاغة القرآنية في "سورتي الحجرات، وق" - د.عبد الجواد طبق - مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(٢٤٨) من كنوز القرآن " لطائف قرآنية " - د. صلاح الخالدي - دار القلم دمشق - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢٤٩) المنصف - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

(٢٥٠) النبأ العظيم " نظرات جديدة في القرآن " - د. محمد عبد الله دراز - دار طيبة - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢٥١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام المرسلين - أبو زكريا محي الدين يحي النووي - مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة والعشرون ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢٥٢) نشأة الكون وخلق الإنسان بين العلم والقرآن - د. سارة عبد المحسن آل سعود - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢٥٣) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريمﷺ إعداد مجموعة من المختصين، بإشراف: د. صالح بن حميد، د عبد الرحمن محمد، دار الوسيلة - جدة - الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢٥٤) نظرات في سورة الحجرات - د. كامل سلامة - دار الشروق، جدة الطبعة الثانية.

(٢٥٥) نظرات في كتاب الله - هشام الحمصي - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٢٥٦) نظرات لغوية في القرآن الكريم - د. صالح العايد - مركز الدراسات والإعلام دار اشبيليا- الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٢٥٧) نظريات الإعجاز القرآني - د. أحمد رحماني - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٢٥٨) نظرية التصوير الفني عند سيد قطب - د. صلاح الخالدي - دار المنارة - جدة — الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٢٥٩) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٦٠) النظم القرآني في آيات الجهاد - د. ناصر الخنين - مكتبة التوبة - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢٦١) النظم القرآني في سورة الرعد - محمد بن سعد الدبل - عالم الكتب.

(٢٦٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز - فخر الدين الرازي - تحقيق: د. بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان - ١٩٨٥م.

(٢٦٣) الهدى والضلال - أحمد عز الدين البيانوني - دار السلام - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(٢٦٤) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن - تحقيق: صفوان عدنان، الطبعة الأولى، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت ١٤١٥هـ.

(٢٦٥) الوصف في القرآن - يونس جاسم - دار المكتبي، سورية - دمشق - الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

المجلات:

(٢٦٦) مجلة الإعجاز العلمي - د. إدريس الأشقر - العدد الرابع عشر ذو القعدة ١٤٢٣هـ.

(٢٦٧) مجلة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في "السمع والبصر والفؤاد" العدد التاسع، صفر ١٤٢٢هـ.

(٢٦٨) مجلة حياة "من صور الإعجاز العلمي" السنة الرابعة، العدد التاسع والثلاثون رجب ١٤٢٤هـ.

(٢٦٩) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد التاسع عشر "الابتلاء في حياة المؤمن" - د. أحمد الحليبي - جمادى الأولى، وزارة التعليم العالي، عمادة البحث العلمي، ١٤١٨هـ.

(٢٧٠) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن عشر ذو القعدة ١٤١٧هـ "أضواء بلاغية على بعض آيات البر" د. سميرة رزق.

(٢٧١) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس والعشرون المحرم ١٤٢٠هـ "بدائع البديع في ظلال آيات من الذكر الحكيم" د. صالح محمد الزهراني.

(٢٧٢) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس عشر "البدهيات في الحزب الأول من القرآن الكريم" د. فهد الرومي، صفر ١٤١٧هـ يونية ١٩٩٦م.

(٢٧٣) مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن عشر ذو القعدة ١٤١٧هـ "مناسبة الفواصل القرآنية وعلاقاتها بآياتها" د. محجوب محمد.

فهرس موضوعات الجزء الثالث

الفهرس الكامل للأجزاء الثلاثة

فهرس موضوعات الجزء الأول

فهرس موضوعات الجزء الثاني

فهرس موضوعات الجزء الثالث